روح المعاني
المجلد الثامن من روح

سورة الأعراف

أخرج أبو الشيخ وابن حبان عن قتادة قال هي مكية إلا آية واسألهم عن القرية وقال غيره من
هنا إلى وإذ أخذ ربك مدني وأخرج غير واحد عن ابن عباس وابن الزبير أنها مكية ولم يستثنيا
شيئا وهي مائتان وست آيات في البصري والشامي وست في المدني والكوفي قال المص وبدأكم
تعودون كوفي ومخلصين له الدين بصري شامي وضعفا من النار والحسنى على بني إسرائيل مدني
وكلها محكم وقيل إلا موضعين الأول وأمل لهم فإنه نسخ بآية السيف والثاني خذ العفو فإنه نسخ
بها أيضا عند ابن زيد والأولى أن وأعرض عن الجاهلين كذلك وفيما ذكر نظر وسيأتي الكلام فيه
إن شاء الله تعالى ومناسبتها لما قبلها على ما قال الجلال السيوطي عليه الرحمة أن سورة الأنعام لما كانت
لبيان الخلق وفيها هو الذي خلقكم من طين وقال سبحانه في بيان القرون كم أهلكنا من قبلهم من
قرن وأشير إلى ذكر المرسلين وتعداد الكثير منهم وكان ما ذكر على وجه الإجمال جيء بهذه السورة بعدها
مشتملة على شرحه وتفصيله فبسط فيها قصة آدم وفصلت قصص المرسلين وأممهم وكيفية هلاكهم
أكمل تفصيل ويصلح هذا أن يكون تفصيلا لقوله تعالى وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ولهذا صدر
السورة بخلق آدم الذي جعله في الأرض خليفة وقال سبحانه في قصة عاد وجعلكم خلفاء من بعد
قوم نوح وفي قصة ثمود جعلكم خلفاء من بعد عاد وأيضا فقد قال سبحانه فيما تقدم كتب على نفسه
الرحمة وهو كلام موجز وبسطه سبحانه هنا بقوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين

يتقون

يتقون الخ وأما وجه ارتباط أول هذه السورة بآخر الأولى فهو أنه قد تقدم وأن هذا صراطي
مستقيما فاتبعوه وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه وافتتح هذه بالأمر باتباع الكتاب
وأيضا لما تقدم ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون قال جل
شأنه في مفتتح هذه فلنسألن الذين أرسل إليهم الخ وذلك من شرح التنبئة المذكورة وأيضا لما قال
سبحانه من جاء بالحسنة الآية وذلك لا يظهر إلا في الميزان افتتح هذه بذكر الوزن فقال عز من
قائل والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه وهو من زادت حسناته على سيئاته ثم من
خفت وهو على العكس ثم ذكر سبحانه بعد أصحاب الأعراف وهم في أحد الأقوال من استوت حسناتهم
وسيئاتهم

بسم الله الرحمن الرحيم

المص سبق الكلام في مثله وبيان ما فيه فلا حاجة إلى الإعادة خلا أنه قيل هنا أن
معنى ذلك المصور وروي ذلك عن السدي وأخرج البيهقي وغيره عن ابن عباس أن المعنى
أنا الله أعلم وأفصل واختاره الزجاج وروي عن ابن جبير في رواية أخرى عن الجلالة وكذا نقل
ثم أقسم الله به وهو من أسمائه سبحانه وعن الضحاك أن معناه أنا الله الصادق وعن محمد بن كعب
القرظي أن الألف واللام من الله والميم من الرحمن والصاد من الصمد وقيل المراد به ألم نشرح لك
صدرك وذكر بعضهم أنها من سورة افتتحت بالم لاحتوائها على ثلاثة أمور بدء
الخلق والنهاية التي هي المعاد والوسط الذي هو المعاش وإليها الإشارة بالاشتمال على المخارج
الثلاثة الحلق والشفتين واللسان وزيد في هذه السورة الصاد لما فيها مع ما ذكر من شرح
القصص وهو كما ترى والله تعالى أعلم بمراده وقوله سبحانه **كتاب** على بعض الاحتمالات
خبر لمبتدأ محذوف أي هو أو ذلك كتاب وقوله سبحانه **أنزل إليك** أي من عنده تعالى
صفة له مشرفة لقدره وقدر من أنزل إليه صلى الله عليه وسلم وبني الفعل للمفعول جريا على سنن
الكبرياء وإيذانا بالاستغناء عن التصريح بالفاعل لغاية ظهور تعينه وهو السر في ترك ذكر مبدأ
الإنزال والتوصيف بالماضي إن كان الكتاب عبارة كالقرآن عن القدر المشترك بين الكل والجزء أم
وإن كان المجموع فلتحققه جعل كالماضي واختار الزمخشري ومن وافقه أن المراد بالكتاب هنا السورة
وفيه من المبالغة ما لا يخفى إن قلنا إنه يطلق على البعض وإلا قلنا بإطلاقه على ذلك كما في قولهم
ثبت هذا الحكم بالكتاب فالأمر واضح ومن الناس من جوز جعل كتاب مبتدأ والجملة بعده خبرا على معنى
كتاب أي كتاب أنزل إليك ولا يخفى أن الأول أولى لأن هذا خلاف الأصل وحذف المبتدأ كثير أن
يجيء **فلا يكن في صدرك حرج منه** أي شك كما قال ابن عباس وغيره وأصله الضيق
واستعماله في ذلك مجاز كما في الأساس علاقته اللزوم فإن الشاك يعتريه ضيق الصدر كما أن
المتيقن يعتريه انشراحه وانفساحه والقرينة المانعة هو امتناع حقيقة الحرج والضيق من الكتاب
وإن جوزتها فهو كناية وعلى التقديرين هو قد صار حقيقة عرفية في ذلك كما قال بعض المحققين
ويجوز أن يكون باقيا على حقيقته لكن في الكلام مضاف مقدر كخوف عدم القبول والتكذيب
فإنه صلى الله عليه وسلم كان يخاف قومه وتكذيبهم وإعراضهم عنه وأذاهم له ويشهد لهذا التأويل

قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك ان يقولوا لولا انزل عليه
كنز او جاء معه ملك الآية والاول قوله تعالى فلا تكونن من الممترين وقد نبّه لانه كناية عن الخوف
والخوف كما يقع على المكروه يقع على سببه والتوجيه النهي الى الحرج بمعنى المشترك مع ان المراد نهيه عليه
الصلوة والسلام من ذلك قيل اما المبالغة في تنزيه ساحة الرسول عن الشك فان النهي عن
الشيء مما يوهم امكان صدور المنهي عنه عن المنهي واما المبالغة في النهي فان وقوع الشك في
صدره عليه الصلوة والسلام سبب لاتصافه وحاشاه به والنهي عن السبب نهي عن المسبب بالطريق
البرهاني ونفي له بالمرة كما في قوله سبحانه ولا يجرمنكم شنآن قوم وليس هذا من قبيل لا اريتك ههنا
فان النهي هناك وارد على المسبب مرادا به النهي عن السبب فيكون المآل نهيه عليه الصلوة والسلام عن
تعاطي ما يورث الحرج فتأمل انتهى والذي ذهب اليه بعض المحققين ان المراد نهي المخاطب عن التعرض
للحرج بطريق الكناية وانه من قبيل لا اريتك ههنا في ذلك المراد عدم كون الحرج في صدره من لوازم عدم
كونه متعرضا للحرج كما ان عدم الرؤية من لوازم عدم الكون ههنا فالتنافي لكونه من قبيل ذلك الا ان الفرق
بينهما باعتبار ان المراد في احدهما النهي عن السبب والمراد المسبب وفي الاخر بالعكس فلا ضير فيه
ولهذا عبر البعض باللزوم دون السببية ولنا ان المراد ليس من الكناية اصلا فما ظاهره ثم من انه يكون من
المجاز والمشهور ان الداعي لهذا التأويل ان الظاهر يستدعي نفي الحرج عن الكون في الصدر والحرج مما لا نهي
له وجه وجيه والحمل على تقدير كون الحرج حقيقة كما يفهم كلام الكشاف كناية عن عدم المبالاة
بالاعداء وايا ما كان فالتنوين في حرج للتعظيم ومن متعلقة بها عندها او بمحذوف صفة لا بحرج ما
كان منه والفاء تحتمل العطف اما على مقدر اي بلغه فلا يكن في صدرك الخ واما على ما قبله بتاويل
الخبر بالانشاء او عكسه اي تحقق انزاله من الله تعالى اليك او لا ينبغي لك الحرج وتحتمل الجواب كانه قيل اذا انزل
اليك فلا يكن الخ وقال الفراء انها اعتراضية وقال بعض المشايخ هي للترتيب النحوي او لانها ترتيب على مضمون
الجملة ان كان المراد لا يكن في صدرك شك ما في حقيته فانه مما يوجب انتفاء الشك فيما ذكر بالكلية
وحصول اليقين به قطعا وللترتيب ما ذكر على الاخبار به لك لا على نفسه ان كان المراد لا يكن فيه
شك في كونه كتابا منزلا اليك وللترتيب على مضمون الجملة وعلى الاخبار به ان كان المراد لا يكن
فيك ضيق صدر من تكذيبه مخافة ان يكذبوك او ان تقصر في القيام بحقه فان كلا منهما موجب
للاقدام على التبليغ وزوال الخوف قطعا وان كان ايجاب الثاني بواسطة الاول ولا يخفى ما في اوسط
هذه الشقوق من النظر فتدبر **لتنذر به** اي بالكتاب المنزل والفعل قيل اما منزل منزلة اللازم
او انه حذف مفعوله لافادة العموم وقد يقال انه حذف المفعول لدلالة ما سيأتي عليه واللام متعلقة
بانزل عند الفراء وجملة النهي معترضة بين العلة ومعلولها وهو المعنى بما نقل عنه انه على التقديم
والتأخير قيل وهذا مما ينبغي التنبيه له فان المتقدمين يجعلون الاعتراض على التقديم والتأخير
لتخلله بين اجزاء كلام واحد وليس مرادهم ان في الكلام قلبا ووجه التوسيط انما ان الترتيب
على نفس الانزال لا على الانزال للانذار واما رعاية الاهتمام مع ما في ذلك على ما قيل من الاشارة
الى كناية كل من الانزال والانذار في نفي الحرج اما كناية الثاني فظاهر لان المخوف لا ينبغي ان يخاف

وتم

تبليغه

من نحو قد فليتمكن من الانذار على ما يجب واما كفاية الاول فلان كون الكتاب البالغ غاية الكمال
منزلا عليه عليه الصلوة والسلام خاصة من بين سائر اخوانه الانبياء يقتضي كونه رحيب الصدر
غير مبال بالباطل واهله وعن ابن الانباري ان اللام متعلقة بمتعلق الجزاء اي لا يكن الحرج
مستقرا في صدرك لاجل الانذار وقيل انها متعلقة بفعل النهي وهو الكون بناء على جواز
تعلق الجار بكان الناقصة لدلالتها على الحدث على الصحيح وقيل يجوز ان يتعلق بحرج على معنى ان
الحرج للانذار والضيق له لا ينبغي ان يكون وقال العلامة الثاني انه معمول للطلب والمطلوب
اعني انتفاء الحرج وهذا الظاهر لا للنهي اي الفعل الداخل عليه النهي كما قيل لفساد المعنى واطلاق الزمخشري
تعلقه بالنهي واعترض بانه انما يتأتى على التفسير الاول للحرج لان تعليل النهي عن الشك بما ذكر من
الانذار والتذكير مع ايهامه لامكان صدوره عنه صلى الله عليه وسلم مشعر بان المنهي عنه ليس محذورا
لذاته بل لافضائه الى فوات الانذار والتذكير الاقل من الايمان بان ذلك معظم غائلته ولا ريب
في فساده واما على التفسير الثاني فانما يتأتى التعليل بالانذار لا بتذكير المؤمنين اذ ليس فيه شائبة
خوف حتى يجعل غاية لانتفائه وانت خبير بان كون المنهي عنه محذورا لذاته ظاهر ظهور نار القرى
ليلا على علم فلا يكاد يتوهم نقيضه والقول بانه لا اقل من الايمان بان ذلك معظم غائلته لا فساد
فيه بناء على ما يقتضيه المقام وان كان بعض غوائله في نفس الامر اعظم من ذلك وان الانسب
نظرا في تعليل النهي بالانذار والتذكير كما سيتضح لك قريبا ان شاء الله تعالى حتى بان الاعتراض
نظرا للتفسير الثاني سلمنا انه ناهض لكنا نقول لم لا يجوز ان يكون ذلك من قبيل قوله تعالى انا فتحنا
لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك الآية **وذكرى
للمؤمنين** نصب باضمار فعل عطفا على لتنذر اي وتذكر المؤمنين تذكيرا ومنع الزمخشري
فيما نقل عنه العطف بالنصب على محل لتنذر معللا بان المفعول له يجب ان يكون فاعله وفاعل
المعلل واحدا حتى يجوز نصبه بلا حرف ويمكن ان يقال كما في الكشف لا مانع من ان يكون التذكير
فعل المنزل الحق تعالى الا انه يفوت التقابل بين الانذار والتذكير ثم يحتمل الجر بالعطف على المحل اي
للانذار والتذكير ويحتمل الرفع على انه معطوف على كتاب او خبر مبتدأ محذوف اي هو ذكرى و
الفرق بين الوجهين على ما في الكشف ان الاول معناه ان هذا جامع بين الامرين كونه كتابا كاملا
في شأنه بالغا حد الاعجاز في حسن بيانه وكونه ذكرى للمؤمنين يذكرهم المبدأ والمعاد والثاني
يفيد ان هذا المقيد بكونه كتابا من شأنه كيت وكيت هو ذكرى للمؤمنين ويكون من عطف الجملة على
الجملة فيفيد استقلاله بكل من الامرين وهذا اولى لفظا ومعنى وتخصيص الذكرى بالمؤمنين لانهم
المنتفعون بها وللايذان باختصاص الانذار بالكافرين وتقديم الانذار لانه اهم بحسب المقام
اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم خطاب لكافة المكلفين والمراد بالموصول الكتاب المنزل اليه صلى الله
عليه وسلم كما روي عن قتادة الا انه وضع المظهر موضع المضمر وقيل منزلا اليهم لتأكيد وجوب
الاتباع وقيل المراد به ما يعم الكتاب والسنة فليس من وضع المظهر موضع المضمر وايثاره لفائدة التعميم
وتشعيب من اسلوب قول الامام ريتهم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها وتتميم لشرح الصدر

فانه لما امر النبي باتباع جميع ما امر به ليكون ادعى لانشراح صدره عليه الصلوة والسلام عقيب
ذلك امره ولا يخفى ان هذا الحمل بعيد ثم تتم السنة بالحاقها بالحكم بطريق الدلالة لا بطريق العبارة
ومن متعلقة بانزل على انها لابتداء الغاية مجازا او بمحذوف وقع حالا من الموصول او من ضميره
في الصلة وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير المخاطبين مزيد لطف بهم وترغيب
لهم في الامتثال بما امروا به وتأكيد لوجوبه اثر تأكيد **وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ** الضمير
المجرور عائد الى ربكم والجار متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل فعل النهي اي ولا تتبعوا
متجاوزين ربكم الذي انزل اليكم ما يهديكم الى الحق اولياء من الشياطين والكهان بان تقبلوا
منهم ما يلقونه اليكم من الاباطيل ليضلوكم عن الحق بعد اذ جاءكم ويحملوكم على البدع والاهواء الزائغة
ويجوز ان يكون الجار متعلقا بمحذوف وقع حالا من اولياء قدم عليه لكونه نكرة اي اولياء كائنة
غيره تعالى وان يكون متعلقا بالفعل قبله اي لا تعدلوا عنه سبحانه الى غيره ولما كان اتباع ما انزله سبحانه اتباعا
له عز شأنه عقب الامر السابق بهذا النهي وقيل الضمير لما انزل على حذف مضاف في اولياء اي لا تتبعوا
من دون ما انزل اباطيل اولياء وكأنه قيل ولا تتبعوا من دون دين ربكم دين اولياء وذلك التقدير
لانه لا يحسن وصف المنزل بكونه دونهم ويجوز كون الضمير للمصدر اي لا تتبعوا اولياء اتباعا من
دون اتباعكم ما انزل اليكم وفيه بعد وقرئ ولا تبتغوا بالغين المعجمة من الابتغاء **قَلِيلًا**
مَا تَذَكَّرُونَ اي تذكرا قليلا او زمانا قليلا تتذكرون لا كثيرا حيث لا تتأثرون بذلك ولا تعملون
بموجبه وتتركون الحق وتتبعون غيره فقليلا نعت مصدر او زمان محذوف اقيم مقامه وانتصبه
بالفعل بعده وقدم عليه للقصر وما مزيدة لتأكيد القلة لانها تفيدها في نحو اكلت اكلا ما اي قليلا على
ما هو الظاهر من القلة معناها ويجوز ان يراد بها العدم كما في قوله تعالى قليلا ما يؤمنون ولا يجوز
ان يكون قليلا نعت مصدر لتتبعوا اي اتباعا قليلا ويضعفه انه لا معنى حينئذ لقوله سبحانه تذكرون
وانما النهي عن الاتباع القليل فلا يخفى انه يفهم منه غيره بالطريق الاولى وان يكون حالا من فاعل لا
تتبعوا وما مصدرية او موصولة فاعل له كما قيل ذلك في قوله تعالى كانوا قليلا من الليل ما يهجعون
والنهي متوجه الى القيد والمقيد جميعا واعترض بانه لا طائل تحت معناه وان وجه باوجه وان يكون
ما مصدرية او موصولة مبتدأ وقليلا على معنى زمانا قليلا خبره وقيل ان ما نافية وقليلا معمول لما
بعده والكوفيون يجوزون عمل ما بعد ما النافية فيما قبلها والمعنى ما تذكرون قليلا فكيف
تذكرون كثيرا وليس بشيء وقرأ حمزة والكسائي وحفص تذكرون بحذف احدى التائين وذال
مخففة وقرأ ابن عامر يتذكرون بياء تحتية وتاء فوقية وذال مخففة وفي طريق شاذة عنه
بتاءين فوقيتين وقرأ الباقون بتاء فوقية وذال مشددة على ادغام التاء المهموسة في الذال
المجهورة والجملة على ما قاله غير واحد اعتراض تذييلي مسوق لتقبيح حال المخاطبين والالتفات على القراءة
المشهورة عن ابن عامر للايذان باقتضاء سوء حالهم في عدم الامتثال بالامر والنهي صرف الخطاب
عنهم وحكاية جناياتهم لغيرهم بطريق المباثة ولا وجه في الاية لغاية القياس كما لا يخفى **وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ**
أَهْلَكْنَاهَا شروع في تذكيرهم وانذارهم بما نزل بمن قبلهم من العذاب بسبب اعراضهم عن دين

الله

الله تعالى واصرارهم على اباطيل اوليائهم وكم خبرية للتكثير في محل رفع على الابتداء والجملة بعدها
خبرها ومن سيف خطيب وقرية تمييز ويجوز ان يكون محل كم نصبا على الاشتغال وضمير
اهلكناها راجع الى معنى كم فان المعنى قرى كثيرة اهلكناها والمراد باهلاكها اهلاك اهلها
مجازا كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الاية فلا اشكال في التعقيب الذي تعطيه الفاء في قوله
سبحانه **فَجَاءَهَا بَأْسُنَا** اي عذابنا واعترض هذا الجواب بعض المدققين بان فيه
اشكالا اصوليا وهو ان الارادة ان كانت باعتبار تعلقها التنجيزي بمجيء الباس مقارنة
لها لا تعقب لها وبعدها وان اريد ذلك في قديمة فان كان الباس يعقبها لزم قدم العالم
وان تأخر عنها لزم العطف بثم واجيب بان المراد التعلق التنجيزي قبل الوقوع اي قصدنا
اهلاكها فتدبر وقيل ان المراد بالاهلاك الخذلان وعدم التوفيق فهو استعارة او من اطلاق
المسبب على السبب والى هذا يشير كلام ابن عطية وتعقب بانه اعتزالي وان الصواب ان
يقال معناه خلقنا في اهلها الفسق والمخالفة فجاءها باسنا وقيل المراد حكمنا باهلاكها
فجاءها وقيل الفاء تفسيرية نحو توضأ فغسل وجهه وقيل ان الفاء للترتيب الذكري وقال
ابن عصفور ان المراد اهلكناها هلاكا من غير استيصال فجاءها هلاك الاستيصال وقال
الفراء الفاء بمعنى الواو والمراد فظهر مجيء باسنا واشتهر وقيل الكلام على القلب وفيه تقديم و
تأخير اي اهلكناها **بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ** فجاءها باسنا فالاهلاك في الدنيا ومجيء
الباس في الاخرة فيشمل الكلام عذاب الدارين ويأباه ما بعده بانه ظاهر فانه يدل على ان
العذاب في الدنيا وقد ضيق الحد في النظم الكريم مضافا اي فجاء اهلها وجوز بعضهم
حمله على الاستخدام لان القرية تطلق على اهلها مجازا ومن الناس من قدر في الاول المضاف
ايضا مع ان القرية تتصف بالهلاك وهو الخراب والبيات في الاصل مصدر بات يبيت بيتا
وبيتة وبياتا وبيتوتة وذكر الراغب ان البيات وكذا التبييت قصد العدو ليلا وقال
الليث البيتوتة الدخول في الليل ونصبه على الحال بتأويله بائتين وجوز ان يكون على
الظرفية وهو خلاف الظاهر واحتمال النصب على المفعولية كما زعم ابو البقاء مما لا يلتفت اليه
واو للتنويع وما بعدها عطف على الحال وهو في موضع الحال ايضا واستثقلت فيه الواو كما قال
ابن الانباري لوضوح المعنى ومن اجل ان او حرف عطف والواو كذلك فاستثقلوا الجمع
بين حرفين من حروف العطف فحذفوا الثاني ونقل ذلك عن الفراء ايضا وتعقب بان
واو الحال مغايرة لواو العطف بكل حال وهي قسم من اقسام الواو كواو القسم بدليل انها تقع
حيث لا يمكن ان يكون ما قبلها حالا ولو كونها للعطف يقتضي ان لا تقع الا حيث يكون ما
قبلها حالا حتى تعطف حالا على حال وقال ابن المنير ان هذه الواو لا تنافي عن واو
العطف بمزية الا انها تعين الجملة الاسمية بعد النكرة ولو كانت صفة مجردة لامتنع
توسطها بين المتغايرين او كان الافصح خلافه وحيث رأيناها تتوسط والكلام هو
الافصح والمتعين علمنا انها عن واو العطف واذا ثبت ذلك فلا نزد في اجتماعها

وان كان فيها معنى العطف مضافا الى تلك المناسبة فاما ان تسلبه حينئذ لغاية المفيدة عنها
او تبقيه ويجامع وكما يجامع الواو ولكن في التضمين لما فيها من زيادة معنى الاستدلال وعلى هذا فالواقع
ممكن بلا كراهة فلو قلت سبح لله تعالى وانت راكع او وانت ساجد لكان فصيحا لا خبث فيه كلامه
خلافا لابي حيان حيث قال النحويون نصوا على ان الجملة الحالية اذا دخل عليها حرف عطف امتنع
دخول واو الحال عليها للمشابهة اللفظية فالقائل هذا غير صحيح وظاهر كلام الزمخشري ان هذه
الواو واو العطف في الاصل ثم استعيرت للحال لما فيها من الربط فقد خرجت عن العطف واستعملت
لمعنى آخر لكنها اعطيت حكم اصلها في امتناع مجامعتها العاطف آخر وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام ديك
الدامايني وهذا مذهب لمما ولمن تابعهما وقال بعض النحاة ان الغيرهما بمعنى عن اضمار الواو
والاكتفاء بغير شاذ كما قيل بل هو اكثر من رمل يبرين ومها فلسطين وقد نقل عن الزمخشري
الرجوع الى هذا القول والمسألة مختلف فيها فتفصيل في البديع الاسمية الحالية لا تخلو من
ان تكون من سبب ذي الحال او اجنبية فان كانت من سببه لزمها العائد والواو نحو قوله
جاء زيد وابوه منطلق ووضع عمرو يده على رأسه الا ما شذ من قولهم كلمته فوه الى فيّ
وان كانت اجنبية لزمها الواو ونابت عن العائد وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر قائم اليه وقد
جاءت بلا واو ولا ضمير كما في قوله ؏ ؏

ثم انقضينا جبال الصغد معرضة ؏ عن اليسار وعن ايماننا جدد

فان جبال الصغد معرضة حال بلا واو ولا ضمير وعن الشيخ عبد القاهر جعل ذلك على قسمين
ما يلزم الواو مطلقا وهو ما اذا صدر بضمير ذي الحال نحو جاء زيد وهو يسرع لان اعادة ضميره
تقتضي ان الجملة مستأنفة لكنها تلغوا العادة فاذا اريد الاستيناف فلا بد من الواو وما
عداه تلزمه الواو في الفصيح الا على طريق التشبيه بالمفرد والتأويل فانه حينئذ قد تترك الواو جوازا
وقيل ولا يسلم ان الغالب في ذلك انه اذا كان المبتدأ ضمير ذي الحال يجب الواو والا فان كان ضميره
فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدأ نحو قوله تعالى في بعضكم لبعض عدو او خبرا نحو وجدته حاضراه
الجود والكرم فلا يحكم بضعفه لان الرابط في اول الجملة والا فضعيف قليل وقال ابن مالك وتبعه
ابن هشام ونقل عن السكاكي انه اذا كانت الجملة الاسمية مؤكدة لزم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لا
شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه واختار ابن المنير انه الصحيح لوقوع هذه الجملة هنا حالا من غير واو
هو العاطف لا يقتضي مشاركة الجملة الثانية لما عطفت عليه في الحالية فيستغني عن واو الحال
كما انك تعطف على المقسم به فتدخل في حكم القسم من غير واو نحو والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى
وقوله جل جلاله فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس والليل اذا عسعس ويستغني عن تكرار حرف القسم
بنيابة العاطف منابه فليفهم واتيانه كان فاصل المعنى اتاهم عذابنا تارة ليلا كقوم لوط عليه السلام
وتارة وقت القيلولة كقوم شعيب عليه السلام والقيلولة من قال يقيل نوم قائل ويقال قيلا وقائلة
ومقالا ومقيلا وهي كما في القاموس نصف النهار وان لم يكن معها نوم كما في النهاية واستدل له
بقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا وقال الليث هي نومة نصف النهار وقد نقع

او هي الراحة والدعة نصف النهار م
يومئذ م
والجنة لا نوم فيها م

الاستدلال

الاستدلال بان ذلك مجاز وانما خص انزال العذاب عليهم في هذين الوقتين لما انه
نزول المكروه وقت الغفلة والدعة افظع وحكايته للسامعين ازجر وادع عن الاغترار
باسباب الامن والراحة وفي التعبير في الحال الاولى بالمصدر وجعلها عين البيات وفي
الحال الثانية بالجملة الاسمية المفيدة في المشهور للثبوت مع تقدم المسند اليه المفيد للتقوى ما
لا يخفى من المبالغة وكذا في وصف الكل بوصف البيات والقيلولة مع ان بعض المهلكين بمعزل
منهما ايذان بكمال الامن والغفلة وفي هذا ذمهم بالغفلة عام لصده وانما خولف بين العبارة
على ما قيل ونبه بالحال الثانية على تقوية الحكم والدلالة على قوة امرهم فيما اسند اليهم لان القيلولة
اظهر في ارادة الدعة وخفض العيش فانها من دأب المترفين والمتنعمين دون من اعتاد
الكدح والتعب وفيه اشارة الى انهم ارباب اشر وبطر فما كان دعواهم اي دعاؤهم واستغاثتهم
كما في قوله تعالى واخر دعواهم وقول بعض العرب فيما حكاه الخليل لا لهم اشركنا في
صالح دعوى المسلمين او ادعاؤهم كما هو المشهور في معنى الدعوى اذ جاءهم بأسنا عذابنا و
شاهدوا اماراته الا ان قالوا جميعا انا كنا ظالمين اي الا اعترافهم بظلمهم فيما كانوا
عليه وشهادتهم ببطلانه تحسرا وندامة وطمعا في الخلاص وهيهات ولات حين نجاة وفي
جعل هذا الاعتراف عين ذلك مبالغة على حد قوله ؏ تحية بينهم ضرب وجيع ودعواهم
يجوز فيه كما قال ابو البقاء ان يكون اسم كان والخبر الا ان قالوا وان يكون هو الخبر والا ان قالوا
الاسم ورجح الثاني بانه جعل الاعرف اسما هو المعروف في كلامهم والمصدر هنا يشبه المضمر لانه
لا يوصف وهو اعرف من المضاف واعترض عليه بان الاسم والخبر اذا كانا معرفتين واعرابهما غير
ظاهر لا يجوز تقديم احدهما على الآخر فتعين الاول واجيب عنه بان ذلك عند عدم القرينة
والقرينة هنا كون الثاني اعرف وترك التأنيث وايضا ذلك اذا لم يكن حصر فان كان يلاحظ
ما يقتضيه ورجح في الكشف الثاني بانه الوجه المطابق لنظائره في القرآن والمعنى عليه اشد
ملائمة لان الغرض ان قولهم هذا اختص بهذا الموقع فالمقصود الحكم على القول المخصوص بانه هو
الدعاء ونريد تأكيدا بادخال اداة القصر وليس من التقديم في شيء لان حق المقصور عليه
التأخير ابدا فتأمل فلنسألن الذين ارسل اليهم بيان كما قال الطيبي لعذابهم الاخروي اثر
بيان عذابهم الدنيوي خلا انه ترقى كما قيل لبيان مبادي احوال المكلفين جميعا لكونه ادخل
في التهويل والفاء عند بعض لترتيب الاحوال الاخروية على الدنيوية ذكرا حسب ترتبها عليها
وجودا وذكر العلامة الطيبي ان الفاء فصيحة على معنى فما كان دعاؤهم في الدنيا اذ جاءهم بأسنا
الا ان قالوا فقطعنا دابرهم ثم لنحشرنهم فلنسألنهم ووضع على هذا الظاهر موضع الضمير للتقرير
وقال في الكشف لعل الاوجه ان يجعل هذا متعلقا بقوله تعالى اتبعوا ولا تتبعوا ويجعل قوله جل شأنه
وكم من قرية معترضا حثا على الاعتبار بحال السابقين ليتشمروا في الاتباع انتهى ولا يخفى بعد
من جعل الكلام السابق على التقديم والتأخير وادعى ان مجيء البأس في الآخرة سهل كما لا يخفى
اي لنسألن الامم قاطبة او هؤلاء قائلين ماذا اجبتم المرسلين ولنسألن المرسلين ماذا اجبتم

وتذكر

والمراد من هذا السؤال توبيخ الكفرة وتقريعهم والمنفي في قوله تعالى يومئذ لا يسأل عن ذنبه
انس ولا جان سؤال الاستعلام فلا منافاة بين الآيتين وجمع آخرون بينهما بان للمثبت
موقفا وللمنفي آخر وقال الامام انهم لا يسألون عن الاعمال اي ما فعلتم ولكن يسألون عن الدواعي
التي دعتهم الى الاعمال والصوارف التي صرفتهم عنها اي لم كان كذا وقيل معنى لا يسأل عن
ذنبه انس ولا جان لا يعاقب بذنب غيره وقيل المراد من الذين ارسل اليهم الانبياء ومن
المرسلين الملائكة الذين بلغوهم رسالات ربهم وروي ذلك عن فرقد وهو كما ترى
وقيل لا حاجة الى التوفيق فان المنفي هو السؤال عن الذنب والمطلق السؤال ورد بان
عدم قبول دعوة الرسل عليهم الصلوة والسلام ذنب واي ذنب فسؤالهم عنه ينافيه
وفيه نظر وتخصيص سؤال المرسلين عليهم السلام بما ذكر هو الذي يشهد به الاخبار و
تدل عليه الآثار وفي القرآن ما يؤيد ذلك فقد قال سبحانه يوم يجمع الله الرسل فيقول
ماذا اجبتم وتخصيص سؤال الذين ارسل اليهم بما تقدم هو الذي جرى عليه جماعة من
المفسرين واخرج ابن ابي حاتم عن سفيان الثوري انه يقال للذين ارسل اليهم هل بلغكم الرسل
ويقال للمرسلين ماذا ردوا عليكم واخرج ايضا عن القاسم ابي عبد الرحمن انه تلا هذه الآية
فقال يسأل العبد يوم القيامة عن اربع خصال يقول ربك الم اجعل لك جسدا ففيم ابليته
الم اجعل لك علما ففيم عملت بما علمت الم اجعل لك مالا ففيم انفقته في طاعتي ام في معصيتي
الم اجعل لك عمرا ففيم افنيته واخرج هو وغيره عن طاوس انه قرأ ذلك فقال الامام يسأل
عن الناس والرجل يسأل عن اهله والمرأة تسأل عن بيت زوجها والعبد يسأل عن مال سيده
ولعل الظاهر ان سؤال كل من المرسل اليهم والمرسلين هنا عما يتعلق بصاحبه ولا يأبى
هذا ان المكلفين يسألون عن امور اخر والمواقف يوم القيامة شتى ويسأل السيد ذو الجلال
عباده فيها عن مقاصد عديدة فطوبى لمن اخذ بيده السعد فاجاب بما ينجيه **فلنقصن**
عليهم اي على الرسل حين يكلون الامر الى علمه تعالى ويقولون لا علم لنا انك
انت علام الغيوب او عليهم وعلى المرسل اليهم جميعا جميع احوالهم وعن ابن عباس انه ينطق
عليهم كتاب اعمالهم **بعلم** اي عالمين بظواهرهم وبواطنهم او بمعلوماتهم والباء على الاول
للملابسة والجار والمجرور حال من فاعل نقص وعلى الثاني الباء متعلق بنقص **وما كنا**
غائبين عنهم في حال من الاحوال والمراد الاحاطة التامة باحوالهم وافعالهم بحيث لا يشذ
عنها شيء من علمه سبحانه والجملة اما حالية او استئنافية لتاكيد ما قبله **والوزن** اي وزن الاعمال
والتمييز بين الراجح منها والخفيف والجيد والردي وهو مبتدأ وقوله سبحانه **يومئذ**
متعلق بمحذوف خبره وقوله سبحانه **الحق** صفته اي والوزن الحق ثابت يومئذ يكون
السؤال والقص واختار هذا البعض من المعربين وقيل الظاهر ان الحق خبر ويومئذ ظرف
للوزن لئلا يقع الفصل بين الصفة والموصوف ولعل وجه عدم اختيار هذا ان فيه اعمال المصدر
المعرف وهو قليل وفي الكشف ليس المعنى على ان الوزن هو الحق بل ان الوزن الحق يكون

يومئذ

يومئذ الا ترى الى قوله سبحانه ونضع الموازين القسط ليوم القيمة وذكر الاصفهاني في شرح اللمع لابن
جني انه يحتمل بدلا من الضمير المستتر في الظرف وهو وجه حسن الا ان الاول رجح جانب المعنى ولم يبال
بالفصل بالخبر لاتحاده من وجه بالمبتدأ لا سيما والظرف يتوسع فيه وجوز ابو البقاء ان يكون الحق خبر
مبتدأ محذوف كانه قيل ما ذلك الوزن فقيل هو الحق اي العدل السوي وان يكون الوزن خبر مبتدأ
محذوف ايضا اي هذا الوزن وهو كما ترى وقرئ القسط والوزن كما قال الراغب معرفة قدر الشيء
يقال وزنته وزنا وزنة والمتعارف فيه عند العامة ما يقدر بالقسطاس والقبان واختلف
في كيفيته يوم القيامة والجمهور كما قال القاضي على ان صحائف الاعمال هي التي توزن بميزان له لسان
وكفتان ينظر اليه الخلائق اظهارا للمعدلة وقطعا للمعذرة كما يسألون عن اعمالهم فتعترف بها جوارحهم
والسنتهم ولا تعرض لماهية تلك الصحائف والله اعلم بحقيقتها ويؤيد ذلك ما اخرج احمد
الترمذي وابن ماجه والحاكم وصححه والبيهقي وغيرهم عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصاح برجل من امتي على رؤس الخلائق يوم القيامة فينشر له تسعة و
تسعون سجلا كل سجل منها مد البصر فيقول سبحانه اتنكر من هذا شيئا اظلمك كتبتي الحافظون
فيقول لا يا رب فيقول سبحانه افلك عذر او حسنة فيهاب الرجل فيقول لا يا رب فيقول جل شأنه
بلى ان لك عندنا حسنة وانه لا ظلم عليك اليوم فتخرج له بطاقة فيها اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا عبده ورسوله فيقول يا رب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات فيقال انك لا
تظلم فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل
مع اسم الله شيء وهذه الشهادة على ما قاله القرطبي نقلا عن الحكيم الترمذي ليست شهادة التوحيد
لان من شأن الميزان ان يوضع في احدى كفتيه شيء وفي الاخرى ضده فتوضع الحسنات
في كفة والسيئات في كفة ومن المحال ان يؤتى العبد بكفر وايمان معا فيستحيل ان
توضع شهادة التوحيد في الميزان اما بعد الايمان فان النطق بهذه الكلمة الطيبة حسنة
فتوضع في الميزان كسائر الحسنات واية ذلك قوله جل وعلا في الحديث ان لك عندنا
حسنة دون ان يقول سبحانه ايمانا وجوز ان يراد هذه الكلمة اذا كانت آخر كلامه في الدنيا
وجوز غيره ان تكون كلمة التوحيد ومنع لزوم وضع الضد في الكفة الاخرى ليلزم المحال
فتدبر وجاء في خبر آخر اخرجه ابن ابي الدنيا والنميري في كتاب الاعلام عن عبد الله ايضا
قال ان لآدم عليه السلام من الله عز وجل موقفا في فسيح من العرش عليه ثوبان اخضران كانه
نخلة سحوق ينظر الى من ينطلق به من ولده الى الجنة ومن ينطلق به الى النار فبينا آدم
على ذلك اذ نظر الى رجل من امة محمد صلى الله عليه وسلم ينطلق به الى النار فينادي آدم
عليه السلام يا احمد يا احمد فيقول عليه الصلوة والسلام لبيك يا ابا البشر فيقول هذا
رجل من امتك ينطلق به الى النار قال صلى الله عليه وسلم فاشد المئزر واسرع في
اثر الملائكة فاقول يا رسل ربي قفوا فيقولون نحن الغلاظ الشداد الذين لا نعصي الله
ما امرنا ونفعل ما نؤمر فاذا ايس النبي صلى الله عليه وسلم قبض على لحيته بيده اليسرى

ويكون

واستقبل العرش بوجهه فيقول يا رب قد وعدتني ان لا تخزيني في امتي فيأتي النداء من قبل
العرش أطيعوا محمدا وردوا هذا العبد الى المقام فيخرج صلى الله عليه وسلم بطاقة بيضاء كالأنملة
فيلقيها في كفة الميزان اليمنى وهو يقول بسم الله فترجح الحسنات على السيئات فينادي المنادي
سعد وسعد جده وثقلت موازينه انطلقوا به الى الجنة فيقول يا رسل ربي قفوا حتى اسأل
هذا العبد الكريم على ربه فيقول بابي انت وامي ما احسن وجهك واحسن خلقك من
انت فقد اقلتني عثرتي ورحمت عبرتي فيقول عليه الصلوة والسلام انا نبيك محمد وهذه
صلواتك التي كنت تصلي علي وفتكها احوج ما تكون اليها انتهى ولعل مثل هذا اذا صح
الخبر مبالغة في اظهار كرامة النبي صلى الله عليه وسلم على ربه عز وجل بين الاولين والآخرين
وقيل توزن الاشخاص واحتجوا بما اخرج الشيخان من حديث ابي هريرة انه ليؤتى العظيم
السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة ولا ادري على هذا ما يوضع في الكفة الاخرى
من الميزان اذا وضع المذنب في احديهما ووضع شخص في مقابلته شخص اذ الاعمال كما ترى
والخبر ليس نصا في الدعوى كما لا يخفى وقيل ان هذه الاعمال الظاهرة في هذه النشأة
بصور عرضية تظهر في النشأة الاخرى بصور جوهرية مناسبة لها في الحسن والقبح وروي
هذا عن ابن عباس وصححه غير واحد وقال انه عليه الاعتماد وفي الآثار ما يؤيده
فقد اخرج ابن عبد البر عن ابراهيم النخعي قال يجاء بعمل الرجل فيوضع بكفة ميزانه فيخف
فيجاء بشيء امثال الغمام فيوضع في كفة ميزانه فيرجح فيقال له اتدري ما هذا فيقول لا فيقال
له هذا فضل العلم الذي تعلمه الناس واخرج ابن المبارك عن حماد بن ابي سليمان بمعناه
وقيل الوزن عبارة عن القضاء السوي والحكم العادل واستعمال لفظ الوزن في هذا المعنى
شائع في اللغة والعرف بطريق الكناية وبه قال مجاهد والاعمش والضحاك واليه
ذهب المعتزلة الا ان منهم من جوز الوزن بالمعنى المتعارف عقلا وان لم يقض بثبوته
كالعلاف وبشر بن المعتمر ومنهم من احاله لان الاعمال اعراض وهي لا تبقى وما لا يمكن
اعادتها سلمنا بقاءها او امكان اعادتها لكنها اعراض والاعراض يمتنع وزنها اذ لا توصف
بثقل ولا خفة سلمنا امكان وزنها لكن لا فائدة في ذلك اذ المقصود منه هو العلم
بتفاوت الاعمال والله تعالى عالم بذلك وما لا فائدة فيه ففعله قبيح والرب تعالى منزه عن
فعل القبيح وجوابه يعلم مما قررنا وفسر هؤلاء الميزان بالعدل والانصاف واعترض
الآمدي على ذلك بان الميزان موصوف بالثقل والخفة والعدل والانصاف لا
يوصفان بذلك وفي الاخبار تصريح في ان الميزان جسماني فقد اخرج الحاكم و
صححه عن سلمان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوضع الميزان يوم القيامة فلو وزن
فيه السموات والارض لوسع فتقول الملائكة يا رب لمن يزن هذا فيقول الله تعالى لمن
شئت من خلقي فتقول الملائكة سبحانك ما عبدناك حق عبادتك وفي رواية ابن
المبارك واللالكائي عنه قال يوضع الميزان وله كفتان لو وضع في احديهما

السموات

السموات والارض ومن فيهن لوسعه فتقول الملائكة من يزن هذا الحديث واخرج ابن مردويه
عن عائشة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خلق الله كفتي الميزان مثل السموات
فقالت الملائكة يا ربنا من تزن بهذا فقال ازن به من شئت وفي بعض الآثار ان الله تعالى
كشف عن بصر داود عليه السلام فرأى من الميزان ما هاله حتى اغمي عليه فلما افاق قال يا رب
من يملأ كفته حسنات فقال جل شأنه يا داود اذا رضيت عن عبد ملأتها بشق تمرة
تصدق بها الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة فالاولى كما قال الزجاج اتباع ما جاء في الاحاديث
ولا مقتضى للعدول عن ذلك فان قيل ان المكلف يوم القيامة اما مؤمن بانه تعالى حكيم منزه
عن الجور فيكفيه حكمه تعالى بكيفيات الاعمال وكمياتها واما منكر له فلا يسلم حينئذ ان رجحان بعض
الاعمال على بعض لخصوصيات راجعة الى ذوات تلك الاعمال بل يسنده الى اظهار الله تعالى اياه على
ذلك الوجه فما الفائدة في الوزن اجيب بانه ينكشف الحال يومئذ وتظهر جميع الاشياء
بحقائقها على ما هي عليه باوصافها واحوالها في انفسها من الحسن والقبح وغير ذلك وتنخلع عن الصور
المستعارة التي بها ظهرت في الدنيا فلا يبقى لاحد ممن يشاهدها شبهة في انها هي
التي كانت في الدنيا بعينها وان كل واحد منها قد ظهر بصورته الحقيقية المستتبعة لصفاته ولا
يختلج بباله خلاف ذلك قاله بعض المحققين والله تعالى اعلم بحقيقة الحال **فمن ثقلت موازينه**
تفصيل للاحكام المترتبة على الوزن والموازين اما جمع ميزان وجمع مع ان المشهور الصحيح ان
الميزان مطلقا واحد باعتبار تعدد الاوزان او الموزونات وكذا اذا قلنا بان ميزان كل شخص واحد
وفي الكلام مضاف مقدر اي كفة موازينه واما جمع موزون واضافته للعهد لترتب الفلاح على
ذلك فالمراد الحسنات والجمع على هذا ظاهر وكذا اذا قلنا ان لكل عمل ميزانا **فأولئك** اشارة
الى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز صلته والجمعية باعتبار معناه كما ان افراد ضمير موازينه
العائد اليه باعتبار لفظه وما فيه من معنى البعد للاشعار بعلو رتبتهم وهو مبتدأ **وهم** اما ضمير فصل
يفصل بين الخبر والصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه و**المفلحون**
اي الفائزون بالنجاة والثواب خبر واما مبتدأ ثان والمفلحون خبره والجملة خبر المبتدأ
الاول وتعريف المفلحين للدلالة على انهم الناس الذين بلغك انهم مفلحون في الآخرة او اشارة
الى ما يعرفه كل واحد من حقيقة المفلحين وخصائصهم **ومن خفت موازينه فأولئك**
الذين خسروا انفسهم بتضييع فطرة الاسلام التي ما من مولود الا يولد عليها او فطرة
العقل الذي هو اصل الجبلة وقوله تعالى **بما كانوا باياتنا يظلمون** متعلق بخسروا وما
مصدرية وباياتنا متعلق بيظلمون وقدم عليه للفاصلة وعدي الظلم بالباء لتضمنه
معنى التكذيب او الجحود والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع للدلالة على استمرار الظلم في
الدنيا وظاهر النظم الكريم ان الوزن ليس مخصوصا بالمسلمين بل الكفار ايضا توزن اعمالهم التي لا
توقف لها على الاسلام والى ذلك ذهب البعض وادعى القرطبي انه الصحيح انه يخفف بها عذابهم
وان لم تكن راجحة كما ورد في حق ابي طالب وذهب الكثير الى ان الوزن مختص بالمسلمين

ولما الكفار فحجة الله عليهم كيفما كانت وهو احد الوجهين في قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا
ولا يخفف بها عنهم من العذاب شيء وما ورد من التخفيف عن ابي طالب فقد قال البخاري انا المعتمد انه
مخصوص به وعلى هذا فلا بد من ارتكاب خلاف الظاهر في الآية وهي على كلا التقديرين ساكتة
عن بيان من تساوت حسناته وسيئاته وهم اهل الاعراف على قول ومن هنا استدل بها بعضهم على
عدم وجود هذا القسم وقد بانه قد يدرج في القسم الاول لقوله سبحانه خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا
عسى الله ان يتوب عليهم وعسى من الله تحقيق كما صرحوا به وفيه نظر **ولقد مكناكم في الارض**
ترغيب في قبول دعوة النبي صلى الله عليه وسلم بتذكير النعم اثر ترغيب وذكر الطيبي ان هذا
نوع آخر من الانذار فانه جملة قسمية معطوفة على قوله تعالى اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم على تقدير
قل اتبعوا وقل والله لقد مكناكم والمعنى جعلنا لكم في الارض مكانا وقرارا وقيل اقدرناكم على
التصرف فيها فهو حينئذ كناية وبحث فيه الحقيقة **وجعلنا لكم فيها معايش** اي ما تعيشون به
وتحيون من المطاعم والمشارب ونحوها او ما تتوصلون به الى ذلك وهو في الاصل مصدر عاش
يعيش عيشا وعيشة ومعاشا ومعيشة بوزن مفعلة والجمهور على التصريح بالياء فيها وروي عن
نافع معائش بالهمز وغلطه النحويون ومنهم سيبويه لانه لا يهمز عندهم بعد الف الجمع الا الياء الزائدة
كصحيفة وصحائف واما معايش فياؤه اصلية هي عين الكلمة لانها من العيش وبالغ ابو عثمان
فقال ان نافعا لم يكن يدري بالعربية وتعقب ذلك بان هذه القراءة وان كانت شاذة غير متواترة
مأخوذة من الفصحاء الثقات والعرب قد تشبه الاصلي بالزائد لكونه على صورته وقد سمع هذا منهم فيما
ذكر في مصائب ومنائر ايضا وقول سيبويه انها غلط يمكن ان يراد به انها خارجة عن الجادة والقياس
وكثيرا ما يستعمل الغلط في كتابه بهذا المعنى والجعل بمعنى الانشاء والابداع وكل واحد من الظرفين
متعلق به او بمحذوف وقع حالا من مفعوله النكرة اذ لو تأخر كان صفة له وتقديمهما على المفعول
مع ان حقهما التأخير عنه كما قال بعض المحققين للاعتناء بشأن المقدم والتشويق الى المؤخر فان
النفس عند تأخير ما حقه التقديم لا سيما عند كون المقدم منبئا عن منفعة السامع تبقى مترقبة
لورود المؤخر فيتمكن فيها عند الوروده فضل تمكن واما تقديم اللام على في فلما انبني عما ذكر من
المنفعة والاعتناء بشأنه اتم والمسارعة الى ذكره اهم وقيل ان الجعل متعد الى مفعولين ثانيهما
احد الظرفين على انه مستقر قدم على الاول والظرف الآخر اما لغو متعلق بالجعل او بالمحذوف
الواقع حالا من المفعول الاول كما مر واعترض بانه لا فائدة يعتد بها في الاخبار بجعل المعايش
حاصلة لهم او حاصلة في الارض **قليلا ما تشكرون** تلك النعم الجسيمة وهو تذييل
مسوق لبيان سوء حال المخاطبين وتحذيرهم قال الطيبي والتذييل بذلك لان التمكين سبب
لتمكينهم في البلاد والتصرف فيها كما ان التذكر في الجملة السابقة موافق للتمييز بين اتباع
دين الحق ودين الباطل وبقية الكلام في هذه الجملة على طرز ما مر في نظيرها فتذكر
ولقد خلقناكم ثم صورناكم تذكير لنعمة اخرى وتأخيره عن تذكير ما وقع بعده من
نعمة التمكين في الارض اما لانها فائضة على المخاطبين بالذات وهذه بالواسطة

ولنا

واما الايذان بان كلا منهما نعمة مستقلة والمراد خلق آدم عليه السلام وتصويره كما يقتضيه
ظاهر العطف الآتي لكن لما كان مبدأ اللمخاطبين جميعا خلقه خلقا لهم ونزل منزلته فالتجوز
على هذا في ضمير الجمع بجعل آدم عليه السلام لجميع الخلق لتفرعهم عنه او في الاسناد اذ اسند ما
لآدم الذي هو الاصل والاب الى ما تفرع عنه وترتب وجعل بعضهم الكلام على تقدير المضاف
وذهب الامام انه كناية عن خلق آدم عليه السلام والمعنى خلقنا اباكم آدم عليه السلام طينا غير مصور
ثم صورناه وابدع تصويره واحسن تقويمه سار ذلك اليكم وجوز ان يكون التجوز في الفعل والمراد
ابتدأنا خلقكم ثم تصويركم بان خلقنا آدم ثم صورناه ويعود هذا الى ابتداء خلق الجنس وابتداء
خلق كل جنس بايجاد اول افراده وهو نظير قوله تعالى خلق الانسان من طين وعلى هذين
الوجهين يظهر امر العطف بثم في قوله تعالى **ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم** وزعم الاخفش
ان ثم هنا بمعنى الواو وتعقبه الزجاج بانه خطأ لا يجيزه الخليل وسيبويه ولا من يوثق بعلمه
لان ثم للشيء الذي يكون بعد المذكور قبله لا غير واما المعنى انا ابتدأنا خلق آدم عليه السلام من
تراب ثم صورناه اي هذا اصل خلقكم ثم بعد الفراغ من اصلكم قلنا الخ وقيل ان ثم للترتيب
الاخباري لا للترتيب الزماني حتى يحتاج الى التوجيه والمعنى خلقناكم يا بني آدم مضغا غير مصورة
ثم صورناكم بشق السمع والبصر وسائر الاعضاء كما روي عن يمان او خلقناكم في اصلاب الرجال
ثم صورناكم في ارحام النساء كما روي عن عكرمة ثم نخبركم انا قلنا للملائكة الخ والى هذا ذهب
جماعة من النحويين منهم علي بن عيسى والقاضي ابو سعيد السيرافي وغيرهما وقال الطيبي يمكن
ان تحمل ثم على التراخي في الرتبة لان مقام الامتنان يقتضي ان يقال ان كون ابيهم مسجودا
للملائكة ارفع درجة من خلقهم وتصويرهم وفيه تلويح الى شرف العلم وتنبيه للمخاطبين على
تحصيل ما فاز به ابوهم من تلك الفضيلة ومن ثم عقب في البقرة الامر بالسجود مسألة التحدي
بالعلم وعن ابن عباس ومجاهد والربيع وقتادة والسدي ان المعنى خلقنا اباكم آدم عليه
السلام ثم صورناكم في ظهره ثم قلنا الخ وقد تقدم الكلام في المراد بالسجود وكذا الكلام في
المراد بالسجود وقد ذكر بعض المحققين ان الظاهر ان يقال ثم امرنا الملائكة بالسجود لآدم
الا انه عدل عن ذلك لان الامر بالسجود كان قبل خلق آدم عليه السلام على ما نطق به قوله
تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين والواقع بعد التصوير
انما هو قوله سبحانه اسجدوا لآدم وذلك للتعيين ووقت السجدة المأمور بها قبل وحاصل
انه سبحانه امرهم امرا معلقا ثم امرهم ثانيا امرا منجزا مطابقا للامر السابق فلذا جعله
حكاية له وفي ذلك ما لا يخفى من الاعتناء بشأن آدم عليه السلام **فسجدوا** اي الملائكة
عليهم السلام بعد الامر من غير تلعثم كلهم اجمعون **الا ابليس** استثناء متصل
سواء قلنا ان ابليس من الملائكة حقيقة ام لا اما على الاول فظاهر واما لانه لما كان
جنيا مغمورا بالالوف من الملائكة متصفا بغالب صفاتهم غلبوا عليه في سجدوا
ثم استثني استثناء واحد منهم وقيل منقطع بناء على انه من الجن وانهم ليسوا من جنس

الملائكة ولا تغليب والاول هو المختار وذكر قوله تعالى لم يكن من الساجدين اي ممن
سجد لآدم عليه السلام مع انه علم من الاستثناء عدم السجود لان المعلوم من الاستثناء عدم العموم
لا عموم العدم والمراد الثاني اي انه لم يصدر منه السجود مطلقا لا سيما والاستغراق وهذا انما يفيده
التنصيص كذا قيل ونظر فيه بان التنصيص المذكور لا يفيد عموم الاحوال والاوقات فلا يتم ما
ذكر وتحقيق هذا المقام على ما ذكره المولى سري الدين ان يقال ان القوم اختلفوا في ان الاستثناء
من النفي اثبات ام لا فقال الشافعي نعم فيكون نقيض الحكم ثابتا للمستثنى بطريق العبارة ولو افقه
ظاهر عبارة الهداية وذهب طائفة من الحنفية الى انه بطريق الاشارة وذهب آخرون الى
ان المستثنى في حكم المسكوت عنه وانما يستفاد الحكم بطريق مفهوم المخالفة واختار صاحب
الهداية منطوقا اشارة تارة وعبارة اخرى واذا تقرر هذا فيمكن ان يقال في الجواب ان المقام
لما كان مقام التسجيل على ابليس بعدم السجود والتشهير والتوبيخ بتلك الفعلة الشنيعة كان
خليقا بالتصريح جديرا بالاحتياط لضعف التعويل على القرينة لانها بمعزل عن الايضاح
والتقرير فعدل عن طريق الحذف وان كان الكلام دالا على المحذوف الى صريح الذكر والتصريح
به وهذا على رأي الشافعي ومن وافقه ظاهر واليه اشار البدر الهندي في مباحث الاستثناء
من شرح المغني واما على باقي المذاهب فالامر اظهر لان الحكم على المستثنى بنقيض حكم المستثنى منه
اما بطريق الاشارة او بمفهوم المخالفة وعلى كل فالمقام يابى الاكتفاء بمثل ذلك ويقتضي
التصريح بذلك الحكم وادعى مولانا ابن الكمال ان هذه الجملة انما جيء بها لانقطاع الاستثناء
وانه لو كان الاستثناء متصلا يكون الاتيان بها ضائعا لان علم كون ابليس من
الساجدين يفهم من الاستثناء على تقدير اتصاله ولا يخفى ما فيه على من احاط علما بما ذكرنا
واعترضه البعض ايضا بانه على تقدير الانقطاع يكون ذلك ضائعا ايضا بناء على ما
ظنه فان ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى غير مختص بالمتصل ولذا لا تراهم
يذكرون مع المستثنى المنقطع ايضا نقيض حكم المستثنى منه الا قليلا ولو تم ما ذكره لوجب
ذكر الجملة مع كل منقطع فليفهم قال استئناف مسوق للجواب عن سؤال نشأ من حكاية
عدم سجوده كانه قيل فماذا قال الله تعالى حينئذ وبه كما قيل يظهر وجه الالتفات الى الغيبة
اذ لا وجه لتقدير السؤال على وجه المخاطبة وفيه فائدة اخرى هي الاشعار بعدم تعلق المحكي
بالمخاطبين كما في حكاية الخلق والتصوير اي قال الله تعالى لابليس حين لم يكن من الساجدين
ما منعك ان لا تسجد المشهور ان لا مزيدة بدليل قوله تعالى في آية اخرى ما منعك
ان تسجد وقد جاءت كذلك في قوله سبحانه لئلا يعلم اهل الكتاب اي ليعلم وهي في
ذلك كما قال غير واحد لتاكيد معنى الفعل الذي تدخل عليه وتحقيقه واستشكل بانها
كيف تؤكد ثبوت الفعل مع ايهام نفيه قال الشهاب والذي يظهر لي انها لا تؤكده مطلقا
بل اذا صحب نفيا مقدما او مؤخرا صريحا او غير صريح كما في غير المغضوب ولا الضالين
وكما هنا فانها تؤكد تعلق المنع به ومن هنا قالوا انها منبهة على ان الموبخ عليه ترك السجود

وقيل

وقيل انها غير زائدة بان يكون المنع مجازا عن الالجاء والاضطرار فالمعنى ما اضطرك الى ان لا تسجد وجعله
السكاكي مجازا عن الحمل ولا قرينة المجاز اي ما حملك ودعاك الى ان لا تسجد وليس بين المجازين
كثير فرق وجوز ان يكون ذلك من باب التضمين وقال الراغب المنع يقال في ضد العطية كرجل مانع
ومناع اي بخيل ويقال في الحماية ومنه مكان منيع وقد منع وفلان ذو منعة اي عزيز ممتنع على
من يرومه والمنع في الآية من الثاني اي ما حماك من عدم السجود اذ امرتك بالسجود واذ ظرف
لتسجد وهذه الآية احد ادلة القائلين بان الامر للفور لانه ذم على ترك المبادرة ولولا ان الامر للفور
لم يتوجه الذم عليه وكان له ان يجيب بانك ما امرتني بالبدار وسوف اسجد واجيب بان
الفور انما هو من قوله تعالى فقعوا له ساجدين وليس من صيغة الامر ان لجعلهم منع دلالة الفاء
الجزائية على التعقيب من غير تراخ وقال آخرون ان الاستدلال انما هو بترتب اللوم على مخالفة
الامر المطلق حيث قال سبحانه اذ امرتك ولم يقل اذ قلت فقعوا له ساجدين فتدبر وفي حكاية التوبيخ
هنا بهذه العبارة وفي سورة الحجر بقوله تعالى يا ابليس ما لك الا تكون مع الساجدين وفي
سورة ص بقوله سبحانه ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي اشارة الى ان اللعين ادمج في
معصية واحدة غير واحدة وقد وبخ على كل من ذلك لكن اقتصر عند الحكاية في كل موطن على ما ذكر
فيه اكتفاء بما ذكر في موطن آخر واشعارا بان كل واحد من هاتيك المعاني كافية في التوبيخ
وبطلان ما ارتكبه وقد تركت حكاية التوبيخ راسا في سورة البقرة وسورة بني اسرائيل وسورة
الكهف وسورة طه والله تعالى اعلم بحكمة كل قال استئناف كما تقدم مبني على سؤال نشأ
من حكاية التوبيخ كانه قيل فماذا قال اللعين عند ذلك فقيل قال انا خير منه وهو من
الاسلوب الاحمق فان الجواب المطابق للسؤال ينبغي كذا وهذا جواب عن ايكما خير وفيه
دعوى شيء بين الاستلزام للمقصود بزعمه وشرابه من هذا شأنه لا يحسن ان يجعله
دونه فكيف يحسن ان يؤمر به فاللعين اول من اسس بنيان التكبر واخترع القول
بالحسن والقبح العقليين وقوله تعالى حكاية عنه خلقتني من نار وخلقته من طين
تعليل لما ادعاه عليه اللعنة من فضله عليه عليه السلام وحاصله اني مخلوق من عنصر اشرف
من عنصره لان عنصري علوي نير قوي التأثير مناسب المادة الحيوة وعنصره [بضده] ذلك
والمخلوق من الاشرف اشرف لان شرف الاصل يوجب شرف الفرع فانا كذلك والاشرف لا يليق
به الانقياد لمن هو دونه وقد اخطأ اللعين فان كون النار اشرف من التراب ممنوع فان كل
عنصر من العناصر الاربع يختص بفوائد لا تثبت لغيره وكلها ضروري في هذه النشأة ولكل
فضيلة في مقامه وحاله فترجيح بعضها على بعض تطويل بلا طائل على ان من نظر الى ان الارض
اكثر منافع للخلق لانها مستقرهم وفيها معايشهم وانها متصفة بالرزانة التي هي من مقتضيات
الحلم والوقار والى ان النار دونها في المنافع وانها متصفة بالخفة التي هي من مقتضيات
الطيش والاستكبار والترفع علم ما في كلام اللعين وايضا شرف الاصل لا يوجب شرف
الفرع انما الورد من الشوك ولا ينبت النرجس الا من بصل ويكفي في ذلك انه قد يخرج الكافر

من المؤمن وايضا فخص الشرف باهو من جهة المادة والعنصر مع ان النبي لا يشرف بمادته وعنصره
يشرف بفاعله وغايته وصورته وهذا الشرف في آدم عليه السلام دونه فان الله تعالى خلقه بيده
ونفخ فيه من روحه وجعله خليفة في الارض كما قص سبحانه وامر الملائكة بالسجود له وايضا اي فرح
في خدمة الفاضل للمفضول تواضعا واسقاطا لحظ النفس على ان الخدمة في الحقيقة انما
كانت لله تعالى والى هذا اشار ظافر الاسكندري بقوله ۹

ان المراد بنظم كل قصيدة ؛ بيت على الاوصاف في تجليه
كسجود املاك السماء لآدم ؛ وسجودهم لله في تأويله

ثم الظاهر ان هذا الجواب من اللعين كان مع تسليم انه مأمور بالسجود وحينئذ فخطائه
اظهر من نار على علم اذ يعود ذلك الى الاعتراض على المالك الحكيم وقال بعضهم انه لم يسلم
انه كان مأمورا بل اخرج نفسه من العموم بالقياس واستدل لاهل هذا القول بجد النحو
على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس واجيب بان هذا ليس من التخصيص بل هو ابطال
للنص ورفع له بالكلية وفيه تأمل واخرج ابو نعيم في الحلية والديلمي عن جعفر بن محمد عن
ابيه عن جده رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اول من قاس امر الدين
برأيه ابليس قال الله تعالى له اسجد لآدم فقال انا خير منه ثم قال جعفر فمن قاس امر الدين
برأيه قرنه الله تعالى يوم القيمة بابليس لانه اتبعه بالقياس واستدل بهذا ونحوه من منع
القياس مطلقا واجيب عن ذلك بان المذموم هو القياس والرأي في مقابلة
النص والذي يعدم فيه شرط من الشروط المعتبرة وتحقيق ذلك في محله وفي الآية دليل
على الكون والفساد لدلالتها على خلق آدم عليه السلام وابليس عليه اللعنة وايجادهما وعلى
استحالة الطين والنار عما كانا عليه من الطينية والنارية لما تركب منهما ما تركب وعلى ان
ابليس ونحوه اجسام حادثة لا ارواح قديمة قيل ولعل اضافة خلق آدم عليه السلام الى الطين
وخلقه الى النار باعتبار الجزء الغالب والا فقد تقرر ان الاجسام من العناصر الاربعة وبعض
الناس من وراء المنع **قال** استئناف كما سلف والفاء في قوله تعالى **فاهبط منها**
لترتيب الامر على ما ظهر منه من الباطل وضمير منها قيل للجنة وكونه من سكانها مشهور والمراد
بها عند بعض الجنة التي يسكنها المؤمنون يوم القيمة وعن ابن عباس انها روضة بعدن
وفيها خلق آدم عليه السلام وكانت على نشز من الارض في قول واصل الهبوط الانحدار
على سبيل القهر كما في هبوط الحجر واذا استعمل في الانسان ونحوه فعلى سبيل الاستخفاف كما قال
الراغب ولم يشترط بعضهم فيه سوى الانتقال من شريف الى ما دونه لقوله تعالى اهبطوا مصرا
والامر عليه واضح وان لم تقل ان تلك الجنة كانت على نشز وقيل الضمير لزمرة الملائكة
اي اخرج من زمرة الملائكة المعززين فان الخروج من زمرتهم هبوط واي هبوط وفي سورة
الحجر فاخرج منها وقيل الضمير للسماء واليه ذهب جماعة وتدبا ووسوسته لآدم كانت بعد
هذا الطرد فلابد ان يحمل على احد الوجهين السابقين قطعا ويكون وسوسته على الوجه الاول

بطريق التلقي من باب الجنة كما روي عن الحسن البصري واجيب
بانه يحتمل ان يكون المراد من ذلك الجنة او زمرة الملائكة ايضا بناء على الاولى
ومعظم الثانية في السماء او يقال ان القصة وقعت في الارض وكانت
الجنة فيها وسببه العصيان حجب اللعين من السماء التي هي متنزه ومعبد
ومعنى امره بالخروج منها امره بقطع علائقه عنها واتخاذها مأوى له تعبد وهذه
كما تقول لمن غصب دارك مثلا عند القاضي اخرج من داري مع انه
اذ ذاك ليس فيها تريد لا تدخلها واقطع علائقك عنها وقيل الضمير للارض
فقد روي انه اخرج منها الى الجزائر وامر ان لا يدخلها الا خفية وبعده انه لا يظهر
التخصيص في قوله تعالى **فما يكون لك** اي فما يصح ولا يستقيم ولا
يليق بشانك **ان تتكبر فيها** على هذا الوجه الا على بعد واما على
الاوجه السابقة فالوجه ظاهر وهو مزيد شرافة المخرج منه وعلو شانه
ونفاسة ساحته ومن هنا يعلم ان الدلالة في الآية على جواز التكبر في غير ذلك
عند القائلين بالمفهوم والجملة تعليل للامر بالهبوط ولا يخفى لطافة التعبير
به دون الخروج في مقابلة قوله انا خير منه خلقتني من نار المشير الى ارتفاع عنصره
وعلو محله والتكبر على ما قيل كالكبر وهو الحالة التي يختص بها الشخص
من اعجابه بنفسه وذلك ان يرى نفسه اكبر من غيره واعظم والمراد بالتكبر
هنا اما التكبر على الله وهو اعظم التكبر ويكون بالامتناع من قبول الحق والاذعان
له بالعبادة وفسره بعضهم بالمعصية واما التكبر على آدم عليه السلام بزعمه انه
خير منه واكبر قدرا وقيل المراد ما هو اعم منه ومن التكبر على الملائكة حيث
زعم انه له خصوصية تزيد عليهم اخرجته عن عمومهم وفيه تأمل وزعم البعض
ان في الآية تنبيها على ان التكبر لا يليق باهل الجنة فكما منع من القرار فيها يمنع من
دخولها بعد ذلك وانه تعالى انما طرده لتكبره لا لمجرد عصيانه وهو ظاهر على
احد الاحتمالات كما لا يخفى والظرف اما متعلق بما عنده او بمحذوف وقع حالا و
قوله تعالى **فاخرج** تأكيد للامر بالهبوط متفرع عليه وقوله سبحانه **انك
من الصاغرين** تعليل للامر بالخروج مشعر بانه لتكبره اي انك من اهل
الصغار والهوان على الله تعالى وعلى اوليائه لتكبرك اخرج البيهقي في شعب الايمان
عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من تواضع لله رفع الله حكمته وقال انتعش نعشك الله ومن تكبر
وعدا طوره وهصه الله الى الارض وقيل المراد الاذلة في الدنيا بالذم
واللعن وفي الآخرة بالعذاب بسبب ما ارتكبه من المعصية والتكبر واذلال الله
تعالى المتكبر يوم القيامة مما نطقت به الاخبار اخرج الترمذي عن عمرو بن شعيب

عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يحشر المتكبرون يوم القيمة
امثال الذر في صور الرجال يغشاهم الذل من كل مكان يساقون الى سجن في
جهنم يقال له بولس يسقون من طينة الخبال عصارة اهل النار وفسر بعضهم
الصاغر بالراضي بالذل كما هو المشهور فيه والمراد وصفه بانه خسيس الطبع
دني وانه رأى نفسه اكبر من غيره وليس بالكبير **قال** استيناف
كأنه مبني على سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل فماذا قال اللعين بعد ما سمع ما سمع
فقيل قال **انظرني** اي امهلني ولاتمتني **الى يوم يبعثون** اي آدم عليه السلام
وذريته وهو وقت النفخة والمراد بذلك ان يجد فسحة في الاغواء واخذ
الثار ونجاة من الموت اذ لاموت بعد البعث **قال** استينافا كما مر **انك**
من المنظرين ظاهره الى يوم يبعثون حيث وقع في مقابلة كلامه لكن
وقع في الحجر وص التقييد بيوم الوقت المعلوم واختلف في المراد منه
فالمشهور انه يوم النفخة الاولى دون يوم البعث لانه ليس بيوم موت وجوز
بعضهم ان يكون المراد منه يوم البعث ولا يلزم منه انه لايموت فلعله يموت اول اليوم ويبعث
مع الخلائق في تضاعيفه وفي كتاب العرائس عن كعب الاحبار ان ابليس غايته ذوق طعم الموت يوم
الحشر وذكر في كيفية موته وقبض عزرائيل روحه ما يقضي منه العجب ولم يرتض ذلك الفاضل
السفاريني وقال في كتابه البحور الزاخرة اخرج نعيم بن حماد في الفتن والحاكم في المستدرك عن ابن
مسعود انه قال لا يلبثون بعد يأجوج ومأجوج حتى تطلع الشمس من مغربها
فجفت الاقلام وطويت الصحف فلا يقبل من احد توبة ويخر ابليس ساجدا ينادي الهي مرني
ان اسجد لمن شئت ويجتمع اليه الشياطين فتقول يا سيدنا الى من تفزع فيقول انما سألت ربي
ان ينظرني الى يوم البعث فانظرني الى يوم الوقت المعلوم وقد طلعت الشمس من مغربها
وهذا يوم الوقت المعلوم وتصير الشياطين ظاهرة في الارض حتى يقول الرجل هذا قريني الذي
كان فالحمد لله الذي اخزاه ولايزال ابليس ساجدا باكيا حتى تخرج الدابة فتقتله وهو ساجد
انتهى ومنه يعلم ان المراد باليوم المعلوم ما صرح به اللعين وهو قبل يوم النفخة الاولى بكثير وهذا
قول لم ار احدا من المفسرين ذكره وهو الذي ارتضاه هذا الفاضل وقال انه خبر في حكم المرفوع
لانه لايقال من قبل الرأي ولعل ابن مسعود ككعب الاحبار ممن يتلقى من كتب اهل الكتاب وانت
تعلم انه ان صحت نسبة هذا الخبر الى ابن مسعود ينبغي ان لايعدل الى القول بخلافه ولكن في
صحة نسبته اليه رضي الله عنه عندي تردد وقيل المراد به وقت يعلم الله انتهاء اجله فيه وقد
اخفى عنا كما عن اللعين واوجب على هذا ان يكون قبل النفخة الثانية واستدل به بعضهم
بان اللعين كان مكلفا والمكلف لايجوز ان يعلم اجله لانه يقدم على المعصية بقلب فارغ حتى
اذا قرب اجله تاب فتقبل توبته وهذا كالاغراء على المعاصي فيكون قبيحا واجيب بان
من علم الله تعالى من حاله انه يموت على الطهارة والعصمة كالانبياء عليهم السلام او على الكفر

والمعاصي

والمعاصي كابليس واشياعه فان اعلامه بوقت اجله لايكون اغراء على المعصية لانه لايتفاوت
حاله بسبب ذلك الترغيب والاعلام وظاهر النظم الكريم عند غير واحد ان هذه اجابة لدعائه كلا
او بعضا وفي ذلك دليل لمن قال ان دعاء الكافر قد يستجاب وهو الذي ذهب اليه الدبوسي
وغيره من الفقهاء خلافا لما نقله في البزازية عن البعض من انه لايجوز ان يقال ان دعاء الكافر يستجاب
لانه لايعرف الله ليدعوه والفتوى على الاول للظاهر ولقوله صلى الله عليه وسلم دعوة المظلوم
مستجابة وان كان كافرا وحمل الكفر على كفران النعمة الكفران الذي خلاف الظاهر ولايلزم من
الاستجابة المحبة والاكرام فانها قد تكون للاستدراج وقال البعض ليست الجملة اخبارا عن كونه من
المنظرين في قضاء الله من غير ترتب على دعائه ولا على اتي وروده ها ابتنيه مع التعرض لشمول ما سأله
اللعين الاخير على وجه يشعر بان السائل تبع لهم في ذلك صريح في انه ذلك اخبار بان الانظار
المذكور لهم ازلا لا انه انشاء لانظار خاص به اجابة لدعائه ويعلم من ذلك ايضا انه استنظار وكان طلبا
لتأخير الموت اذ به يتحقق كونه من جملتهم لا التأخير العقوبة كما قيل ولايخلو عن حسن والحكمة في
انظاره ذلك الزمن الطويل مع ما لكليه عليه اللعنة من الافساد مما ينبغي ان يفوض علمها الى الخالق
العباد وقد ذكر الشهرستاني عن شارح الاناجيل الاربعة صورة مناظرة جرت بين الملائكة
وبين ابليس بعد هذه الحادثة وقد ذكرت في التورية وهي ان اللعين قال للملائكة اني اسلم
ان لي الها هو خالقي وموجدي وهو خالق الخلق لكن لي على حكمه اسئلة الاول ما الحكمة في
الخلق لاسيما وقد كان عالما ان الكافر لايستوجب عند خلقه الا النار الثاني ما الفائدة
في التكليف مع انه لايعود اليه منه نفع ولا ضرر وكل ما يعود الى المكلفين فهو قادر على تحصيله
لهم من غير واسطة التكليف الثالث هب انه كلفني بمعرفته وطاعته فلم كلفني بالسجود
لآدم الرابع لما عصيته في ترك السجود فلم لعنني واوجب عقابي مع انه لا فائدة له ولا لغيره فيه
ولي فيه اعظم الضرر الخامس انه لما فعل ذلك لم سلطني على اولاده ومكنني من اغوائهم واضلالهم
السادس لما استمهلته المدة الطويلة في ذلك فلم امهلني ومعلوم ان العالم لو كان خاليا
من الشر لكان ذلك خيرا قال شارح الاناجيل فاوحى الله تعالى اليه من سرادق العظمة والكبرياء
يا ابليس انت ما عرفتني ولو عرفتني لعلمت انه لا اعتراض علي في شيء من افعالي فاني انا الله
لا اله الا انا لا اسأل عما افعل انتهى وفي السؤال السادس ما يؤيد القول الاول في الجملة ولا
يخفى ان هذه شبهات يصعب على القائلين بالحسن والقبح العقليين الجواب عنها بل قال الامام
انه لو اجتمع الاولون والآخرون وحكموا بتحسين العقل وتقبيحه لم يجدوا من هذه الشبهات مخلصا
وكان الكل لازما ويعجبني ما يحكى ان سيف الدولة بن حمدان خرج يوما على جماعة فقال قد
علت بيتا ما احب الا ان احدا يقول له ثانيا الا ان كان ابا فراس وكان ابو فراس جالسا فقيل
له ما هو فقال قولي * لك جسمي تعله * فدمي لم تطله
فابتدر ابو فراس قائلا * قال ان كنت مالكا * فلي الامر كله
وعلل الزمخشري اجابته الى استنظاره بان في ذلك ابتلاء العباد وفي مخالفته اعظم الثواب

وحكمة حكم ما خلق الله تعالى في الدنيا من صنوف الزخارف وانواع الملاهي والملاذ وما ركب في الانفس
من الشهوات ليمتحن بها عباده وتعقبه العلامة الثاني بانه مبني على تعليل افعاله تعالى بالاغراض
وهم اسناد خلق القبائح والشرور اليه سبحانه مع انه لا ينبغي الا حقيقة لا ينبغي في حقه تعالى محال ومجاز
لا يدفع السؤال ولا دق ما في متابعته ليم العقاب اضعاف ما في مخالفته من عظيم الثواب بل لو لم يكن
له الانظار والتمكين لم يكن من العباد الا الطاعات وترك المعاصي فلم يكن الا الثواب كالملائكة
ولا يخفى ما فيه الآن فقوله بعيد والاولى ان لا يخوض العبد في امثال هذه الاسرار وليفوض حقيقتها
الى الحكيم المختار ما نقول به لان سر قدر ذلك في غاية الصعوبة على ارباب العقائد واهل الجدال
هذا وانما ترك التوقيت في هذه الآية ثقة بما وقع في سورتي الحجر وص كما ترك ذكر النداء وكذا
في الاستنظار والانظار تعويلا على ما ذكر فيهما فان قلت لا ريب في ان الكلام المحكي له
عند صدوره عن المتكلم حال مخصوصة تقتضي وروده على وجه خاص من وجوه النظم بحيث
لو اخل بشيء من ذلك سقط الكلام عن رتبة البلاغة البتة فالكلام الواحد المحكي على وجوه شتى
ان اقتضى الحال وروده على وجه معين من تلك الوجوه الواردة عند تلك الحكاية فذلك
الوجه هو المطابق لمقتضى الحال والبالغ الى رتبة البلاغة دون ما عداه من الوجوه ونقول
حينئذ لا يخفى ان استنظار اللعين انما صدر عنه مرة واحدة لا غير فما ان اقتضى اظهار
الضراعة وترتيب الاستنظار على ما حاق به من اللعن والطرد على نهج استدعاء الجبر في مقابلة
الكسر كما هو المتبادر من قوله رب فانظرني حسبما حكي عنه في السورتين فما حكي عنه ههنا يكون
بمعزل من المطابقة لمقتضى الحال فضلا عن العروج الى معارج الاعجاز قلت اجاب مولانا
شيخ الاسلام عن هذا السؤال بعد ان ساقه بان مقام الاستنظار مقتض لما ذكر من اظهار
الضراعة وترتيب الاستنظار على الحرمان المدلول عليه بالطرد والرجم وكذا مقام الانظار مقتض
لترتيب الاخبار بالانظار على الاستنظار وقد طبق الكلام عليه في تينك السورتين
ووفى كل من مقامي الحكاية والمحكي حظه واما ههنا فحيث اقتضى مقام الحكاية مجرد الاخبار
بالاستنظار والانظار سيقت الحكاية على نهج الايجاز والاختصار من غير تعرض لكيفية كل
منهما عند المخاطبة والجواب ولا يلزم ان لا يكون ذلك نقلا للكلام على ما هو عليه ولا
مطابقا لمقتضى المقام فان الذي يجب اعتباره في نقل الكلام انما هو اصل معناه ونفس مدلوله
واما كيفية الافادة فقد تراعى وقد لا تراعى حسب الاقتضاء ولا يقدح في اصل الكلام تجريده
عنها بل قد تراعى عند نقله كيفيات لم يراعها المتكلم اصلا بل قد لا يقدر على رعايتها وجميع المقالات
المحكية في الآيات من ذلك القبيل والا لما كان الكثير منها معجزا وملاك الامر في المطابقة
مقام الحكاية واما مقام المحكي فان كان مقتضاه موافقا لذلك وفي كل منهما حقه كما في
السورتين والا كما ههنا فليهم **قال** استئناف كنظائره **فبما أغويتني** الفاء
لترتيب مضمون الجملة التي بعدها على الانظار والباء اما للقسم او للسببية وما على التقديرين
مصدرية والجار والمجرور متعلق بأقسم وقيل انه على تقدير السببية متعلق بما بعد اللام

ودفعه

ودفعه ان لها الصدر على الصحيح فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها وجوز بعضهم كون ما استفهامية وبعيد فانها
وان الجار متعلق باغويتني ولا يخفى ضعفه والاغواء خلق الغي واصل الغي الفساد ومنه غوى الفصيل
وغوي اذا بشم وفسدت معدته وجاء بمعنى الجهل عن اعتقاد فاسد كما في قوله سبحانه ما ضل صاحبكم وما
غوى وبمعنى الخيبة كما في قوله ﴿ فمن يلق خيرا يحمد الناس امره ﴾ ومن يغو لا يعدم على الغي لائما
ومنه قوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى ويستعمل بمعنى العذاب مجازا بعلاقة السببية ومنه قوله تعالى
فسوف يلقون غيا ولا مانع عند اهل السنة ان يراد بالاغواء ههنا خلق الغي بمعنى الضلال اي بما
اضللتني وهو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ونسبة الاغواء بهذا المعنى الى الله عز وجل مما
يقتضيه عموم قوله تعالى خالق كل شيء والمعتزلة يأبون نسبة ذلك اليه سبحانه وقالوا في
هذا تارة انه قول الشيطان فليس بحجة وتارة ان الاغواء النسبة الى الغي كالكفر اذا نسب
الى الكفر اي انه بمعنى احداث سبب الغي وايقاعه وهو الامر بالسجود وقال بعضهم ان الغي هنا
بمعنى الخيبة اي بما خيبتني من رحمتك او الهلاك اي بما اهلكتني بلعنك اياه وطردك له والذي
دعاهم الى هذا كله عدم قولهم بان الله خالق كل شيء وانه سبحانه لا خالق غيره ولم يكفهم ذلك
حتى طعنوا باهل السنة القائلين بذلك وما اظن بطائفة ترضى لانفسها من حظها الشرك
بما لم يسبق به ابليس عليه اللعنة نعوذ بالله سبحانه من التعرض لسخطه ثم الاغواء بمعنى الترغيب
بما فيه الغواية والامر به كما هو مراد اللعين من قوله لاغوينهم مما لا يجوز من الله تعالى شأنه كما لا
يخفى ثم ان كانت الباء للقسم يكون المقسم به صفة من صفات الافعال وهو مما يقسم به
في العرف وان لم تعتبر شرعا بالحلف بها ولعل القسم وقع من اللعين بما يجيء الحكي تارة فبعزتك
واخرى بالاغواء ولما كانت سببية فالقسم بالعزة اي فبسبب اغوائك اياي لاجلهم اقسم بعزتك
لأقعدن لهم اي لآدم عليه السلام وذريته ترصدا بهم كما يقعد القطاع للسابلة **صراطك
المستقيم** الموصل الى الجنة وهو دين الحق الذي فيه رضاك اخرج احمد والنسائي وابن حبان والطبراني
والبيهقي في شعب الايمان عن سبرة بن الفاكه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
ان الشيطان قعد لابن آدم في طرقه فقعد له بطريق الاسلام فقال له تسلم وتذر دينك ودين
آبائك فعصاه فاسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال له تهاجر وتذر ارضك وسماءك وانما مثل
المهاجر كالفرس في الطول فعصاه فهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال له هو جهد النفس والمال
فتقاتل فتقتل فتنكح المرأة ويقسم المال فعصاه فجاهد ثم قال صلى الله عليه وسلم فمن فعل ذلك
منهم فمات او وقصته دابته مات كان حقا على الله ان يدخله الجنة ولعل الاقتصار منه صلى
الله عليه وسلم على هذه المذكورات للاعتناء بشأنها والتنبيه على عظم قدرها لما ان المقام قد
اقتضى ذلك الحصر ونظير ذلك ما روي عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما وغيرهما
من تفسير الصراط المستقيم بطريق مكة والكلام من باب الكناية والتمثيل ونصب الصراط اما
على انه مفعول به بتضمين اقعدن معنى الزمن او على نزع الخافض اي على صراطك كقولك
ضرب زيد الظهر والبطن او على الظرفية وجاء نصب ظرف المكان المختص عليها قليلا ومن

ذلك في الشهود وقوله ❁ لدن بهز الكف يعسل متنه ❁ فيه كما عسل الطريق الثعلب

ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَائِلِهِمْ اي من الجهات الاربع التي يعتاد هجوم العدو منها والمراد لاسولن لهم ولاضلنهم بقدر الامكان الا انه شبه حال تسويله ووسوسته كذلك بحال اتيان العدو لمن يعاديه من اي جهة امكنه ولذا لم يذكر الفوق والتحت اذ لا اتيان منهما فالكلام من باب الاستعارة التمثيلية والتعدية لهم على ما قيل ترشيح لها وبعضهم لم يخرج الكلام على التمثيل واعتذر عن ترك جهة الفوق بان الرحمة تنزل منها ومن ترك جهة التحت بان الاتيان منها يوحش والاعتذار عن الاول بما ذكر اخرجه عبد بن حميد عن ابن عباس وروي ايضا عن عكرمة والشعبي والاعتذار عن الثاني نسبه الطبرسي الى الحبر ايضا ولا يبعد على ذلك ان يكون الكلام تمثيلا ايضا ويكون الفرق بين التوجيهين بان ترك هاتين الجهتين على الاول لعدمهما في المثل به وعلى الثاني لعدمهما في المثل واخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابو الشيخ عن ابن عباس ان من بين ايديهم من قبل الآخرة لانها مستقبلة آتية وما هو كذلك كانه بين الايدي ومن خلفهم من قبل الدنيا لانها ماضية بالنسبة الى الآخرة ولانها فانية متروكة مخلفة وعن ايمانهم وعن شمائلهم من جهة حسناتهم وسيئاتهم وكنى عن الايمان بالحسنات والشمائل بالسيئات لانهم يجعلون المحبوب في جهة اليمين وغيره في جهة الشمال كما قال

بثين ❁ افي يمنى يديك جعلتني ❁ فافرح ام صيرتني في شمالك

وقال الاصمعي يقال هو عندنا باليمين اي بمنزلة حسنة وبالشمال بعكس ذلك والكلام على هذا يجوز ان يكون فيه مجازات او استعارات او كنايات ونظير هذا ما قيل من بين ايديهم من حيث يعلمون ويقدرون على التحرز عنه ومن خلفهم من حيث لا يعلمون وعن ايمانهم وعن شمائلهم من حيث يتيسر لهم ان يعلموا ويتحرزوا ولكن لم يفعلوا لعدم تيقظهم واحتياطهم ومن حيث لا يتيسر لهم ذلك وقال بعض حكماء الاسلام انه في البدن قوى اربع القوة الخيالية التي تجتمع فيها مثل المحسوسات وموضعها البطن المقدم من الدماغ واليها الاشارة بقوله من بين ايديهم والقوة الوهمية التي تحكم في غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات ومحلها البطن المؤخر من الدماغ واليها الاشارة بقوله ومن خلفهم والقوة الشهوانية ومحلها الكبد وهو عن يمين الانسان واليها الاشارة بقوله وعن ايمانهم والقوة الغضبية ومحلها القلب الذي هو في الشق الايسر واليها الاشارة بقوله وعن شمائلهم والشيطان ما لم يستعن بشيء من هذه القوى لا يقدر على القاء الوسوسة وهذا عندي نوع من الاشارة كما لا يخفى وقيل غير ذلك وانما عدى الفعل الى الاولين بحرف الابتداء لانه منهما متوجه اليهم والى الآخرين بحرف المجاوزة فان الآتي منهما كالمنحرف عنهم المار على عرضهم ونظيره قولهم جلست عن يمينه وذكر القطب في بيان وجه ذلك ما بناه على ما قاله بعض حكماء الاسلام وهو ان من للاتصال وعن للانفصال واثر الشيطان في قوتي الدماغ حصول العقائد الباطلة كالشرك والتشبيه والتعطيل وهي مرتسمة في النفس الانسانية متصلة بها وفي الشهوة والغضب حصول الاعمال السيئة الشهوانية والغضبية وهي تنفصل

عن

عن النفس وتنعدم فلهذا اورد في الجهتين الاوليين من الاتصالية وفي الاخريين عن الانفصالية وقيل خص اليمين والشمال بعن لان ثمة ملكين يقتضيان التجاوز عن ذلك وفيه نظر لا يخفى وادعى بعضهم ان الآية كالدليل على ان اللعين لا يمكنه ان يدخل في بدن ابن ادم ويخالطه اذ لو امكنه ذلك لذكره في باب المبالغة وحديث ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم من باب التمثيل وقد يجاب بان التمثيل المغني عن الذكر فتدبر **وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ** اي مطيعين وانما قال ذلك ظنا كما روي عن الحسن وابي مسلم لقوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه لما رأى ان للنفس تسع عشرة قوة الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب والقوى السبع النباتية الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وانها باسرها تدعو النفس الى عالم الجسم وان ليس هناك ما يدعو الى عالم الارواح الا قوة واحدة وهي العقل وما يصنع واحد مع تسعة ❁ ❁

ارى الف بان لا يقوم لهادم ❁ فكيف ببان خلفه الف هادم

وعن الجبائي انه سمع ذلك من الملائكة فقاله على سبيل القطع وقيل انه رآه في اللوح المحفوظ ووجد اما بمعنى صادف فينصب مفعولا واحدا وهو اكثرهم وشاكرين حال واما بمعنى علم فينصب مفعولين ثانيهما شاكرين والجملة اما معطوفة على المقسم عليه واما مستأنفة وانما لم يعزم على ما اقسم لان مضمونها بمقتضى الجبلة ايضا لا بمجرد اغوائه ووجه التعبير بالاكثر ظاهر **قَالَ** استيناف كما مر غير مرة **اخْرُجْ مِنْهَا** اي من الجنة او من زمرة الملائكة او من السماء الخلاف السابق **مَذْءُومًا** اي مذموما كما روي عن ابن زيد او مهانا لعينا كما روي عن ابن عباس وقتادة وفعله ذأم وقرأ الزهري مذوما بذال مضمومة وواو ساكنة وفيه احتمالان الاول ان يكون مخففا من المهموز بنقل حركة الهمزة الى الساكن ثم حذفها والثاني ان يكون من ذام بالالف كباع وكان قياسه على هذا مذيم كمبيع الا انه ابدلت الواو من الياء على حد مكول في مكيل مع انه من الكيل ونصبه على الحال وكذا قوله تعالى **مَّدْحُورًا** وهو من الدحر بمعنى الطرد والابعاد وجوز في هذا ان يكون صفة واللام في قوله تعالى **لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ** على ما في الدر المصون موطئة للقسم ومن شرطية في محل رفع مبتدا وقوله عز اسمه **لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ** جواب القسم وهو ساد مسد جواب الشرط والخلاف في خبر المبتدا في مثل ذلك مشهور وجوز ان تكون اللام لام الابتداء ومن موصولة مبتدا صلتها تبعك والجملة القسمية خبر وقرأ عصمة عن عاصم لمن بكسر اللام فقيل انها متعلقة بلاملأن ورد بان ما في حيز القسم لا يعمل فيما قبلها وقيل انها متعلقة بالذأم والدحر على التنازع واعمال الثاني اي اخرج بهاتين الصفتين لاجل اتباعك وقيل انها جار ومجرور خبر مبتدا محذوف يقدر مؤخرا اي لمن تبعك هذا الوعيد ودل عليه قوله سبحانه لاملأن الخ ولعل ذلك مراد الزمخشري بقوله ان لاملأن في محل المبتدا ولمن تبعك خبره كما يرشد اليه بيانه المعنى ومنكم بمعنى منك ومنهم فغلب فيه الخطاب كما في قوله تعالى انتم قوم تجهلون ثم ان الظاهر ان هذه المخاطبات لابليس عليه اللعنة كانت

عزوجل من غير واسطة وليس المقصود منها الاكرام والتشريف بل التعذيب والتعنيف وذهب
البجاني الى انها بواسطة بعض الملائكة لان الله تعالى لا يكلم الكافر وفيه نظر هذا ومن باب
الاشارة في الايات المص الالف اشارة الى الذات الاحدية واللام الى الذات مع صفة العلم
والميم الى معنى محمد وهي حقيقته والصاد الى صورته عليه الصلوة والسلام وقد يقال الالف
اشارة الى التوحيد والميم الى الملك واللام بينهما واسطة لتكون بينهما رابطة والصاد
لكونه حرفا تركيب الشكل قابلا لجميع الاشكال كما قال الشيخ الاكبر قدس سره فيه اشارة الى ان الامر
وان ظهر بالاشكال المختلفة والصور المتعددة اوله واخره سواء ولا يخفى لطف اقسام هذه
السورة بهذه الاحرف بناء على ما ذكره الشيخ قدس سره في فتوحاته من ان لكل منها ما عدا الالف
الاعراف واما الالف فقد ذكر نفعنا الله ببركات علومه انه ليس من الحروف عند من شم رائحة
الحقيقة لكن قد سمته العامة حرفا فاذا قال المحقق ذلك فانما هو على سبيل التجوز في العبارة
والله تعالى اعلم بحقيقة الحال كتاب انزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه اي ضيق من حمله فلا تعتمه
لعظمته فتلاشى بالثناء والوصف والاستغراق في عين الجمع لتنذر به وذكرى للمؤمنين اي
ليمكنك الانذار والتذكرة بالاستغراق لا ترى الا الحق فلا يتأتى منك ذلك وكم من قرية من
قرى القلوب اهلكناها افسدنا استعدادها فجاءها بأسنا بياتا اي بأسنا على فرش الغفلة في
ليل الشباب او هم قائلون تحت ظلال الامل في نهار الشيب والوزن يومئذ الحق هو عند كثير من
الصوفية اعتبار الاعمال وذكروا ان لسان ميزان الحق هو صفة العدل واحدى كفتيه هو عالم
الحس والكفة الاخرى هو عالم العقل فمن كانت مكاسبه من المعقولات الباقية والاخلاق الفاضلة
والاعمال الخيرية المقرونة بالنية الصادقة ثقلت اي كانت ذا قدر وافلح هو اي فاز بالنعيم الدائم
ومن كانت مكتسباته من المحسوسات الفانية واللذات الزائلة والشهوات الفاسدة والاخلاق
الردية خفت ولم يعتد بها وخسر هو نفسه بحرمان النعيم وهلاكه ولقد مكناكم في الارض اذ
جعلناكم خلفاء فيها وجعلنا لكم فيها معايش متعددة دون غيركم فان له معيشة واحدة وذلك
لان الانسان فيه ملكية وحيوانية وشيطانية فمعيشة روحه معيشة الملك ومعيشة بدنه
معيشة الحيوان ومعيشة نفسه الامارة معيشة الشيطان وله معايش غير ذلك وهي معيشة
القلب بالشهود ومعيشة السر بالكشوف ومعيشة الاخفى بالوصال قليلا ما تشكرون ولو شكرتم
ما رضيتم بالدون ولقد خلقناكم ثم صورناكم اي ابتدأنا ذلك بخلق آدم عليه السلام وتصويره
ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم فانه المظهر الاعظم وفي الخبر خلق الله آدم على صورته وفي رواية
على صورة الرحمن فسجدوا وانقادوا الحق الا ابليس لم يكن من الساجدين لنقصان بصيرته
قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين اراد اللعين انه من الحضرة الروحانية دون
آدم عليه السلام وليس كذلك قال فاهبط منها اي من تلك الحضرة فما يكون لك ان تتكبر
فيها لانه الكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين الاذلاء بالميل الى مقتضيات النفس قال
فبما اغويتني قسم بما هو من صفات الافعال ولكونه محجوبا عنها بل كان محجوبا عن الذات الاحدية

كان

لاقعدن

لاقعدن لهم صراطك المستقيم وهو طريق التوحيد ثم لاتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم ومن
ايمانهم وعن شمائلهم اي لاجتهدن في اضلالهم وقد تقدم ما قاله بعض حكماء الاسلام في ذلك
وفي تاويلات النيسابوري كلام كثير فيه وما قاله البعض احسن في هذا الباب وذكر بعضهم لترك
لجهتي الفوق والتحت وجها وهو ان الاتيان من الجهة الاولى غير ممكن له لان الجهة العلوية هي
التي تلي الروح ويرد منها الالهامات الحقة والالقاءات الملكية ونحو ذلك والجهة السفلية
يحصل منها الاحكام الحسية والتدابير الجزئية في باب المصالح الدنيوية وذلك غير موجب للضلال
بل قد ينتفع به في العلوم الطبيعية والرياضية وفيه نظر ولا تجد اكثرهم شاكرين مستعملين
ما خلق لهم لما خلق له قال اخرج منها مذؤما مدحورا مطرودا لمن تبعك منهم بالانانية
ورؤية غير الله وارتكاب المعاصي لاملان جهنم منكم اجمعين فيبقون محبوسين في
سجين الطبيعة معذبين بنار الحرمان عن المراد وهو اشد العذاب وكل شيء دون فراق
المحبوب سهل وهو سبحانه حسبنا ونعم الوكيل ويا آدم اسكن اي وقلنا كما وقع في سورة
البقرة فهذه القصة بتمامها معطوفة على مثلها وهو قوله سبحانه قلنا للملائكة اسجدوا وعلى
ما ذهب اليه غير واحد من المحققين وانما لم يعطفوه على ما بعد قال اي قال يا ابليس اخرج
ويا آدم اسكن لان ذلك في مقام الاستيناف والجزاء لما حلف عليه اللعين وهذا
من تتمة الامتنان على بني آدم والكرامة لابيهم ولا على ما بعد قلنا لانه يؤول الى
قلنا للملائكة يا آدم وادعى بعضهم ان الذي يقتضيه الترتيب العطف على ما بعد قال
وبينه بما له وجه الا انه خلاف الظاهر وتصدير الكلام بالنداء للتنبيه على الاهتمام بالمأمور
به وتخصيص الخطاب بآدم عليه السلام للايذان باصالته بالتلقي وتعاطي المأمور
واسكن من السكنى وهو اللبث والاقامة والاستقرار دون السكون الذي هو ضد
الحركة وقد تقدم الكلام في ذلك وفي قوله سبحانه انت وزوجك الجنة
وتوجيه الخطاب اليهما في قوله سبحانه فكلا من حيث شئتما لتعميم التشريف والايذان
بتساويهما في مباشرة المأمور به فان حواء اسوة له عليه السلام في حق الاكل بخلاف السكنى
فانها تابعة له فيها ولتعليق النهي الاتي بهما صريحا والمعنى فكلا منها حيث شئتما كما في البقرة
ولم يذكر رغدا هنا ثقة بما ذكر هنالك وقوله سبحانه ولا تقربا هذه الشجرة مبالغة في النهي
عن الاكل منها وقرئ هذي وهو الاصل الا انه حذفت الياء وعوض عنها الهاء في هاذي
لا هاء سكت قال ابن جني ويدل على انه الاصل هو الياء قولهم في المذكر ذا والالف بدل
من الياء اذ الاصل ذيّ بالتشديد بدليل تصغيره على ذيّا وانما يصغر الثلاثي دون الثنائي
كما ومن فحذفت احدى الياءين تخفيفا ثم ابدلت الاخرى الفا كراهة ان يشبه اخره
اخر كي فتكونا اي فتصيرا من الظالمين اي الذين ظلموا انفسهم وتكونا يحتمل الجزم
على العطف على تقربا والنصب على انه جواب النهي فوسوس لهما الشيطان اي فعل الوسوسة
لاجلهما او القى اليهما الوسوسة وهي في الاصل الصوت الخفي المكرر ومنه قيل لصوت الحلي

لعدم

وقد كثرت فعللة في الاصوات كهينمة وهمهمة وخشخشة وتطلق على حديث النفس وفعلها
وسوس وهو لازم ويقال رجل موسوس بكسر الواو ولا تفتح على ما قال ابن الاعرابي وقال
غيره يقال موسوس بالفتح وموسوس اليه فيكون الاول على الحذف والايصال والكلام
في كيفية وسوسة اللعين قد تقدمت الاشارة اليه في سورة البقرة ليبدي لهما اي ليظهر
لهما واللام للعاقبة لان الشيطان لم يقصد بوسوسته ذلك ولم يخطر له بال وانما آل الامر اليه
واما للتعليل على ما هو الاصل فيها ولا يبعد ان اراد بوسوسته ان يسوءهما بانكشاف عورتهما
ولذلك عبر عنهما بالسوأة ويكون هذا مبنيا على الحدس او العلم بالسماع من الملائكة او الاطلاع
على اللوح قيل وفي ذلك دليل على ان كشف العورة في الخلوة وعند الزوج من غير حاجة قبيح مستهجن
في الطباع ما ووري عنهما من سوآتهما اي ما غطي وستر عنهما من عوراتهما وكانا لا يريانها
من انفسهما ولا احدهما من الآخر وكانت مستورة بالنور على ما اخرجه الحكيم الترمذي وغيره عن
وهب بن منبه او بلباس كالظفر على ما اخرجه ابن ابي حاتم عن السدي وجمع السوآت على حد
صغت قلوبكما واعتبار الاجزاء بعيد والمتبادر من هذا الكلام حقيقته وقيل هو كناية عن
ازالة الحرمة واسقاط الجاه ووري بواوين ماضي وارى كضارب وضورب ابدلت
الالف واوا فالواو الاولى فاء الكلمة والثانية زائدة وقرأ عبد الله اوري بالهمزة لان القاعدة
اذا اجتمع واوان في اول كلمة فان تحركت الثانية او كان لها نظير متحرك وجب ابدال
الاولى همزة تخفيفا مثال الاول اويصل واواصل في تصغير واصل وتكسيره ومثال الثاني اولى
اصله وولى فابدلت الاولى لما تحركت الثانية في الجمع وهو أول فان لم يتحرك بالفعل او القوة
جاز الابدال وعدمه كما هنا قاله الشهاب نقلا عن النحاة وقرئ سوتهما بالافراد والهمزة على
الاصل وسوّتهما بابدال الهمزة واوا وادغام الواو في الواو وقرئ سواتهما بالجمع وطرح حركة
الهمزة على ما قبلها وحذفها وسواتهما بالطرح وقلب الهمزة واوا والادغام وقال عطف
على وسوس بطريق البيان ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة اي الاكل منها الا ان
تكونا ملكين استثناء مفرغ من المفعول لاجله بتقدير مضاف او حذف حرف النفي
ليكون علة اي كراهة ان تكونا او لئلا تكونا ملكين او تكونا من الخالدين
اي الذين لا يموتون اصلا او الذين يخلدون في الجنة وقرأ ابن عباس ويحيى بن كثير
ملكين بكسر اللام قال الزجاج ويشهد لهذه القراءة قوله تعالى حكاية عن اللعين هل
ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى واستدل بالآية على افضلية الملائكة حيث ان
اللعين قال ذلك ولم ينكر عليه وارتكب آدم عليه السلام المنهي عنه طمعا فيما اشار اليه الشيطان
من الصيرورة ملكا فلولا انه افضل لم يرتكبه واجيب بان رغبتهما انما كانت في ان يحصل
لهما اوصاف الملائكة من الكمالات الفطرية والاستغناء عن الاطعمة والاشربة ونحو ذلك
ونحن لا نمنع افضلية الملائكة من هذه الاوجه وانما نمنع افضليتهم من كل الوجوه والآية
لا تدل عليه وايضا قد يقال ان رغبتهما كانت في الخلود فقط وفي آية طه ما يرشد

عقبت

عقبت فيها الترغيب في الخلود بالملك واعترض بان رغبتهما في الخلود تستلزم انكارهما لما يلزم ذلك من
انكار البعث والقيامة ومن ثم قال الحسن لعمرو بن عبيد لما قال له ان آدم وحواء هل صدقا قول الشيطان
معاذ الله تعالى لو صدقا لكانا من الكافرين واجيب بان المراد من الخلود طول المكث والتصديق به ليس
بكفر ولو سلم ان المراد الدوام الابدي فلا نسلم ان اعتقاد ذلك اذ ذاك كفر لان العلم بالموت والبعث
بعده يتوقف على الدليل السمعي ولعله لم يصل اليهما وقتئذ وادعى بعضهم ان المراد بالخلود الخلود العارض
بعد الموت بدخول الجنة وحينئذ لا اشكال الا انه خلاف الظاهر وعن السيد المرتضى في معنى الآية انه قال
ان اللعين اوهمهما ان المنهي عنه تناول الشجرة للملائكة والخالدين خاصة وهذا كما يقول احدنا لغيره
ما نهيت عن كذا الا ان تكون فلانا يريد ان المنهي هو فلان دونك وهو كما ترى وقاسمهما اني
لكما لمن الناصحين اقسم لهما وانما عبر بصيغة المفاعلة للمبالغة لان من يباري احدا في فعل
يجد فيه فاستعمل في لازمه وقيل المفاعلة على بابها والقسم وقع من الجانبين لكنه اختلف متعلقه
فهو اقسم لهما على النصح وهما اقسما له على القبول وتعقب بان هذا انما يتم لو جرد المقاسمة عن ذكر
المقسم عليه وهو النصيحة اما حيث ذكر فلا يتم الا ان يقال سمي قبول النصيحة نصيحة لانه كلة د
المقابلة كما في قوله تعالى وواعدنا موسى فانه بمعنى التزام موسى عليه السلام الوفاء والحضور للميقات
ميعادا فاستعمل التعبير بالمفاعلة وقيل قال لا اقسم بالله انك لمن الناصحين واقسم لهما
فجعل ذلك مقاسمة وعلى هذا فيكون كما قال ابن المنير في الكلام لف لان آدم وحواء عليهما
السلام لا يقسمان بلفظ التكلم بل بلفظ الخطاب وقيل انه الى التغليب اقرب وقيل لا حاجة اليه
بان يكون المعنى حلفا عليه بان يقول لهما اني لكما لمن الناصحين فدلاهما اي حطهما عن
درجتهما وانزلهما عن رتبة الطاعة الى رتبة المعصية فهو من دلى الدلو في البئر كما قاله ابو عبيدة
وغيره وعن الازهري ان معناه اطمعهما واصله من تدلية العطشان شيئا في البئر فلا يجد ما
يشفي غليله وقيل هو من الدالة وهي الجرأة اي فجرأهما كما قال

اظن الحلم دل على قومي ۞ وقد يستجهل الرجل الحليم

فابدل احد حرفي التضعيف ياء بغرور اي بما غرهما به من القسم او متلبسين به فالباء للمصاحبة
او الملابسة والجار والمجرور حال من الفاعل او المفعول وجعل بعضهم الغرور مجازا عن القسم
لانه سببه ولا حاجة اليه وسبب غروره على ما قال غير واحد انهما ظنا ان احدا لا يقسم
بالله تعالى كاذبا وروي في ذلك خبر وظاهر هذا انهما صدقا ما قاله فاقدما على ما نهيا عنه وذهب
كثير من المحققين ان التصديق لم يوجد منهما لا قطعا ولا ظنا وانما اقدما على المنهي عنه لغلبة الشهوة
كما نجد من انفسنا ان نقدم على الفعل اذا زين لنا الغير ما نشتهيه وان لم نعتقد ان الامر كما قال
ولعل كلام اللعين على هذا من قبيل المقدمات المثيرة اثار الشهوة حتى غلبت ونسيا
النهي فوقع الاقدام من غير روية وقال القطب يمكن ان يقال ان اللعين لما وسوس لهما
بقوله ما نهاكما الخ فلم يقبلا منه عدل الى اليمين على ما قال سبحانه وقاسمهما فلم يصدقاه ايضا
فعدل الى شيء آخر وكأنه اشار اليه سبحانه بقوله فدلاهما بغرور وهو انه شغلهما باستيفاء

فيلزم

اللذات حتى صار استرقتهما بما فيهما الذي كان بلا ذنب قوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما وحمل الثناء
الاتي على ترك التحفظ فتدبر **فلما ذاقا الشجرة** اي كلاهما الا قليلا **بدت لهما سوآتهما**
قال الكلبي تهافت عنهما لباسهما فابصر كل منهما عورة صاحبه فاستحيا **وطفقا** اخذا وجعلا
فهو من افعال الشروع وكسر الفا افصح من فتحها وبه قرأ ابو السمال **يخصفان** اي يرقعان ويلزقان
ورقة فوق ورقة واصل معنى الخصف الخرز في طاقات النعال ونحوها بالصاق بعضها
ببعض وقيل اصله الضم والجمع **عليهما** اي على سوآتهما او على بدنهما ففي الكلام مضاف مقدر
وقيل الضمير عائد على سوآتهما **من ورق الجنة** وكان ذلك لبعض ورق التين على ما روي
عن قتادة وقيل الموز وقرأ الزهري يخصفان من اخصف واصله خصف الا انه كما قال
ابن جني نقل الى اخصف للتعدية وضمن الفعل الثالث معنى التصيير فصار الفاعل في المعنى
مفعولا للتصيير فاعلا لاصل الفعل فيكون التقدير يخصفان انفسهما اي يجعلان انفسهما
خاصفين عليهما من ورق الجنة فحذف مفعول التصيير وجوز بعضهم كون خصف واخصف
بمعنى وقرأ الحسن يخصفان بفتح الياء وكسر الخاء وتشديد الصاد من الافتعال واصله
يختصفان سكنت التاء وادغمت ثم كسرت الخاء لالتقاء الساكنين وقرأ يعقوب بفتحها وقرأ
يخصفان من خصف المشدد بضم الياء وقد فتحت اتباعا للياء وهي قراءة عبد الله النخلي **وناداهما**
ربهما بطريق العتاب والتوبيخ **الم انهكما** تفسير للنداء فلا محل له من الاعراب او معمول لقول محذوف
اي وقال الم انهكما **عن تلكما الشجرة** اشارة الى الشجرة التي نهيا عن قربانها والتثنية
لتثنية المخاطب **واقل لكما** عطف على انهكما اي الم اقل لكما **ان الشيطان لكما عدو مبين**
اي ظاهر العداوة وهذا على ما قيل عتاب وتوبيخ على الاغترار بقول العدو كما ان الاول عتاب
على مخالفة النهي ولم يحك هذا القول هنا وقد حكي في سورة طه بقوله تعالى ان هذا
عدو لك ولزوجك الاية ولكما متعلق بعدو لما فيه من معنى الفعل وجوز وقوعه حالا منه
واستدل بعضهم بالاية على ان مطلق النهي للتحريم لما فيها من اللوم الشديد مع الندم والاستغفار
المفهوم مما ياتي والاكثرون على ان النهي للتنزيه وندمهما واستغفارهما على ترك الاولى
وهو في نظرهما عظيم وقد يلام عليه اشد اذا كان فاعله من المقربين **قالا ربنا ظلمنا**
انفسنا اي ضررناها بالمعصية وقيل نقصناها حظها بالتعرض للاخراج من الجنة وحذفا
حرف النداء مبالغة في التعظيم لان فيه طرفا من معنى الامر **وان لم تغفر لنا** ذلك بعدم
العتاب عليه **وترحمنا** بالرضى علينا وقيل المراد وان لم تستر علينا بالحفظ عما يسبب
نقصان الحظ وترحمنا بالتفضل علينا بما يكون عوضا عما فاتنا **لنكونن من الخاسرين**
جواب قسم مقدر دل على جواب الشرط السابق على ما قيل واستدل بالاية على ان الصغائر يعاقب
عليها مع اجتناب الكبائر ان لم يغفر الله تعالى وذهبت المعتزلة الى ان اجتناب الكبائر يوجب تكفير
الصغائر وان لم يتب العبد منها وجعلوا لذلك ما ذكر هنا جاريا على عادة الاولياء
والصالحين في تعظيمهم الصغير من السيئات وتصغيرهم العظيم من الحسنات فلا دليل فيها في كونها

مغفورا

مغفورة لهما وكثير من اهل السنة جعلوه من باب هضم النفس بناء على ان ما وقع كان عن نسيان ولا كبيرة
ولا صغيرة معه وادعى الامام انه ذنب لانه كان صغيرة وكان قبل نبوة آدم عليه السلام اذ لا يجوز على
الانبياء عليهم السلام بعد النبوة كبيرة ولا صغيرة والكلام في هذه المسئلة مشهور **قال** استيناف كما مر
مرارا **اهبطوا** الاكثرون على كثير من السلف ان الخطاب لآدم وحواء عليهما السلام وابليس عليه اللعنة وكرر
الامر لهما تبعا اشارة الى العلم انهم كانوا عن جنسهما في الدنيا وان الامر يقع مقترنا وهذا نقل بالمعنى
واجمال له كما في قوله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات وقيل ان الامر الثاني للعين بغير ما تقدم
فان امره بالهبوط من حيث وسوس واختار الزاي كونه خطابا لهما ولذريتهما وفيه خطاب المعدوم وقيل انه
لهما فقط لقوله سبحانه قال اهبطا منها جميعا والقصة واحدة وصيغة الجمع لكونهما اصل البشر فكانهم هم
ومن الناس من قال انه خطاب للثلاثة هو هنا وقيل انه لهما وابليس والحية والحرص والحبيب
بما مر في سورة البقرة والظاهر من النظم الكريم ان آدم عليه السلام عاجله بالعتاب والتوبيخ على فعله
ولم يتخلل هناك شيء ونقل الاجهوري عن حجة الاسلام الغزالي عليه السلام لما اكل الشجرة تحركت معدته
لخروج الفضلة ولم يكن ذلك مجعولا في الجنة في شيء من اطعمتها الا في تلك الشجرة فلذلك نهي عن اكلها
فجعل يدور في الجنة فامر الله تعالى ملكا يخاطبه فقال له اي شيء تريد يا آدم قال اريد ان اضع ما في
بطني من الاذى فقال للملك اي مكان تضعه اعلى الفرش ام على السرر ام في الانهار ام تحت ظلال الاشجار
هل ترى هنا مكانا يصلح لذلك ثم امره بالهبوط وانا لا ادري لهذا الخبر صحة ومثله ما روي عن محمد
بن قيس قال انه عليه السلام لما اكل من الشجرة ناداه ربه يا آدم لم اكلت منها وقد نهيتك قال
اطعمتني حواء فقال سبحانه يا حواء لم اطعمته قالت امرتني الحية فقال للحية لم امرتها قالت امرني
ابليس فقال الله تعالى اما انت يا حواء فلادمينك كل شهر كما ادميت الشجرة واما انت يا حية
فاقطع رجليك فتمشين على وجهك وسيشدخ وجهك كل من لقيك واما انت يا ابليس
فملعون **بعضكم لبعض عدو** في موضع الحال من فاعل اهبطوا وهي حال مقارنة او مقدرة
واختار بعض المعربين كون الجملة استينافية كانهم لما امروا بالهبوط سألوا كيف يكون حالنا
فاجيبوا بعضكم لبعض عدو وامر العداوة على تقدير دخول الشيطان في الخطاب ظاهر واما
على تقدير التخصيص بآدم وحواء عليهما السلام فقد قيل انها باعتبار ما يلحق بهما ذريتهما اما
بالتجوز كالطلاق تيم على اولادهم كلهم او يكتفى بذكرهما عنهم واختار بعضهم كون العداوة هنا
بمعنى الظلم اي يظلم بعضكم بعضا بسبب تضليل الشيطان لهم **ولكم في الارض مستقر**
اي استقرار او موضع استقرار فهو اما مصدر ميمي او اسم مكان وجوز ان يكون اسم مفعول
بمعنى المستقر ملككم عليه وجاز تصرفكم فيه ولا يخفى انه خلاف الظاهر ومحتاج الى الحذف والايصال
واللفظ في نفسه يحتمل ان يكون اسم زمان الا انه غير محتمل هنا لانه يتكرر مع قوله سبحانه **ومتاع**
اي بلغة **الى حين** يريد به وقت الموت وقيل القيامة وجعل السكنى في القبر تمتعا في الارض
او يقال معنى لكم لجنسكم ومجموعكم والظرف قيل متعلق بمتاع او به وبمستقر على التنازع ان كان
مصدرا وقيل انه متعلق بمحذوف وقع صفة لمتاع **قال** اعيد الاستيناف للايذان ببعد

اتصال ما بعده بما قبله واما لاظهار العناية بما بعده وهو قوله سبحانه فيها تحيون وفيها تموتون
ومنها تخرجون عند البعث يوم القيامة وقرأ اهل الكوفة غير عاصم تخرجون بفتح التاء وضم الراء
على البناء للفاعل يا بني آدم خطاب للناس كافة واستدل به على دخول اولاد الاولاد في
الوقف على الاولاد ولا يخفى سر هذا العنوان في هذا المقام قد انزلنا عليكم لباسا
اي خلقناه لكم ذلك باسباب نازلة من السماء كالمطر الذي ينبت به القطن الذي يجعل لباسا
قاله الحسن وعن ابي مسلم ان المعنى اعطيناكم ذلك ووهبناه لكم وكل ما اعطاه الله تعالى لعبده
فقد انزله عليه من غير ان يكون هناك علو او سفل بل هو جار مجرى التعظيم كما تقول رفعت
حاجتي الى فلان وقصتي الى الامير وليس هناك نقل من سفل الى علو وقيل المراد قضينا
لكم ذلك وقسمناه وقضاياه تعالى وقسمه توصف بالنزول من السماء حيث كتب في اللوح المحفوظ
وعلى كل فالكلام لا يخلو عن مجاز ويحتمل ان يكون في المسند وهو الظاهر ويحتمل ان يكون في
اللباس او الاسناد وقوله سبحانه يواري اي يستر ترشيح على بعض الاحتمالات وعن الجبائي
ان الكلام على حقيقته مدعيا نزول ذلك مع آدم عليه السلام وحواء من الجنة حين امرا بالهبوط
الى الارض ولم نقف في ذلك على خبر يشبه الصحة لباسا نعم اخرج ابن عساكر بسند ضعيف
عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اهبط آدم وحواء عليهما السلام عريانين
جميعا عليهما ورق الجنة فاصاب آدم الحر حتى قعد يبكي ويقول لها يا حواء قد آذاني الحر فجاءه جبريل
عليه السلام بقطن وامرها ان تغزل وعلمها وعلم آدم وامره بالحياكة وعلمه وجاء في خبر آخر انه
عليه السلام اهبط ومعه البذر فوضع ابليس عليها يده فما اصاب يده ذهب منفعته وفي آخر
رواه ابن المنذر عن ابن جريج انه عليه السلام اهبط معه ثمانية ازواج من الابل والبقر والضان والمعز
وباسنة والعلاة والكلبتان وغرسة عنب وريحان وكل ذلك على ما فيه لا يدل على المدعى
وان صلح لبعض ما فيه لان يكون مبدأ لما يواري سوآتكم اي التي قصد ابليس عليه اللعنة ابداءها
من ابويكم حتى اضطرا الى خصف الاوراق وانتم مستغنون عن ذلك وروى غير واحد ان العرب
كانوا يطوفون بالبيت عراة ويقولون لا نطوف بثياب عصينا الله تعالى فيها فنزلت هذه الآية
وقيل انهم كانوا يطوفون كذلك تفاؤلا بالتعري عن الذنوب والآثام ولعل ذكر قصة آدم عليه
السلام حينئذ للايذان بان انكشاف العورة اول سوء اصاب الانسان من قبل الشيطان وانه
اغواهم في ذلك كما اغوى ابويهم وفي الكشاف ان هذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقيب
ذكر بدو السوآت وخصف الورق عليها اظهارا للمنة فيما خلق من اللباس ولما في العري وكشف
العورة من المهانة والفضيحة واشعارا بان الستر باب عظيم من ابواب التقوى وريشا اي وزينة
اخذا من ريش الطير لانه زينة له وعطفه على ما قبله من عطف الصفات فيكون اللباس موصوفا
بشيئين مواراة السوأة والزينة ويحتمل ان يكون من عطف الشيء على غيره اي انزلنا لباسين
لباس مواراة ولباس زينة فيكون مما حذف فيه الموصوف اي لباسا ريشا اي ذا ريش وتفسير
الريش بالزينة مروي عن ابن زيد وذكر بعض المحققين انه مشترك بين الاسم والمصدر وعن ابن

عباس

عباس ومجاهد والسدي ان المراد به المال ومنه تريش الرجل اي تمول وعن الاخفش انه الخصب
والمعاش وقال الطبرسي انه جميع ما يحتاج اليه وقرأ عثمان رضي الله تعالى عنه ورياشا وهو اما مصدر
كاللباس او جمع ريش كشعب وشعاب ولباس التقوى اي العمل الصالح كما روي عن ابن عباس
او خشية الله تعالى كما روي عن عروة بن الزبير او الحياء كما روي عن الحسن او الايمان كما روي عن قتادة
والسدي او ما يستر العورة وهو اللباس الاول كما روي عن ابن زيد او لباس الحرب كالدرع والمغفر والآلات
التي يتقى بها من العدو كما روي عن زيد بن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهم واختاره ابو مسلم او ثياب
النسك والتواضع كلباس الصوف والخشن من الثياب كما اختاره الجبائي فاللفظ اما مشاكلة واما
مجاز واما حقيقة ورفعه بالابتداء وخبره جملة ذلك خير والرابط اسم الاشارة لانه يكون
رابطا كالضمير ويجوز ان يكون الخبر خير وذلك صفة لباس واليه ذهب الزجاج وابن الانباري
وغيرهما واعترض بان الاسماء المبهمة اعرف من المعرف باللام ومما اضيف اليه والنعت لا بد ان
يساوي المنعوت في رتبة التعريف او يكون اقل منه ولا يجوز ان يكون اعرف منه فلذا قيل ان ذلك بدل او
بيان لا نعت واجيب بان ذلك غير متفق عليه فان منهم من اعتبر في اسم الاشارة لكونه بالاشارة الحسية
الخارجة عن الوضع قيل انه انقص من ذي اللام وقيل انهما في مرتبة واحدة وعن ابي علي وهو غريب ان
ذلك لا محل له من الاعراب وهو فصل كالضمير وقرئ ولباس التقوى بالنصب عطفا على لباسا
قال بعض المحققين وحينئذ يكون اللباس المنزل ثلاثة او يفسر لباس التقوى بلباس الحرب او يجعل
الانزال مشاكلة وذكر على القراءة المشهورة ان ذلك ان كان اشارة للباس المواري فلباس التقوى
حقيقة والاضافة لادنى ملابسة وان كان لكل اللباس التقوى فهو استعارة مكنية تخييلية او من قبيل
لجين الماء وعلى كل تكون الاشارة بالبعيد للتعظيم بتنزيل البعد الرتبي منزلة البعد الحسي فتأمل و
لا تغفل ذلك اي انزال اللباس المتقدم كله او الاخير من آيات الله الدالة على عظيم فضله وعميم
رحمته لعلهم يذكرون فيعرفون نعمته او يتعظون فيتورعون عن القبائح يا بني آدم تكرير
النداء للايذان بكمال الاعتناء بمضمون ما صدر به لا يفتننكم الشيطان اي لا يوقعنكم في الفتنة و
المحنة بان يوسوس لكم بما يمنعكم به عن دخول الجنة فتطيعوه وقرئ لا يفتنكم بضم حرف المضارعة من
افتنه حملا على الفتنة وقرأ زيد بن علي لا يفتنكم بغير نون توكيد وهذا نهي للشيطان في الصورة والمراد نهي المخاطبين
عن متابعته والافتتان به وفعل ما يعود الى الفتنة كما اخرج ابويكم من الجنة اي كما فتن ابويكم ومحنهما بان
اخرجهما منها فوضع السبب موضع المسبب ويجوز ان التقدير لا يفتننكم فتنة مثل فتنة اخراج ابويكم
او لا يخرجنكم بفتنته اخراجا مثل اخراجه ابويكم ونسبة الاخراج اليه لانه كان بسبب اغوائه وكذا نسبة
النزع اليه في قوله سبحانه ينزع عنهما لباسهما والجملة حال من ابويكم او من فاعل اخرج وصيغة
المضارع على ما قاله القطب لحكاية الحال الماضية لان النزع السلب وهو ماض بالنسبة الى الاخراج
وان كان العري باقيا وقوله جل شانه انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم
تعليل للنهي كما هو معروف في الجملة المصدرة بان في امثاله وتأكيد للتحذير لان العدو اذا اتى من
حيث لا يرى كان اشد واخوف والضمير في انه للشيطان وجوز ان يكون للشان وهو تأكيد للضمير

المستتر في يراكم وقبيله عطف عليه لا على البارز لأنه لا يصلح للتأكيد وجوز أن يكون مبتدأ محذوف
الخبر ومن لابتداء الغاية وحيث ظرف لمكان انتفاء الرؤية وجملة لا ترونهم في محل جر بالاضافة
وزعم ابن جني أن حيث موصولة وما بعدها صلة لها وليس مراده أن ذلك كالموصول والا فلا تأمل
بعزمه كما قال أبو علي الفارسي والقبيل الجماعة فإن كانوا من أب واحد فهم قبيلة والمراد بهم هنا
جنوده من الجن وقرأ اليزيدي وقبيله بالنصب وهو معطوف على اسم ان وتعين كون الضمير
للشيطان والجمع كون للشأن خلافا لمن وهم فيه لأنه لا يصلح العطف عليه ولا يتبع بتابع والتقفية
مطلقة لا دائمة فلا تدل على ما ذهب إليه المعتزلة من أن الجن لا يرون ولا يظهرون للانس اصلا ولا
يتمثلون ويشهد لما قلنا ما صح من رؤية النبي صلى الله عليه وسلم العفريت حين أراد أن يشغله
عليه الصلاة والسلام عن صلوته فأمكنه الله تعالى منه وأراد أن يربطه إلى سارية من سواري المسجد
يلعب بصبيان المدينة فذكر دعوة سليمان عليه السلام فتركه ورؤية ابن مسعود لجن نصيبين
وما نقل عن الشافعي رضي الله عنه من أن من زعم أنه رأى الجن ردت شهادته وعزر لمخالفته القرآن محمول كما
قال البعض على زاعم رؤية صورهم التي خلقوا عليها الذي يتم لا بعد التشكل الذي اقدرهم الله عليه مذهب
أهل السنة وهو رضي الله عنه من ساداتهم وما نوزع به القول بقدرتهم على التشكل من استلزامه رفع
الثقة بشيء فان من رأى ولو ولده يحتمل أنه رأى جنيا تشكل به مردود بأن الله تكفل لهذه الأمة
بعصمتها من أن يقع فيها ما يؤدي لمثل ذلك المترتب عليه في الدين ورفع الثقة بالمعجزة فاستحال
شرعا الاستلزام المذكور وقول العلامة البيضاوي بعد تعريف الجن في سورتهم بما عرف وفيه
دليل على أنه صلى الله عليه وسلم ما رآهم ولم يقرأ عليهم وانما اتفق حضورهم في بعض أوقات قراءته
فسمعوها فأخبر الله تعالى بذلك ناشئ من عدم الاطلاع على الأحاديث الصحيحة الكثيرة المصرحة برؤيته
صلى الله عليه وسلم لهم وقراءته عليهم وسؤالهم منه الزاد لهم ولدوابهم على كيفيات مختلفة وعندي
أنه لا مانع من رؤيته صلى الله عليه وسلم لهم على صورهم التي خلقوا عليها فقد رأى جبريل عليه السلام
بصورته الأصلية مرتين وليست رؤيتهم بأبعد من رؤيته ورؤية كل موجود عندنا في حيز الإمكان
واللطافة المانعة من رؤيتهم عند المعتزلة لا توجب الاستحالة ولا تمنع الوقوع خرقا للعادة وكذا تعليل
الأشاعرة عدم الرؤية بأن الله تعالى لم يخلق في عيون الانس قوة الادراك لا يقتضي الاستحالة
أيضا لجواز أن يخلق الله تعالى في عين رسوله عليه الصلاة والسلام الرائي لربه سبحانه بعيني رأسه
على الأصح ليلة المعراج تلك القوة فيراهم بل لا يبعد القول برؤية الأولياء رضي الله عنهم لهم كذلك
لكن لم أجد صريحا ما يدل على وقوع هذه الرؤية وأما رؤية الأولياء بل سائر الناس لهم متشكلين
فكتب القوم مشحونة بها ودفاتر المؤرخين والقصاص ملأى منها وعلى هذا لا يفسق مدعي
رؤيتهم في صورهم الأصلية إذا كان مظنة للكرامة وليس في الآية أكثر من نفي رؤيتهم كذلك
بحسب العادة على أنه يمكن أن تكون الآية خارجة مخرج التمثيل لدقيق مكرهم وخفي حيلهم
وليس المقصود منها نفي الرؤية حقيقة ومن هذا يعلم أن القول بكفر مدعي تلك الرؤية خارج
عن الانصاف فتدبر إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون أي قرناء

لهم

لهم مسلطين عليهم متمكنين من إغوائهم بما أوجدنا بينهم من المناسبة أو بإرسالهم عليهم وتمكينهم
منهم والجملة إما تعليل لأمر النهي وتأكيد للتحذير إثر تأكيد وإما قد كملت الحكاية السابقة وقوله
سبحانه وإذا فعلوا فاحشة جملة مبتدأة لا محل لها من الإعراب وجوز عطفها على الصلة والفاحشة
الفعلة المتناهية في القبح والتاء إما لأنها مجراة على الموصوف المؤنث أي فعلة فاحشة وإما
للنقل من الوصفية إلى الاسمية والمراد بها هنا عبادة الأصنام وكشف العورة في الطواف ونحو ذلك
وعن الفراء تخصيصها بكشف العورة وفي الآية على ما قال الطبرسي حذف أي وإذا فعلوا فاحشة فنهوا عنها
قالوا جوابا للناهين وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها محتجين بأمرين تقليد الآباء و
الافتراء على الله سبحانه وتقديم المقدم للإيذان بأنه المعول عليه عندهم أو الإشارة منهم إلى أن
آباءهم كانوا يفعلونها بأمر الله تعالى على أن ضمير أمرنا لهم ولآبائهم وحينئذ يظهر وجه الإعراض عن
الأول في رد مقالتهم بقوله تعالى قل إن الله لا يأمر بالفحشاء فإن عادته تعالى جرت على الأمر
بمحاسن الأعمال والحث على مكارم الخصال وهو اللائق بالحكمة المقتضية أن لا يتخلف وقال الإمام
لم يذكر سبحانه جوابا عن حجتهم الأولى لأنها إشارة إلى محض التقليد وقد تقرر في العقول أنه طريقة فاسدة
لأن التقليد حاصل في الأديان المتناقضة فلو كان التقليد حقا لزم القول بحقية الأديان المتناقضة
وأنه محال فلما كان فساد هذا الطريق ظاهرا لم يذكر الله تعالى هذا الجواب وذكر بعض المحققين أن
الإعراض إنما هو عن التصريح برده وإلا فقوله سبحانه إن الله متضمن لرده لأنه سبحانه إذا أمر بمحاسن
الأعمال كيف يترك أمره لمجرد اتباع الآباء فيما هو قبيح عقلا والمراد بالقبح العقلي هنا نفرة الطبع السليم
واستنقاص العقل المستقيم لكون الشيء متعلق الذم قبل ورود النهي عنه وهو المتنازع فيه بيننا وبين
المعتزلة دون الأول كما حقق في الأصول فلا دلالة في الآية على ما زعموه وقيل إن المذكور جواب
سؤالين مترتبين كأنه قيل لهم لما فعلوها لم فعلتم فقالوا وجدنا آباءنا فقيل ومن أين أخذ
آباؤكم فقالوا والله أمرنا بها والكلام حينئذ على تقدير مضاف أي أمر آباءنا وقيل إنه تقدير والعدول
عن أمرهم الظاهر للإشارة إلى ادعاء أن أمر آبائهم أمر لهم وعلى الوجهين يمتنع التقليد إذا قام الدليل
على خلافه فلا دلالة في الآية على المنع من التقليد مطلقا أتقولون على الله ما لا تعلمون
من تمام القول المأمور به والهمزة لإنكار الواقع واستقباحه والإشارة إلى أنه لا ينبغي أن يكون فتوجيه
الإنكار إلى قولهم عليه تعالى ما لا يعلمون صدوره منه عز شأنه مع أنهم ممن يقول عليه سبحانه ما يعلم
عدم صدوره مبالغة في إنكار تلك الصورة ولا دليل في الآية لمن نفى القياس بناء على أن ما يثبت
به مظنون لا معلوم لأن ذلك مخصوص بما عداها بإجماع الصحابة ومن يعتد به أو بدليل آخر وقيل
المراد بالعلم ما يشمل الظن قل أمر ربي بالقسط بيان للمأمور به إثر نفي ما أسندوا إليه تعالى
من الأمور المنهي عنها والقسط على ما قال غير واحد العدل وهو الوسط من كل شيء المتجافي عن
طرفي الإفراط والتفريط وقال الراغب هو النصيب بالعدل كالنصف والنصفة ويقال القسط
أن يأخذ قسط غيره وذلك جور والإقساط أن يعطي قسط غيره وذلك انصاف ولذلك قيل قسط
الرجل إذا جار وأقسط إذا عدل وهذا أولى مما قاله الطبرسي من أن أصله الميل فإن كان إلى جهة

حتى فدل ومنه قوله سبحانه ان الله يحب المقسطين وان كان الى جهة الباطل فجور ومنه
قوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا والمراد به هنا على ما نقل عن ابي مسلم جميع الطاعات
والقرب وروي عن ابن عباس والضحاك انه التوحيد وقول لا اله الا الله وعن مجاهد والسدي
واكثر المفسرين على انه الاستقامة والعدل في الامور **واقيموا وجوهكم** اي توجهوا الى
عبادته تعالى مستقيمين غير عادلين الى غيرها **عند كل مسجد** اي في وقت كل سجود كما قال
الجبائي او مكانه كما قال غيره فعند بمعنى في والمسجد اسم زمان او مكان بالمعنى اللغوي وكان
حقه فتح العين لضمها في المضارع الا انه مما شذ عن القاعدة وزعم بعضهم انه مصدر ميمي
والوقت مقدر قبله والسجود مجاز عن الصلوة وقال غير واحد المعنى توجهوا الى الجهة التي امركم
الله تعالى بالتوجه اليها في صلوتكم وهي جهة الكعبة والامر على القولين للوجوب واختار
المغربي ان المعنى اذا ادركتم الصلوة في اي مسجد فصلوا ولا تؤخروها حتى تعودوا الى مساجدكم
والامر على هذا للندب والمسجد بالمعنى المصطلح ولا يخفى ما فيه من البعد ومثله ما قيل ان المعنى
اقصدوا المسجد في وقت كل صلوة على انه امر بالجماعة ندبا عند بعض ووجوبا عند اخرين والواو
للعطف وما بعده قيل معطوف على الامر الذي ينحل اليه المصدر مع ان اي ان اقسطوا والمصدر
ينحل الى الماضي والمضارع وقال الجرجاني انه عطف على الخبر السابق المؤول للطلب وهو ان ناشئ و
انه انبت فالكلام من باب الحكاية ويجوز ان يكون هناك قل مقدرا معطوفا على نظيره واقيموا
مقول له وان يكون معطوفا على محذوف تقديره فاقبلوا او فتوبوا **وادعوه** اي اعبدوه
مخلصين له الدين اي الطاعة فان الدعاء بمعنى العبادة المتضمنة له والدين بالمعنى اللغوي
وقيل ان هذا امر بالدعاء والتضرع اليه سبحانه على وجه الاخلاص اي ارغبوا اليه في الدعاء
بعد اخلاصكم له في الدين **كما بدأكم** اي انشأكم ابتداء **تعودون** اليه سبحانه فيجازيكم على
اعمالكم فامتثلوا اوامره واخلصوا له العبادة فهو متصل بالامر قبله وقال الزجاج انه متصل
بقوله تعالى فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون ولا يخفى بعده ولم يقل سبحانه يعيدكم
كما هو الملائم لما قبله اشارة الى ان الاعادة دون البدء من غير زيادة بحيث لو تصور الاستغناء
عن الفاعل لكان فيها دونه فهو كقوله تعالى وهو اهون عليه سواء كانت الاعادة الايجاد
بعد الاعدام بالكلية او جمع متفرق الاجزاء وانما شبهها سبحانه بالابداء تقريرا لامكانها
والقدرة عليها وقال قتادة المعنى كما بدأكم من التراب تعودون اليه كما قال سبحانه منها
خلقناكم وفيها نعيدكم وقيل المعنى كما بدأكم لا تملكون شيئا كذلك تبعثون يوم القيامة
وعن محمد بن كعب انه المراد من ابتدأ الله تعالى خلقه على الشقوة صار اليها وان عمل
باعمال اهل السعادة ومن ابتدأ خلقه على السعادة صار اليها وان عمل باعمال اهل الشقاوة
ويؤيد ذلك ما رواه الترمذي عن عمرو بن العاص قال خرج علينا رسول الله صلى
الله عليه وسلم وفي يده كتابان فقال اتدرون ما هذان الكتابان قلنا لا يا رسول
الله فقال للذي في يده اليمنى هذا كتاب من رب العالمين فيه اسماء اهل الجنة

واسماء

واسماء ابائهم وقبائلهم ثم اجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم ابدا ثم قال للذي في شماله هذا
كتاب من رب العالمين فيه اسماء اهل النار واسماء ابائهم وقبائلهم ثم اجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم
ولا ينقص منهم ابدا فقال اصحابه ففيم العمل يا رسول الله ان كان امر قد فرغ منه فقال عليه
الصلوة والسلام سددوا وقاربوا فان صاحب الجنة يختم له بعمل اهل الجنة وان عمل اي عمل وان
صاحب النار يختم له بعمل اهل النار وان عمل اي عمل ثم قال اي اشار رسول الله صلى الله عليه
وسلم بيديه فنبذهما ثم قال فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير وقريب من هذا
ما روي عن ابن جبير من ان المعنى كما كتب عليكم تكونون وروي عن الحسن ان المعنى كما بدأكم مؤمنا وكافرا
يعيدكم يوم القيامة فهو كقوله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم مؤمن ومنكم كافر وعليه يكون قوله
سبحانه **فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة** بيانا وتفصيلا لذلك ونظيره قوله
تعالى خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون بعد قوله عز شأنه ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم قيل وهو
الانسب بالسياق وذكر الطيبي ان فيها نكتة سرية وهي انه تعالى لما قدم في قوله سبحانه
كما بدأكم تعودون المشبه به على المشبه لينبه العاقل على ان قضاء الشئون لا يخالف القدر والعلم
الازلي البتة وكما روعي هذه الدقيقة في المفسر روعيت في التفسير وزيدت اخرى عليها وهي انه
سبحانه قدم مفعول هدى للدلالة على الاختصاص وان فريقا آخر ما اراد هدايتهم وقرر ذلك
بان عطف عليه وفريقا حق عليهم الضلالة وابرزه في صورة الاضمار على شريطة التفسير اي اضل فريقا
حق عليهم الضلالة وفيه مع الاختصاص التوكيد كما قرره صاحب المفتاح لتستقطع ريبة المخالف ولا
يقول ان علم الله تعالى لا اثر له في ضلالهم انتهى وكانه يشير بذلك الى رد قول الزمخشري في قوله تعالى
انهم اتخذوا الشياطين اولياء اي تولوهم بالطاعة فيما امروهم به وهذا دليل على ان
علم الله تعالى لا اثر له في ضلالهم وانهم هم الضالون باختيارهم وتوليتهم الشياطين دون الله تعالى
فجملة انهم اتخذوا على هذا تعليل لقوله سبحانه وفريقا حق عليهم الضلالة ويؤيد ذلك انه قرئ انهم
بالفتح ويحتمل ان تكون تاكيدا لضلالهم وتحقيقا له والحق احق بالاتباع مع القائل ان
علم الله لا يؤثر في المعلوم وانه من علل الجبر مبطل كيف والمتكلمون كلهم قائلون ان العلم
يتعلق بالشيء على ما هو عليه وانما الكلام في قدرة الله تعالى انه لا اثر لها على زعم الضلال اصحاب
الزمخشري ونحن مانعون لذلك اشد المنع ولا منع من التعليل بالاتخاذ عند الاشاعرة لثبوت
الكسب والاختيار ويكفي هذه الدقيقة في التعليل والزمخشري قدر الفعل في قوله سبحانه وفريقا
خذل ووافقه بعض الناس وما فعله الطيبي هو المختار عند بعض المحققين لظهور الملائمة
فيه وخلوه عن شبهة الاعتزال واختير تقديره موافقا لتناسق الجملتين وهما عند الكثير في موضع
الحال من ضمير تعودون بتقدير قد او مستأنفتان وجوز نصب فريقا الاول وفريقا الثاني على
الحال والجملتان بعدهما صفتان لهما ويؤيد ذلك قراءة ابي تعودون فريقين فريقا هدى
وفريقا [illegible] والمنصوب على هذه القراءة اما بدل او مفعول به اعني مقدرا ولم تلحق تاء التانيث
الفعل اما للفصل او لان التانيث غير حقيقي والكلام على تقدير مضاف عند بعض اي حق عليهم كلمة

الضلالة وهي قوله سبحانه ضلوا **ويحسبون انهم مهتدون** عطف على ما قبله داخل معه في حيز التعليل والتأكيد ولعل الكلام من قبيل بنو فلان قتلوا فلانا والاول لكونه في مقابلة من هدى ما الله تعالى شامل للمعاند والمخطئ والثاني مختص بالثاني وهو صادق على المقصر في النظر والباذل غاية الوسع فيه واختلف في استحقاق الثاني الذم على الاخير وخلوده في النار ومذهب البعض انه معذور ولا يبعد فيما بين من لا يعقل له اصلا ومن لا يعقل ليدرك به الحق بعد ان لم يبع في التفريط منه شيئا في طلبه حيث يبعد الاول لعدم قيام الحجة عليه وبعد الثاني لذلك ولا يرون مجرد التكلف والاطلاق للتصرف حجة وتقوم الحجة البالغة والنذارة كل كافر معاند بعد البعثة وظهور امر الحق كنار على علم وانه ليس في مشارق الارض ومغاربها اليوم كافر مستدل مما لا يتقدم عليه الاسلام معاند او مخطئ مستدل بما هو اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت وادعى بعضهم ان المراد من المعطوف عليه المعاند ومن المعطوف المخطئ والظاهر ما قلنا وجعل الجملة حالية على معنى اتخذوا الشياطين اولياء وهم يحسبون انهم مهتدون في ذلك الاتخاذ لا يخفى ما فيه **يا بني آدم خذوا زينتكم** اي ثيابكم لمواراة عوراتكم لان المستفاد من الامر الوجوب والواجب انما هو ستر العورة **عند كل مسجد** اي طواف وصلوة والى ذلك ذهب مجاهد وابو الشيخ وغيرهما وسبب النزول على ما روي عن ابن عباس كان اناس من الاعراب يطوفون بالبيت عراة حتى ان كانت المرأة لتطوف بالبيت وهي عريانة فتعلق على سفلها سيورا مثل هذه السيور التي تكون على وجه الحمر في هذا اليوم وهي تقول ۞

اليوم يبدو بعضه او كله ۞ وما بدا منه فلا احله

فانزل الله تعالى هذه الاية وحمل بعضهم الزينة على لباس التجمل ونسب الى الباقر رضي الله عنه وروي عن الحسن السبط رضي الله عنه انه كان اذا قام الى الصلوة لبس اجود ثيابه فقيل له يا ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تلبس اجود ثيابك فقال ان الله تعالى جميل يحب الجمال فاتجمل لربي وهو يقول خذوا زينتكم عند كل مسجد فاحب ان البس اجمل ثيابي ولا يخفى ان الامر حينئذ لا يحمل على الوجوب لظهور ان هذا التجمل مسنون لا واجب وقيل ان الاية على الاحتمال الاول تشير الى سنية التجمل لانها لما دلت على وجوب اخذ الزينة لستر العورة عند ذلك فهم منه في الجملة حسن التزين بلبس ما فيه حسن وجمال عنه ونسب بعض الكذب الى الصادق رضي الله عنه ان اخذ الزينة التمشط كانه قيل تمشطوا عند كل صلوة ولعل ذلك من باب الاقتصار على بعض انواع الزينة وليس المقصود حصرها فيما ذكر ومثل ذلك ما اخرجه ابن عدي وابن مردويه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا زينة الصلوة قالوا وما زينة الصلوة قال البسوا نعالكم فصلوا فيها واخرج ابن عساكر وغيره عن انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في قوله سبحانه خذوا زينتكم اي صلوا في نعالكم **وكلوا واشربوا** ما طاب لكم قال الكلبي كانت اهل الجاهلية لا يأكلون من الطعام الا قوتا ولا يأكلون دسما في ايام حجهم يعظمون

من الذباب م

لانه البادر منه م

التزين م

بذلك

بذلك حجهم فقال المسلمون يا رسول الله نحن احق بذلك فانزل الله تعالى الاية ومنه يظهر وجه الاكل والشرب هنا **ولا تسرفوا** بتحريم الحلال كما هو المناسب لسبب النزول او بالتعدي الى الحرام كما روي عن ابن زيد او بالافراط في الطعام والشره كما ذهب اليه كثير واخرج ابو نعيم عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال اياكم والبطنة من الطعام والشراب فانها مفسدة للجسد مورثة للسقم مكسلة عن الصلوة وعليكم بالقصد فيهما فانه اصلح للجسد وابعد من السرف وان الله تعالى ليبغض الحبر السمين وان الرجل لن يهلك حتى يؤثر شهوته على دينه وقيل المراد الاسراف ومجاوزة الحد بانواع ما ذكر وعد منه اكل الشخص كلما اشتهى والاكل في اليوم مرتين فقد اخرج ابن ماجه والبيهقي عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من السرف ان تأكل كل ما اشتهيت واخرج الثاني وضعفه عن عائشة قالت رآني النبي صلى الله عليه وسلم وقد اكلت في اليوم مرتين فقال يا عائشة اما تحبين ان يكون لك شغل الا في جوفك الاكل في اليوم مرتين من الاسراف وعندي ان هذا يختلف باختلاف الاشخاص ولا يبعد ان يكون مما ذكر من الافراط في الطعام وعد منه طبخ الطعام بماء الورد وطرح نحو المسك فيه مثلا من غير داع اليه سوى الشهوة وذهب بعضهم الى ان الاسراف المنهي عنه يعم ما كان في اللباس ايضا وروي ذلك عن عكرمة واخرج ابن ابي شيبة وغيره عن ابن عباس انه قال كل ما شئت والبس ما شئت ما اخطأتك خصلتان سرف ومخيلة ورواه البخاري عنه تعليقا وهو لا ينافي ما ذكره الثعالبي وغيره من الادباء انه ينبغي للانسان ان يأكل ما يشتهي ويلبس ما يشتهيه الناس كما قيل ۞

نصحتك نصيحة قالت بها الاكياس ۞ كل ما اشتهيت والبس ما تشتهيه الناس

فانه لترك ما لم يعتد بين الناس وهذا لاباحة كل ما اعتادوه وفي العجائب للكرماني قال طبيب نصراني لعلي بن حسين بن واقد ليس في كتابكم من علم الطب شيء والعلم علمان علم الابدان وعلم الاديان فقال له قد جمع الله تعالى الطب كله في نصف آية من كتابه قال وما هي قال كلوا واشربوا ولا تسرفوا فقال النصراني ولا يؤثر عن رسولكم شيء في الطب فقال قد جمع رسولنا صلى الله عليه وسلم الطب في الفاظ يسيرة قال وما هي قال قوله صلى الله عليه وسلم المعدة بيت الداء والحمية رأس كل دواء واعط كل بدن ما عودته فقال ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبا انتهى وما نسبه الى النبي صلى الله عليه وسلم هو من كلام الحارث بن كلدة طبيب العرب وفي الاحياء مرفوعا البطنة اصل الداء والحمية اصل الدواء وعودوا كل جسد ما اعتاد وتعقبه العراقي فقال لم اجد له اصلا وفي شعب الايمان للبيهقي ولقط المنافع لابن الجوزي عن ابي هريرة مرفوعا المعدة حوض البدن والعروق اليها واردة فاذا صحت المعدة صارت العروق بالصحة واذا فسدت المعدة صارت العروق بالسقم وتعقبه ايضا الدارقطني فقال لا نعرف هذا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو من كلام عبد الملك بن سعيد بن ابجر وفي الدر المنثور اخرج محمد عن عائشة رضي الله

زجره م

اذ هو الاسراف م

ولا يصح رفعه الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

فتدبر م

ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وهي تشتكي فقال لها يا عائشة الازم دواء والمعدة
بيت الداء وعودوا البدن ما اعتاد ولا ادري لعقبه ثم رايت في النهاية لابن الاثير
سال عمر الحرث بن كلدة ما الدواء فقال الازم يعني الحمية وامساك الاسنان بعضها على بعض
ثم الاحاديث الصحيحة متظافرة في ذم الشبع وكثرة الاكل وفي ذلك ارشاد الامة الى كل
الحكمة انه لا يحب المسرفين اي يبغضهم ولا يرضى افعالهم والجملة في موضع التعليل للنهي
وقد جعت هذه الاية كما قيل اصول الاحكام الامر والاباحة والنهي والخبر قل من حرم زينة
الله من الثياب وكل ما يتجمل به التي اخرج لعباده اي خلقها النعم من النبات كالقطن
والكتان والحيوان كالحرير والصوف والمعادن كالخواتم والدروع والطيبات من الرزق
اي المستلذات وقيل الحلالات من الماكل والمشارب كلحم الشاة وشحمها ولبنها واستدل بالاية
على ان الاصل في المطاعم والملابس وانواع التجملات الاباحة لان الاستفهام في من للانكار
تحريمها على ابلغ وجه ونقل عن ابن الفرس انه قال استدل بها من اجاز لبس الحرير والخز للرجال
وروي عن زين العابدين رضي الله عنه انه كان يشتري كساء الخز بخمسين دينارا فاذا
اصاف تصدق به لا يرى بذلك باسا ويقول قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده
وروي ان الحسين رضي الله عنه اصيب وعليه جبة خز وان ابن عباس رضي الله عنهما بعثه
علي كرم الله وجهه الى الخوارج لبس افضل ثيابه وتطيب باطيب طيبه وركب احسن مراكبه فخرج
اليهم فواقفهم فقالوا يا ابن عباس بينا انت خير الناس اذ اتيتنا في لباس الجبابرة ومراكبهم فتلا
هذه الاية لكن روي عن طاوس انه قرا هذه الاية وقال لم يامرهم سبحانه بالحرير ولا الديباج
ولكنه كان اذا طاف احدهم وعليه ثياب اذنب فيها نزعت منه فانكر عليهم ذلك والحق ان كل ما لم
يقم الدليل على حرمته داخل في هذه الزينة لا توقف في استعماله ما لم يكن فيه نحو مخيلة كما اشير اليه
فيما تقدم وقد روي انه صلى الله عليه وسلم خرج وعليه رداء قيمته الف درهم وكان ابو حنيفة
رضي الله عنه يرتدي برداء قيمته اربعمائة دينار وكان يامر اصحابه بذلك وكان محمد يلبس
الثياب النفيسة ويقول ان لي نساء وجواري فازين نفسي كيلا ينظرن الى غيري وقال بعض
الفقهاء انه يستحب التجمل لقوله عليه الصلوة والسلام ان الله تعالى اذا انعم على عبد احب
ان يرى اثر نعمته عليه وقيل لبعضهم اليس عمر رضي الله عنه كان يلبس قميصا عليه كذا
رقعة فقال فعل ذلك لحكمة هي انه كان امير المؤمنين وعماله يقتدون به وربما لا يكون لهم
مال فياخذون من المسلمين نعم كره لبس المعصفر والمزعفر وكرهوا ايضا اشياء اخر تطلب
من محالها قل هي للذين امنوا في الحيوة الدنيا اي هي لهم بالاصالة لمزيد كرامتهم على
الله تعالى والكفرة وان شاركوهم فيها فبالتبع فلا اشكال في الاختصاص المستفاد من
اللام خالصة يوم القيامة لا يشاركهم فيها غيرهم وعن الجبائي ان المعنى هي للذين امنوا
في الحيوة الدنيا غير خالصة من الهموم والاحزان والمشقة وهي خالصة يوم القيامة من
ذلك وانتصاب خالصة على الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور والعامل فيه متعلقه

وقرا نافع بالرفع على انه خبر بعد خبر او هو الخبر والذين متعلق به قدم لتاكيد الخلوص والاختصاص
كذلك نفصل الايات اي مثل تفصيلنا هذا الحكم نفصل سائر الاحكام لقوم يعلمون
ما في تضاعيفها من المعاني الرائقة وجوز ان يكون هذا التشبيه على حد قوله تعالى وكذلك
جعلناكم امة وسطا ونظائره مما تقدم تحقيقه قل انما حرم ربي الفواحش اي ما
تزايد قبحه من المعاصي وقيل ما يتعلق بالفروج ما ظهر منها وما بطن بدل من
الفواحش اي جهرها وسرها وعن ابن عباس ما ظهر الزنا علانية وما بطن الزنا
سرا وقد كانوا يكرهون الاول ويفعلون الثاني فنهوا عن ذلك مطلقا وعن
مجاهد ما ظهر التعري في الطواف وما بطن الزنا وقيل الاول طواف الرجال بالنهار والثاني
طواف النساء بالليل عاريات والاثم اي ما يوجب الاثم واصله الذم فاطلق على
ما يوجبه من مطلق الذنب وذكر للتعميم بعد التخصيص بناء على ما تقدم من معنى
الفواحش وقيل ان الاثم هو الخمر كما نقل عن ابن عباس والحسن البصري وذكره اهل
اللغة كالاصمعي وغيره وانشدوا لذلك قول الشاعر

شربت الاثم حتى ضل عقلي ۞ كذاك الاثم يذهب بالعقول

وقول الاخر

فبات ندامى القوم يشربون اثما ۞ ...

ونهانا رسول الله ان نقرب الزنا ۞ وان نشرب الاثم الذي يوجب الوزرا

وزعم ابن الانباري ان العرب لم تسم الخمر اثما في جاهلية ولا اسلام وان الشعر موضوع
والمشهور ان ذلك من باب المجاز لان الخمر سبب الاثم وقال ابو حيان وغيره ان هذا
التفسير غير صحيح هنا لان السورة مكية ولم تحرم الخمر الا بالمدينة بعد احد وايضا يحتاج
حينئذ الى دعوى ان الحصر اضافي فتدبر والبغي الظلم والاستطالة على الناس
وافرد بالذكر بناء على التعميم فيما قبله ادخل في الفواحش للمبالغة في الزجر عنه بغير الحق
متعلق بالبغي لان البغي لا يكون الا كذلك وجوز ان يكون حالا مؤكدة وقيل جيء به
ليخرج البغي على الغير في مقابلة بغيه فانه يسمى بغيا في الجملة لكنه بحق وهو كما ترى وان
تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا اي حجة وبرهانا والمعنى والسلطان معا
على ابلغ وجه كقوله لا ترى الضب بها ينجحر وفيه تهكم بالمشركين ما لا يخفى وان تقولوا
على الله ما لا تعلمون بالالحاد في صفاته والافتراء عليه كقولهم والله امرنا بها
ولا يخفى ما في توجيه التحريم الى قولهم سبحانه ما لا يعلمون وقوعه دون ما يعلمون عدم وقوعه من
التهويل وكل امة من الامم المهلكة اجل اي وقت معين مضروب لاستيصالهم كما قال
الحسن وروي ذلك عن ابن عباس ومقاتل وهذا كما قيل وعيد لاهل مكة بالعذاب النازل في
اجل معلوم عند الله تعالى كما نزل بالامم قبلهم ورجوع الى الحث على الاتباع بعد الاستطراد الذي
قاله البعض وقد ادعي نكتة في تعقيبه تحريم الفواحش حيث ناسب ايضا وفسر بعضهم الاجل
هنا بالمدة المعينة التي امهلوها لنزول العذاب وفسره اخرون بوقت الموت وقالوا التقدير
ولكل احد من امة وعلى الاول لا حاجة الى التقدير فاذا جاء اجلهم الضمير كما قال بعض المحققين

على نفي الانزال

بعض الائمة م

اما اللازم المدلول عليها بالجملة الاسمية واما الكلام على الاول فاظهار الاجل مضافا الى ذلك الضمير
للافادة المعنى المقصود الذي هو بلوغ كل امة اجلها الخاص بها ومجيئه اياها بواسطة اكتساب الاجل
بالاضافة عموما يفيده معنى الجمعية كانه قيل اذا جاء اجالهم بان يجيء كل واحد من تلك الامم اجلها الخاص
بها وعلى الثاني وهو الظاهر فالاظهار في موقع الاضمار لزيادة التقرير والاضافة لافادة كمال
التمييز وقرأ ابن سيرين اجالهم بصيغة الجمع واستظهرها ابن جني وجعل الافراد لقصد الجنسية
والجنس من قبيل المصدر وحذف الالف في الاضافة الى الجماعة والفاء فصيحة وسقطت في آية يونس
لما ستذكره ان شاء الله تعالى هناك والمراد من مجيء الاجل قرب ادنائه اي اذا جاء وقرب او انقطع
وتم لا يستأخرون عنه ساعة تطلق من الزمان في غاية القلة وليس المراد بها ما في مصطلح المنجمين
المنقسمة الى ساعة مستوية وتسمى فلكية هي زمان مقدار خمس عشرة درجة ابدا ومعوجة وتسمى
زمانية هي زمان مقدار نصف سدس النهار او الليل ويستعمل الاولى اهل الحساب غالبا والثانية
الفقهاء واهل الطلاسم ونحوهم وجملة الليل والنهار عندهم اربع وعشرون ساعة ابدا سواء كانت
الساعة مستوية او معوجة الا ان كلا من الليل والنهار الاني يكون على اثنتي عشرة ساعة معوجة ابدا
ولهذا تطول وتقصر وتتساوى الساعة المستوية وذلك عند استواء الليل والنهار والمراد لا
يتأخرون اصلا وصيغة الاستفعال للاشعار بعجزهم وحرمانهم عن ذلك مع طلبهم له ولا يستقدمون
اي لا يتقدمون عليه والظاهر انه عطف على لا يستأخرون كما اعربه الحوفي وغيره واعترض بانه
لا يتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة في نفيه بل هو من الاخبار بالضروري كقولك اذا انت بنا
بأني لم يتقدم قيامك فيما مضى وقيل انه معطوف على الجملة الشرطية لا الجزائية فلا يتقيد بالشرط
نحو الآية لكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون عنه ولكل امة اجل لا يستقدمون عليه وتعقبه
مولانا العلامة الكوراني بانه لا يخفى ان فائدة تقييد قوله تعالى لا يستأخرون فقط بالشرط ظاهر
وانه مع بل يتبادر الى الفهم السليم ما تقدم وفيه تنبيه على ان الاجل كما يمنع التقدم عليه
باتقدمه هي الساعة كذلك يمنع التأخر عنه وان كان ممكنا عقلا فانه خلاف ما قدره الله تعالى
وعلمه محال ولجمع بين الامرين فيما ذكر كالجمع بين من سوف التوبة الى حضور الموت ومن
مات على الكفر في نفي التوبة عنه في قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات الآية
ولعل هذا مراد من قال انه عطف على الجزاء لا على ان يكون معنى قوله تعالى لا يستأخرون ولا
يستقدمون لا يستطيعون تغييره على نمط قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقوله
كلمة فاردة على سوداء ولا بيضاء فلا يرد ما قيل وان جزيتان هذا المعنى حاصل بذكر
الجزاء بدون ذكر ولا يستقدمون والحق العطف على الجملة الشرطية وفي شرح المفتاح
الشريف اذا جعل جزءا من المعطوف عليه لم يشاركه المعطوف فيه ومثل بالآية وعليه لا حاجة
في العطف على لا يستأخرون لعدم المشاركة في القيد وانت تعلم انهم ذكروا في هذا الباب
انه اذا عطف شيء على شيء وسبقه قيد شارك المعطوف المعطوف عليه في ذلك
القيد لا محالة واما اذا عطف على ما لحقه قيد فالشركة محتملة فالعطف على المقيد باعتبار

الاول

الاول ان يكون القيد سابقا في الاعتبار والعطف لاحقا فيه والثاني ان يكون العطف سابقا
والقيد لاحقا فعلى الاول لا يلزم اشتراك المعطوفين في القيد المذكور لان القيد جزء من اجزاء
المعطوف عليه وعلى الثاني يجب الاشتراك اذ هو حكم من احكام الاول يجب فيه الاشتراك
وبعضهم بنى العطف هنا على ان المراد بالمجيء الدنو بحيث يمكن التقدم في الجملة كمجيء اليوم
الذي ضرب لهلاكهم ساعة منه وليس بذاك وتقديم بيان انتفاء الاستئخار لما ان
المقصود بالذات بيان عدم خلاصهم من العذاب واما في قوله تعالى ما تسبق من امة اجلها
وما يستأخرون من سبق السبق في الذكر فلان المراد هناك بيان سر تأخير اهلاكهم
مع استحقاقهم له حسبما ينبئ عنه قوله سبحانه ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون
فالاهم هناك بيان انتفاء السبق يا بني آدم خطاب لكافة الناس ولا يخفى ما فيه من الاهتمام
بشأن ما في حيزه وقد اخرج ابن جرير عن ابي يسار السلمي قال ان الله تبارك وتعالى جعل آدم
وذريته في كفه فقال يا بني آدم اما يأتينكم حتى بلغ فاتقون ثم بثهم والذي ذهب اليه بعض
المحققين ان هذا حكاية لما وقع مع كل قوم وقيل المراد ببني آدم امة نبينا صلى الله عليه
وسلم وهو خلاف الظاهر ويبعده جمع الرسل في قوله سبحانه اما يأتينكم رسل منكم اي من
جنسكم والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لرسل وإما هي ان الشرطية ضمت
اليها ما لتأكيد معنى الشرط فهي مزيدة للتأكيد فقط وقيل انها تفيد العموم ايضا فمعنى اما
تفعلن شيئا ان تفعل شيئا فعل بوجه من الوجوه ولزمت الفعل بعد هذا الضم نون التأكيد
فلا تحذف على ما ذهب اليه المبرد والزجاج ومن تبعهما الا ضرورة ومن ذلك قوله

فاما تريني ولي لمة ۞ فان الحوادث اودى بها

ورد بان كثرة سماع الحذف تبعد القول بالضرورة ووجه هذا اللزوم عند بعض حذاق
النحاة انحطاط رتبة فعل الشرط عن حرفه وقيل ان نون التوكيد لا تدخل الفعل المستقبل المحض الا ان
يدخل على اول الفعل ما يدل على التوكيد كلام القسم او ما الزائدة ليكون ذلك توطئة لدخول
التوكيد وعليه فامر الاستتباع بعكس ما تقدم وفي الاتيان بان تنبيه على ان ارسال
الرسل امر جائز لا واجب وهو الذي يذهب اليه اهل السنة وقالت المعتزلة انه واجب
على الله تعالى لانه سبحانه بزعمهم يجب عليه فعل الاصلح وقوله سبحانه يقصون عليكم
آياتي صفة اخرى لرسل وجوز ان يكون في موضع الحال منه او من الضمير في الظرف
اي يعرضون عليكم احكامي وشرائعي ويخبرونكم بها ويبينونها لكم وقوله تعالى فمن
اتقى واصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جواب الشرط ومن اما موصولة
او شرطية ومنكم مقدر في نظم الكلام ليرتبط الجواب بالشرط والمراد فمن اتقى منكم التكذيب
واصلح عمله فلا خوف الخ وتوحيد الضمير وجمعه لمراعاة لفظ من ومعناه والذين كذبوا
منكم بآياتنا التي تقص واستكبروا عنها ولم يتبعوها اولئك اصحاب النار هم فيها
خالدون لتكذيبهم واستكبارهم وهذه الجملة عطف على الجملة السابقة وايراد الا

فيها للايذان بان مدار الفلاح ليس مجرد عدم التكذيب بل هو الاتقاء والاجتناب عنه وادخال الفاء
في الوعد دون الوعيد للمبالغة في الاول والمسامحة في الثاني فمن اظلم ممن افترى على الله
كذبا اي تقول الكذب عليه سبحانه ونسب اليه ما لم يقل او كذب باياته اي كذب ما قاله جل
شانه والاستفهام للانكار وقد مر تحقيق ذلك اولئك اشارة الى الموصول والجمع باعتبار
المعنى كما ان الافراد في الضمير المستكن في الفعلين باعتبار اللفظ وما فيه من معنى البعد للايذان
بتماديهم في سوء الحال اي اولئك الموصوفون بما ذكر من الافتراء والتكذيب ينالهم اي يصيبهم
نصيبهم من الكتاب اي مما كتب لهم وقدر من الارزاق والاجال مع ظلمهم وافترائهم فيمكنهم
لا يحرمون ما قدر لهم من ذلك الى انقضاء اجالهم فالكتاب بمعنى المكتوب وتخصيصه بما ذكر مروي
عن جماعة من المفسرين وعن ابن عباس ان المراد ما قدر لهم من خير او شر ومثله عن مجاهد وعن
ابي صالح ما قدر من العذاب وعن الحسن مثله وبعضهم فسر الكتاب بالمكتوب فيه وهو اللوح المحفوظ
ومن لابتداء الغاية وجوز فيها التبيين والتبعيض والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا
من نصيبهم اي كائنا من الكتاب حتى اذا جاءتهم رسلنا اي ملك الموت واعوانه يتوفونهم
اي حال كونهم متوفين لارواحهم وحتى غاية نيلهم وهي حرف ابتداء غير جارة بل داخلة
على الجملة كما في قوله ٭ وحتى الجياد ما يقدن بارسان ٭ وقيل انها جارة وقيل للدلالة اما
على الغاية وليس بشيء وعن الحسن ان المراد حتى اذا جاءتهم الملائكة يحشرونهم الى النار يوم القيمة
وهو خلاف الظاهر وكان الذي دعاه الى ذلك قوله تعالى قالوا اي الرسل لهم اين ما
كنتم تدعون من دون الله اي اين الالهة التي كنتم تعبدونها في الدنيا وتستعينون بها
في المهمات قالوا ضلوا عنا اي غابوا عنا لا ندري اين مكانهم فان هذا السؤال والجواب
وكذا ما يترتب عليهما مما شانه ان يكون يوم القيامة لا محالة ولعله على الظاهر اريد بوقت
مجيء الرسل وحال التوفي الزمان الممتد من ابتداء المجيء والتوفي الى نهاية يوم الجزاء بناء على
تحقق المجيء والتوفي في ذلك بقاء وان كان حدوثهما في اوله فقط او قصد بيان سرعة وقوع
البعث والجزاء كانهما حاصلان عند ابتداء التوفي وما وصلت باين في المصحف العثماني وحقها
الفصل لانها موصولة ولو كانت صلة لاتصلت وشهدوا على انفسهم وليس في النظم
ما يدل على ان اعترافهم كان بلفظ الشهادة فالشهادة مجاز عن الاعتراف انهم كانوا في الدنيا
كافرين عابدين لما لا يستحق العبادة اصلا حيث اتضح لهم حاله والجملة يحتمل ان تكون ابتداء
اخبار من الله تعالى باعترافهم على انفسهم بالكفر ويحتمل ان تكون عطفا على قالوا وعطفها على
المقول الجملي ما فيه والاستفهام على ما ذهب اليه غير واحد غير حقيقي بل للتوبيخ والتقريع و
عليه فلا جواب وما ذكر انما هو للتحسر والاعتراف بما هم عليه من الخيبة والخسران ولا تعارض
بين ما في هذه الاية وقوله تعالى والله ربنا ما كنا مشركين لان الطوائف مختلفة او المواقف
عديدة والاحوال شتى قال اي الله تعالى لاولئك الكاذبين المكذبين يوم القيمة
بالذات او بواسطة الملك ادخلوا في امم اي مع امم فالجار والمجرور في موضع الحال

الزمان

اي اعترفوا على انفسهم

انهم

اي

اي مصاحبين لامم قد خلت اي مضت من قبلكم من الجن والانس يعني كفار
الامم من النوعين وقدم الجن لزيد شرهم في النار متعلق بادخلوا وجوز ان يتعلق
بخلت او بمحذوف وقع صفة لامم او حالا منه او من ضميره وجوز بعض المفسرين ان يكون هذا
اخبارا عن جعله سبحانه اياهم في جملة اولئك من غير ان يكون هناك قول مطلقا اي
انه تعالى جعلهم كذلك وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى كلما دخلت امة من الامم
تابعة او متبوعة في النار لعنت اختها اي دعت على نظيرتها في الدين فتلعن
التابعة المتبوعة التي اضلتها وتلعن المتبوعة التابعة التي زادت في ضلالها وعن
ابي مسلم يلعن الاتباع القادة يقولون انتم اوردتمونا هذه الموارد فلعنكم الله تعالى حتى اذا
اداركوا فيها جميعا غاية لما قبله اي يدخلون فوجا فوجا لاعنا بعضهم بعضا الى
انتهاء تلاحقهم باجتماعهم في النار واصل اداركوا تداركوا فادغمت التاء في الدال
بعد قلبها دالا وتسكينها ثم اجتلبت همزة الوصل وعن ابي عمرو انه قرا اداركوا بقطع
الف الوصل وهو كما قيل مبني على انه وقف مثل وقفة المستذكر ثم ابتدا فقطع والابتداء
ساغ لذلك في كلام الله تعالى بجليل وقرئ اذا اداركوا بالف واحدة ساكنة ودال بعدها
مشددة وفيه جمع بين ساكنين وجاز لما كان الثاني مدغما ولا فرق بين المتصل و
المنفصل قالت اخراهم منزلة وهم الاتباع والسفلة لاولاهم منزلة وهم القادة والرؤساء
او قالت اخراهم دخولا لاولاهم كذلك وتقدم احد الفريقين على الاخر في الدخول
مروي عن مقاتل واللام في لاولاهم للتعليل لا التبليغ كما في قولك قلت لزيد افعل كذا
لان خطابهم مع الله تعالى لا معهم كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم ربنا هؤلاء اضلونا
اي دعونا الى الضلال وامرونا به حيث سنوه فاقتدينا بهم فاتهم عذابا ضعفا
اي مضاعفا كما روي عن مجاهد من النار والضعف على ما قال ابو عبيد ونص
عليه الشافعي في الوصايا مثل الشيء مرة واحدة وعن الازهري ان هذا معنى عرفي و
الضعف في كلام العرب واليه يرد كلام الله المثل الى ما زاد ولا يقتصر على مثلين بل
هو غير محصور واختاره هنا غير واحد وقال الراغب الضعف بالفتح مصدر وبالكسر
اسم كالثنى والثنى وضعف الشيء هو الذي يثنيه ومتى اضيف الى عدد اقتضى ذلك
العدد مثله نحو ان يقال ضعف عشرة وضعف مائة فذلك عشرون ومائتان بلا خلاف
وعلى ذلك قول الشاعر ٭ جزيتك ضعف الود لما اشتكيته ٭ وما ان جزاك الضعف من احد قبلي
واذا قيل اعطه ضعفي واحد اقتضى ذلك الواحد ومثليه وذلك ثلاثة لان معناه
الواحد واللذان يزاوجانه هذا اذا كان الضعف مضافا فاذا لم يكن مضافا فقلت
الضعفين فقد قيل يجري مجرى الزوجين في ان كل واحد منهما يزاوج الاخر فيقتضي
ذلك اثنين لان كل واحد منهما يضاعف الاخر فلا يخرجان منهما انتهى ونصب ضعفا
على انه صفة لعذابا وجوز ان يكون بدلا منه ومن النار صفة لعذابا او الضعف

قال سبحانه لكل ضعف منكم ومنهم عذاب ضعف من النار اما القادة فبضلالهم واضلالهم
وذلك سبب الدعاء السابق واما الاتباع فلذلك ايضا عند بعض وكونهم ضالين ظاهر
واما كونهم مضلين فلان اتخاذهم اياهم رؤساء يصدرون عن امرهم يزيد في طغيانهم كما قال
سبحانه انه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا واعترض بعدم
اطراده فان اتباع كثير من الاتباع غير معلوم للقادة الا ان يقال انه مخصوص ببعضهم وقيل الا
ان يقال ان ضعف الاتباع لاعراضهم عن الحق الواضح وتولي الرؤساء اليها لاعراض الدنيا
اتباعا للهوى ويدل عليه قوله تعالى وقال الذين استكبروا للذين استضعفوا انحن
صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم بل كنتم قوما مجرمين وفيه ما فيه والاولى ان يقال
ان ذلك في الاتباع لكفرهم وتقليدهم ولا شك ان التقليد في الهدى ضلال يستحق
فاعله العذاب ونقل الراغب عن بعضهم في الاية ان المعنى لكل منكم ومنهم ضعف ما يرى
الاخر فان من العذاب ظاهرا وباطنا وكل يدرك من الاخر الظاهر دون الباطن
فيقدر ان ليس له العذاب الباطن واختار ان المعنى لكل منهم ضعف ما لكم من العذاب
الظاهر بما عولنا عليه ولكن لا تعلمون ما لكم او ما لكل فريق فلذا تكلمتم بما قلتم
باعتقادكم استحقاق الرؤساء الضعف دونكم فالخطاب على التقديرين للاتباع كما هو
الظاهر وقيل انه على الاول للاتباع وعلى الثاني للفريقين بتغليب المخاطبين الذين
هم الاتباع على الغيب الذين هم القادة وقرء عاصم لا يعلمون بالياء التحتية على
انفصال هذا الكلام عما قبله بان يكون تذييلا لم يقصد به اندراجه في الجواب
ومن ادعى ان الخطاب للفريقين على سبيل التغليب قال ان هذه القراءة على انفصال
القادة من الاتباع اذ عليها لا يمكن القول بالتغليب اذ لا يغلب الغائب على المخاطب
وقالت اولاهم لاخراهم حين سمعوا جواب الله تعالى لهم واللام هنا يجوز ان تكون
للتبليغ لان خطابهم لهم بدليل قوله سبحانه فما كان لكم علينا من فضل
اي انا واياكم متساوون في استحقاق العذاب وسببه وهذا مرتب على كلام
الله تعالى على وجه التسبب لان اخباره سبحانه بقوله جل وعلا لكل ضعف سبب لعلمهم
بالمساواة فالفاء جوابية لشرط مقدر اي اذا كان كذلك فقد ثبت ان لا فضل لكم
علينا وقيل انها عاطفة على مقدر اي دعوتم الله تعالى فسوى بيننا وبينكم فما كان
لكم وليس بشيء واياما كان فقد عنوا بالفضل تخفيف العذاب ووحدة السبب اما
ما قيل من ان المعنى ما كان لكم علينا من فضل في الرأي والعقل وقد بلغكم ما نزل بنا
من العذاب فلم اتبعتمونا كما ترى فذوقوا العذاب المضاعف بما كنتم
تكسبون اي بسبب كسبكم او الذي تكسبونه والظاهر ان هذا من كلام القادة قالوه
لهم على سبيل التشفي وترتبه على ما قبله على القول الاخير في معنى الاية في غاية الظهور
وجوز ان يكون من كلام الله تعالى للفريقين على سبيل التوبيخ والوقف على فضل

وقيل المعنى ما كان لكم علينا في الدنيا فضل بسبب اتباعكم ايانا بل اتباعكم وعدم اتباعكم سواء عندنا فانتم كنتم تابعين لنا باختياركم دون حملنا لكم عليه وعلى هذا فليس مرتبا على كلام الله تعالى وجوابه كما في الوجه الاول صح

وقيل هو من مقول الفريقين اي قالت كل فرقة للاخرى ذوقوا الخ وهو خلاف الظاهر جدا
ان الذين كذبوا باياتنا الدالة على اصول الدين واحكام الشرع كالادلة الدالة على
وجود الصانع ووحدته والدالة على النبوة والمعاد ونحو ذلك واستكبروا عنها
اي بالغوا في احتقارها وعدم الاعتناء بها ولم يلتفتوا اليها وغضوا اعينهم عنها ونبذوها
وراء ظهورهم ولم يكتسبوا لاجل منشئها ولم يعملوا بها لا تفتح لهم اي لارواحهم اذا ماتوا
ابواب السماء كما تفتح لارواح المؤمنين اخرج احمد والنسائي والحاكم وصححه والبيهقي
وغيرهم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الميت تحضره
الملائكة فاذا كان الرجل صالحا قالوا اخرجي ايتها النفس الطيبة كانت في الجسد الطيب
اخرجي حميدة وابشري بروح وريحان ورب غير غضبان فلا تزال يقال لها ذلك حتى
تخرج ثم يعرج بها الى السماء فيستفتح لها فيقال من هذا فيقولون فلان بن فلان فيقال
مرحبا بالنفس الطيبة كانت في الجسد الطيب ادخلي حميدة وابشري بروح وريحان ورب
راض غير غضبان فلا تزال يقال لها ذلك حتى تنتهي الى السماء السابعة واذا كان الرجل
سوء قال اخرجي ايتها النفس الخبيثة كانت في الجسد الخبيث اخرجي ذميمة وابشري بحميم و
غساق واخر من شكله ازواج فلا تزال يقال لها ذلك حتى تخرج ثم يعرج بها الى السماء فيستفتح
لها فيقال من هذا فيقال فلان فيقال لا مرحبا بالنفس الخبيثة كانت في الجسد الخبيث ارجعي
ذميمة فانه لا تفتح لك ابواب السماء فترسل من السماء ثم تصير الى القبر والاخبار في ذلك كثيرة
وقيل لا تفتح لاعمالهم ولا لدعائهم ابواب السماء وروي ذلك عن الحسن ومجاهد وقيل لا تفتح لارواحهم
ولا لاعمالهم وروي ذلك عن ابن جريج وقيل المراد لا يصعد لهم قول ولا عمل الى الملائكة ويكون للسماء
لها ابواب تفتح للاعمال الصالحة والارواح الطيبة قد نفتحت لها ابواب لقبول النصوص الواردة
فيه وهو امر ممكن اخبر به الصادق فلا حاجة الى تاويله وكون السماء كرية لا تقبل الخرق والالتئام
مما لا يتم له دليل عندنا وظاهر كلام اهل الهيئة الجديدة جواز الخرق والالتئام على الافلاك وزعم
بعضهم ان القول بالابواب لا ينافي القول بامتناع الخرق والالتئام وفيه نظر كما لا يخفى والتاء
في تفتح لتانيث الابواب والتشديد لكثرتها لا لكثرة الفعل لعدم مناسبة المقام وقرأ ابو
عمرو بالتخفيف وحمزة والكسائي به وبالياء التحتية وروي ذلك عن البراء بن عازب عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم لان التانيث غير حقيقي والفعل متقدم مع وجود الفاصل وقرئ
على البناء للفاعل ونصب الابواب بالتاء الفوقية على ان الفعل مسند الى الايات مجازا لانها
سبب لذلك وبالياء على انه مسند الى الله تعالى ولا يدخلون الجنة يوم القيامة
حتى يلج اي يدخل الجمل هو البعير اذا بزل وجمعه جمال واجمال وجمالة ويجمع الاخير على جمالات
وعن ابن مسعود انه سئل عن الجمل فقال هو زوج الناقة وعن الحسن انه قال ابن الناقة الذي
يقوم في المربد على اربع قوائم تضرب به الامثال في عظم الخلقة فكانه قيل حتى يدخل ما هو مثل الجمل
في عظم الجرم في سم الخياط اي ثقبة الابرة وهو مثل عندهم ايضا في ضيق المسلك

راجعي صح

وفي ذلك استعمال المأثور واشارة الى ان طلب معنى اخر تكلف والعرب صح

وذلك عما لا يكون فكذا ما توقف عليه بل لا تتعلق به القدرة لعدم امكانه ما دام العظيم على عظمه والضيق
على ضيقه وهي انما تتعلق بالممكنات الصرفة والممكن الولوج بتصغير العظيم او توسيع الضيق و
ذكر في كلامهم مثل هذه الغاية فيقولون لا افعل كذا حتى يشيب الغراب وحتى يبيض القار
وحتى يؤوب القارظان ومرادهم لا افعل كذا ابدا وقرأ ابن عباس وابن جبير ومجاهد وعكرمة والشعبي
الجمل بضم الجيم وفتح الميم المشددة كالقمل وقرأ عبد الكريم وحنظلة وابن عباس وابن جبير في رواية
اخرى الجمل بالضم والفتح مع التخفيف كصرد وفي رواية عن ابن عباس انه قرأ الجمل بضم الجيم وسكون الميم
كالقفل والجمل بضمتين كالنصب وقرأ ابو السمال الجمل بفتح الجيم وسكون الميم كالحبل وفسر ذلك
بالحبل الغليظ من القنب وقيل هو حبل السفينة وقرئ في سم بضم السين وكسرها وهما لغتان فيه
والفتح اشهر ومعناه الثقب الصغير مطلقا وقيل اصله ما كان في عضو كانف واذن وقرأ عبدالله
في سم المخيط وهما وهو والخياط ما يخاط به كالحزام والمحزم والقناع والمقنع وكذلك اي
مثل ذلك الجزاء الفظيع نجزي المجرمين اي جنسهم واولئك داخلون فيه دخولا اوليا
واصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة ويقال اجرم صار ذا جرم كاثمر واتمر واستعمل في كلامهم للاكتساب
المكروه ولا يكاد يقال للكسب المحمود لهم من جهنم مهاد اي فراش من تحتهم والتنوين للتفخيم
وهو فاعل الظرف او مبتدأ والجملة اما مستأنفة او حالية ومن تجريدية والجار والمجرور متعلق
بمحذوف وقع حالا من مهاد لتقدمه ومن فوقهم غواش اي اغطية جمع غاشية وعن ابن
عباس وابن كعب القرظي انها اللحف والاية على ما قيل مثل قوله تعالى لهم من فوقهم ظلل من النار
ومن تحتهم ظلل والمراد ان النار محيطة بهم من جميع الجوانب واخرج ابن مردويه عن عائشة ان
النبي صلى الله عليه وسلم تلا هذه الاية ثم قال هي طبقات من فوقه وطبقات من تحته لا يدري
ما فوقه اكثر او ما تحته غير انه ترفعه الطبقات السفلى وتضعه الطبقات العليا ويضيق فيما بينهما
حتى يكون بمنزلة الزج في القدح وتنوين غواش عوض عن الحرف المحذوف او حركته والكسرة ليست
للاعراب وهو غير منصرف لانه على صيغة منتهى الجموع وبعض العرب يعربه بالحركات الظاهرة على
ما قبل الياء يجعلها نسيا منسيا والذي يقرأ غواش بالرفع كما في قوله تعالى وله الجوار المنشآت
في قراءة عبدالله وكذلك اي ومثل ذلك الجزاء الشديد نجزي الظالمين عبر عنهم
بالمجرمين تارة وبالظالمين اخرى للتنبيه على انهم بتكذيبهم بالايات واستكبارهم
عنها جمعوا الصفتين وذكر الجرم مع الحرمان من الجنة والظلم مع التعذيب بالنار تنبيها
على انه اعظم الاجرام ولا يخفى على المتأمل في لطائف القرآن العظيم ما في اعداد المهاد و
الغواشي لهؤلاء المستكبرين عن الايات ومنعهم من العروج الى الملكوت وتقييد عدم دخولهم
الجنة بولوج البعير بخرت الابرة من اللطافة فتأمل والذين آمنوا اي باياتنا ولم يكذبوا
بها وعملوا الاعمال الصالحات ولم يستكبروا عنها لا نكلف نفسا الا وسعها
اي ما تقدر عليه بسهولة دون ما تضيق به ذرعا والجملة اعتراض وسط بين المبتدأ وهو
الموصول والخبر الذي هو جملة اولئك اصحاب الجنة للترغيب في اكتساب ما يؤدي

الى النعيم المقيم ببيان سهولة مناله وتيسر تحصيله وقيل المعنى لا نكلف نفسا الا ما يثمر لها السعة
اي جنة عرضها السموات والارض وهو خلاف الظاهر وان كانت الاية عليه لا تخلو عن ترغيب ايضا
وجوز ان يكون اسم الاشارة بدلا من الموصول وما بعده خبر المبتدأ وما فيه من معنى البعد للايذان
ببعد منزلتهم في الفضل والشرف وجوز ايضا ان تكون جملة لا نكلف الخ خبر المبتدأ بتقدير العائد اي منهم
وقوله سبحانه هم فيها خالدون حال من اصحاب الجنة وجوز كونه حالا من الجنة لاشتماله على
ضميرها ايضا والعامل فيها معنى الاضافة او اللام المقدرة وقيل خبر ثان لاولئك على رأي من جوزه وفيها
متعلق بخالدون قدم عليه رعاية للفاصلة ونزعنا ما في صدورهم من غل اي قلعنا
ما في قلوبهم من حقد مخفي فيها وعداوة كانت بمقتضى الطبيعة لامور جرت بينهم في الدنيا
اخرج ابن جرير وابن ابي حاتم وابو الشيخ عن السدي قال ان اهل الجنة اذا سيقوا الى الجنة فبلغوها
وجدوا عند بابها شجرة في اصل ساقها عينان فيشربون من احداهما فينتزع ما في صدورهم
من غل فهو الشراب الطهور ويغتسلون من الاخرى فتجري عليهم نضرة النعيم فلن يشعثوا ولن يشحبوا
بعدها ابدا واخرج ابن ابي حاتم عن الحسن قال بلغني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يحبس اهل
الجنة بعدما يجوزون الصراط حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم في الدنيا فيدخلون الجنة
وليس في قلوب بعضهم على بعض غل وقيل المراد طهرنا قلوبهم وحفظناها من التحاسد على درجات
الجنة ومراتب القرب بحيث لا يحسد صاحب الدرجة النازلة صاحب الدرجة الرفيعة وهذا في مقابلة
ما ذكره سبحانه من لعن اهل النار بعضهم بعضا وايا ما كان فالمراد ننزع الغل في الآخرة الا ان صيغة
الماضي للايذان بتحققه وقيل ان هذا النزع انما كان في الدنيا والمراد عدم اتصافهم بذلك من
اول الامر الا انه عبر عن عدم الاتصاف مع وجود ما يقتضيه حسب البشرية احيانا بالنزع مجازا ولعل
هذا بالنظر الى كمل المؤمنين كاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم رضي الله عنهم يحب بعضهم
بعضا الحب لنفسه او المراد انه سبحانه نزعه قبل الموت بعد ان كان بمقتضى الطباع البشرية
ويحتمل انه يخرج على الوجهين ما اخرجه غير واحد عن علي كرم الله وجهه انه قال في هذه الاية اني
لارجو ان اكون انا وعثمان وطلحة والزبير منهم ويقال على الثاني فيما وقع مما ينبئ بظاهره عن
الغل انه لم يكن الا عن اجتهاد واعلاء لكلمة الله تعالى ولا يخفى بعد هذا المعنى وان ساعده ظاهر
الصيغة ومن غل على سائر الاحتمالات حال من ما وقوله سبحانه تجري من تحتهم الانهار
حال ايضا اما من الضمير في صدورهم لان المضاف جزء من المضاف اليه والعامل معنى الاضافة او العامل
في المضاف واما من ضمير نزعنا على ما قيل والعامل الفعل واختار بعضهم انه جملة مستأنفة للاخبار
عن صفة احوالهم والمراد تجري من تحت غرفهم الانهار زيادة في لذتهم وسرورهم وقالوا الحمد
لله الذي هدانا لهذا الفوز العظيم والنعيم المقيم والمراد بالهداية الدلالة الموصلة الى الاعمال
القلبية والقالبية مجازا وذلك بالتوفيق لها او صرف الموانع عن الاتصاف بها وقيل المراد
من الهداية لما هم فيه من النعيم مجاوزة الصراط الى ان وصلوا اليه ومن الناس من جعل الاشارة
الى نزع الغل من الصدور وما اراه شيئا وما كنا لنهتدي اي لهذا المطلب من المطالب

التي هذا من جملتها لولا ان هدانا الله وجواب له واللام لتأكيد النفي وهي المسماة بلام
الجحود وجواب لولا محذوف لدلالة ما قبله عليه وليس اياه لامتناع تقدم الجواب على الصحيح ومفعول
نهتدي وهدانا الثاني محذوف لظهور المراد او لارادة التعميم كما اشير اليه والجملة حالية او استئنافية
وفي مصاحف اهل الشام ما كنا بدون واو وهي قراءة ابن عامر فالجملة كالتفسير للاولى وهذا
القول من اهل الجنة لاظهار السرور بما نالوا والتلذذ بالتكلم به لا للتقرب والتعبد فان الدار ليست
كذلك وهذا كما ترى من رزق خيرا في الدنيا يتكلم بنحو هذا ولا يتمالك ان لا يقوله للفرح لا للقربة
وقوله سبحانه لقد جاءت رسل ربنا بالحق جملة قسمية لم يقصد بها التقرب ايضا
وهي بيان لصدق وعد الرسل عليهم السلام اياهم بالجنة على ما نص عليه بعض الفضلاء وقيل
تعليل لهدايتهم والباء اما للتعدية فهي متعلقة بجاءت او للملابسة فهي متعلقة بمقدر وقع حالا
من الرسل ولا يخفى ما في هذه الآية من الرد الواضح على القدرية الزاعمين ان كل مهتد خلق
لنفسه الهدى ولم يخلق الله تعالى له ذلك ودونك فاعرض قول المعتزلة في الدنيا المهتدي
من اهتدى بنفسه على قول الله تعالى حكاية عن قول الموحدين في مقعد صدق وما كنا
لنهتدي لولا ان هدانا الله واختر لنفسك اي الفريقين تقتدي به ولا اراك ايها العاقل
تعدل بالفرقة الناجية قول ضال يتذبذب مع هواه وتعصبه ولما رأى الزمخشري هذه الآية
كالحجة في وجوه قومه فسر الهدى باللطف الذي بسببه يخلق العبد الاهتداء لنفسه وهو
لعمري كلام من حرم اللطف نسأل الله تعالى العفو والعافية ونودوا اي ناداهم الملائكة وفي بعضهم
احتمال ان المنادي هو الله تعالى والآثار تقتضي الاول ان تلكم الجنة اي اي تلكم على ان ان
مفسرة لما في النداء من معنى القول ويجوز ان تكون مخففة من الثقيلة وحرف الجر مقدر واسمها
ضمير شأن محذوف اي بانها او بانه تلكم واوجب البعض الثاني بناء على انه يجب ان
يؤنث ضمير الشأن اذا كان في الجملة المفسرة مؤنث والصحيح عدم الوجوب على ما صرح به
ابن مالك وابن الحاجب ومعنى البعد في اسم الاشارة اما لرفع منزلتها وبعد رتبتها واما
لانهم نودوا عند رؤيتهم اياها من مكان بعيد واما للاشعار بانها تلك الجنة التي
وعدوها في الدنيا واليه يشير كلام الزجاج والظاهر ان تلكم الجنة مبتدأ وخبر
وقوله سبحانه اورثتموها حال من الجنة والعامل فيها معنى الاشارة ويجوز ان
تكون الجنة نعتا لتلكم او بدلا واورثتموها الخبر ولا يجوز ان يكون حالا من المبتداء
ولا من كم كما قال ابو البقاء وهو ظاهر والتزم بعضهم في توجيه البعد ان تلكم خبر مبتدأ
محذوف اي هذه تلكم الجنة الموعودة لكم قبل او مبتدأ حذف خبره اي تلك الجنة
التي اخبرتم عنها او وعدتم بها في الدنيا هي هذه ولا حاجة اليه والمنادى له اولا و
بالذات كونها موروثة وما قبله توطئة له والميراث مجاز عن الاعطاء اي
اعطيتموها بما كنتم تعملون في الدنيا من الاعمال الصالحة والباء للسببية وتجوز
بذلك عن الاعطاء اشارة الى ان السبب فيه ليس موجبا وان كان سببا بحسب

الظاهر كما ان الارث ملك بدون كسب وانه كان السبب فلا ينافي ذلك والباء في قوله
صلى الله عليه وسلم على ما في بعض الكتب لن يدخل احدكم الجنة بعمله وكذا في قوله عليه الصلاة
والسلام على ما في الصحيحين من حديث ابي هريرة وجابر لن ينجو احد منكم بعمله للسبب التام
فلا تعارض وجوز ان تكون الباء فيما نحن فيه للعوض اي بمقابلة اعمالكم وقيل تلك الاشارة
الى منازل في الجنة هي لاهل النار لو كانوا اطاعوا جعلها الله للمؤمنين فقد اخرج
ابن جرير وابو الشيخ عن السدي قال ما من مؤمن ولا كافر الا وله في الجنة والنار منزل مبين
فاذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار ودخلوا منازلهم رفعت الجنة لاهل النار
فنظروا الى منازلهم فيها فقيل هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله تعالى ثم يقال يا اهل الجنة رثوهم
بما كنتم تعملون فيقتسم اهل الجنة منازلهم وانت تعلم ان القول بهذا الارث لا يدفع
الاحتياج الى المجاز وزعم المعتزلة ان دخول الجنة بسبب الاعمال لا بالتفضل لهذه الآية ولا يخفى
ان التخصيص لمؤمن عن فضل الله تعالى لانه اقتضى الاعمال التي بها دخول الجنة او ادخال الله تعالى
ذويها فيها اما لا يكاد يعقل وقصارى ما يقال ان الله تعالى تفضل فرتب عليها دخول الجنة
فلولا فضله لم يكن ذلك ولكنا لا ارى اكثر جرأة من المعتزلة في هذا الباب كثيرا من
الابواب فان مآل كلامهم فيه ان الجنة ونعيمها الذي لا يتناهى انما هو بحق مستحق على
الله تعالى الذي لا ينتفع بشيء ولا يتضرر بشيء لا بتفضل لاحد عليهم في ذلك بل هو بمثابة دين
ادي الى صاحبه سبحانك هذا بهتان عظيم وتكذيب لخبر ما خبر صحيح ونادى
اصحاب الجنة بعد الاستقرار فيها كما هو الظاهر وصيغة الماضي لتحقق الوقوع و
المعنى ينادي ولا بد كل فريق من اهل الجنة اصحاب النار اي من كان يعرفه في الدنيا
من اهلها تبجحا بحالهم وشماتة باعدائهم وتحسيرا لهم لا لمجرد الاخبار والاستخبار ان قد
وجدنا ما وعدنا ربنا على السنة رسله عليهم السلام من النعيم والكرامة حقا
حيث نلنا ذلك فهل وجدتم ما وعد ربكم اي ما وعدكم من الخزي والهوان والعذاب
حقا وحذف المفعول تخفيفا وايجازا واستغناء بالاول وقيل لان ما ساءهم من الموعود
لم يكن باسره مخصوصا بهم وعده كالبعث والحساب ونعيم اهل الجنة فانهم قد وجدوا
جميع ذلك حقا وان لم يكن وعده مخصوصا بهم وتعقب بانه لا خفاء في كون اصحاب
الجنة مصدقين بالكل فالكل بما يسرهم فكان ينبغي ان يطلق وعدهم ايضا فالاولى
الحمل على ما تقدم ونصب حقا في الموضعين على الحالية وجوز ان يكون على انه مفعول
ثان ويكون وجد بمعنى علم والتعبير بالوعد قيل للمشاكلة وقيل للتهكم ومن الناس
من جوز ان يكون مفعول وعد المحذوف نا وحينئذ فلا مشاكلة ولا تهكم واياما كان
لا يستبعد هذا النداء هناك وان بعد ما بين الجنة والنار كما لا يخفى قالوا
في جواب اصحاب الجنة نعم قد وجدنا ذلك حقا وقرأ الكسائي نعم بكسر العين وهي
لغة فيه تنسب الى كنانة وهذيل ولا عبرة بمن انكرها مع القراءة به واثبات اهل اللغة له

بالنقل الصحيح نعم ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه سأل قوماً عن شيء فقالوا نعم فقال أعرآماً النعم فلا بل قولوا نعم لا اراه صحيحاً لما فيه من المخالفة للاصح الصحيح **فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ** هو على ما روي عن ابن عباس صاحب الصور عليه السلام وقيل مالك خازن النار وقيل ملك من الملائكة غيرهما يأمره الله تعالى بذلك ورواية الامامية عن الرضا وابن عباس انه علي كرم الله وجهه مما لم يثبت من طريق اهل السنة وبعيد عن هذا الامام ان يكون مؤذناً وهو اذ ذاك في حضائر القدس **بَيْنَهُمْ** اي الفريقين لا بين القائلين نعم كما قيل ولا يرد ان الظاهر ان يقال بينهما لانه غير متعين **أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ** بان المخففة او المفسرة والمراد الاعلام بلعنة الله لهم زيادة لسرور اصحاب الجنة وحزن اصحاب النار او ابتداء اللعن وقرأ ابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائي ان لعنة الله بالتشديد والنصب وقرئ الاعمش بكسر الهمزة على ارادة القول بالتمنين او التنبيه او على الحكاية باذن لانه في معنى القول فيجري مجراه **الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ** اي يصدون بانفسهم عن دينه سبحانه ويعرضون عنه فالموصول صفة مقررة للظالمين لان هذا الاعراض لازم لكل ظالم وجوز القطع بالرفع او النصب وكلاهما على الذم والامر الوقف ظاهر وفسر النسفي الصد هنا بمنع الغير وعليه فلا تقرير والمعنى يمنعون الناس عن دين الله تعالى بالنهي عنه وادخال الشبه في دلائله **وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا** اي يطلبون اعوجاجها ويذمونها فلا يؤمنون بها او يطلبون لها تاويلاً وامالة الى الباطل فالعوج اما على اصله وهو الميل واما بمعنى التعويج والامالة ونصبه قيل على الحالية وقيل على المفعولية وجوز الطيبي ان يكون نصباً على المصدر كرجع القهقرى واشتمل الصماء وذكروا ان العوج بالكسر يكون في الدين والطريق وبالفتح في الخلقة فيقال في ساقه عوج بالفتح وفي دينه عوج بالكسر وقال الراغب العوج يقال فيما يدرك بالبصر كالخشب المنتصب ونحوه والعوج فيما يدرك بفكر وبصيرة كما يكون في ارض بسيط وكالدين والمعاش وسيأتي لذلك تتمة ان شاء الله تعالى **وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ** اي غير معترفين بالقيامة وما فيها والجار متعلق بما بعده والتقديم لرعاية الفواصل والعدول عن الجملة الفعلية الى الاسمية للدلالة على الدوام والثبات اشارة الى رسوخ الكفر فيهم **وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ** اي بين الفريقين كقوله تعالى فضرب بينهم بسور او بين الجنة والنار حجاب عظيم يمنع وصول اثر احديهما الى الاخرى وان لم يمنع وصول النداء وامور الاخرة لا تقاس بامور الدنيا **وَعَلَى الْأَعْرَافِ** اي اعراف الحجاب اي اعاليه وهو السور المضروب بينهما جمع عرف مستعار من عرف الدابة والديك وقيل العرف ما ارتفع من الشيء اي اعلاه وضع مثله لانه اعرف مما انخفض منه وقيل ذاك جبل احد فقد روي عنه صلى الله عليه وسلم احد جبل يحبنا ونحبه وانه يوم القيامة يمثل بين الجنة والنار يحبس عليه اقوام يعرفون كلاً بسيماهم وهم ان شاء الله تعالى من اهل الجنة وقيل هو الصراط وروي ذلك عن الحسن بن الفضل وحكي عن بعضهم انه فسر الاعراف بمكان وانه قال المعنى وعلى معرفة اهل الجنة والنار **رِجَالٌ** والحق انه مكان والرجال طائفة من الموحدين قصرت بهم سيئاتهم عن الجنة وتجاوزت بهم حسناتهم

الامام

ن

عن النار فجعلوا هنالك حتى يقضي بين الناس فبينما هم كذلك اذ اطلع عليهم ربهم فقال لهم قوموا ادخلوا الجنة فاني غفرت لكم اخرجه ابو الشيخ والبيهقي وغيرهما عن حذيفة وفي رواية اخرى عنه يجمع الله تعالى الناس ثم يقول لاصحاب الاعراف ما تنتظرون قالوا ننتظر امرك فيقال ان حسناتكم تجاوزت بكم النار ان تدخلوها وحالت بينكم وبين الجنة خطاياكم فادخلوها بمغفرتي ورحمتي والى هذا ذهب جمع من الصحابة والتابعين وقيل هم الانبياء عليهم السلام اجلسهم الله تعالى على اعالي ذلك السور تمييزاً على سائر اهل القيامة واظهاراً لشرفهم وعلو مرتبتهم وروى الضحاك عن ابن عباس انهم العباس وحمزة وعلي وجعفر ذو الجناحين يجلسون على موضع من الصراط يعرفون محبيهم ببياض الوجوه ومبغضيهم بسوادها وقيل انهم عدول القيامة الذين يشهدون على الناس باعمالهم وهم من كل امة حكاه الزهري واخرج البيهقي وابن ابي حاتم وابن مردويه وابو الشيخ والطبراني وغيرهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن اصحاب الاعراف فقال هم اناس قتلوا في سبيل الله بمعصية ابائهم فمنعهم من دخول الجنة معصية ابائهم ومنعهم من دخول النار قتلهم في سبيل الله وقيل هم اناس رضي عنهم احد ابويهم دون الاخر وعن الحسن البصري انهم قوم كان فيهم عجب وقال مسلم بن يسار انهم قوم كان عليهم دين وقيل هم اهل الفترة وقيل اولاد المشركين وفي رواية عن ابن عباس انهم اولاد الزنا وعنه ايضاً انهم مساكين اهل الجنة وعن ابي مسلم انهم ملائكة يرون في صورة الرجال لا انهم رجال حقيقة فان الملائكة لا يوصفون بذكورة ولا انوثة وقيل وقيل ورجح الاقوال كما قال القرطبي الاول وجمع بعضهم بينها بانه يجوز ان يجلس الجميع ممن ذكر انهم اصحاب الاعراف هناك مع تفاوت مراتبهم على ان من هذه الاقوال ما لا يخفى تداخله ومن الناس من استظهر القول بان اصحاب الاعراف قوم علت درجاتهم لان المقالات الاتية وما تفرع هي عليه لا تليق بغيرهم **يَعْرِفُونَ كُلًّا** من اهل الجنة والنار **بِسِيمَاهُمْ** بعلامتهم التي اعلمهم الله تعالى بها كبياض الوجوه بالنسبة الى اهل الجنة وسوادها بالنسبة الى اهل النار ووزنه فعلى من سام ابله اذا ارسلها في المرعى معلمة او من وسم على القلب كالجاه من الوجه فوزنه عفلى ويقال سيماء بالمد وسيمياء ككبرياء قال الشاعر له سيمياء لا تشق على البصر ومعرفتهم ان كذا علامة الجنة وكذا علامة النار تكون بالالهام او بتعليم الملائكة وهذا كما روي عن ابي مجلز قبل ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار واستظهره بعضهم اذ لا حاجة بعد الدخول الى العلامة وفيه كلام اخر يأتي ان شاء الله والبناء للملابسة **وَنَادَوْا** اي رجال الاعراف **أَصْحَابَ الْجَنَّةِ** حين رأوهم وعرفوهم **أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ** بطريق الدعاء والتحية او بطريق الاخبار بنجاتهم من المكاره **لَمْ يَدْخُلُوهَا** حال من فاعل نادوا او من مفعوله وقوله سبحانه **وَهُمْ يَطْمَعُونَ** حال من فاعل يدخلوها اي نادوهم وهم لم يدخلوها حال كونهم طامعين في دخولها مترقبين له اي لم يدخلوها وهم في وقت عدم الدخول طامعون قال بعضهم وفسر الطمع باليقين الحسن وابو علي وبه فسر في قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي وفي الكشاف ان جملة لم يدخلوها لا محل لها لانها

ماهوم

استئناف كأن سائلا سأل عن حال أصحاب الأعراف فقيل لم يدخلوها وهم يطمعون ويجوز أن
يكون في محل الرفع صفة لرجال وضعف بالفصل وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب
النار أي إلى جهتهم وهو في الأصل مصدر وليس في المصادر على وزن تفعال بكسر التاء غيره و
غير تبيان وزلزال ثم استعمل ظرف مكان بمعنى جهة اللقاء والمقابلة ويجوز عند السبعة إثبات همزته و
همزة أصحاب وحذف الأولى وإثبات الثانية وفي عدم التعرض لتعلق أنظارهم بأصحاب الجنة والتعبير
عن تعلق أبصارهم بأصحاب النار بالصرف إشعار كما قال غير واحد بأن التعلق الأول بطريق الرغبة
والميل والثاني بخلافه من ذعر ان في الكلام الأول بشر لما بعد وقال ابن جني قالوا متعوذين
بالله سبحانه من سوء ما رأوا من حالهم ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين أي لا تجمعنا
وإياهم في النار وفي وصفهم بالظلم دون ما هم عليه حينئذ من العذاب وسوء الحال الذي
هو الموجب للدعاء إشعار بأن المحذور عندهم ليس نفس العذاب فقط بل ما يؤدي إليه من
الظلم وفي الآية على ما قيل إشارة إلى أنه سبحانه لا يجب عليه شيء وزعم بعضهم أنه ليس المقصود منها
الدعاء بل مجرد استعظام حال الظالمين وقرأ الأعمش وإذا قلبت أبصارهم وعن ابن مسعود وسالم
مثل ذلك ونادى أصحاب الأعراف كرر ذكرهم مع كفاية الإضمار لزيادة التقرير وقيل لم يكتف
بالإضمار للفرق بين المراد منهم هنا والمراد فيما تقدم فإن المنادى هناك الكل وهنا البعض و
في إطلاق أصحاب الأعراف على أولئك الرجال بناء على أن ميلهم إلى الجنة دليل على أن عنوان
الصحبة للشيء لا يستدعي الملازمة له كما زعمه البعض رجالا من رؤساء الكفرة كأبي جهل والوليد
بن المغيرة والعاص بن وائل رأوهم فيما بين أصحاب النار يعرفونهم بسيماهم بعلاماتهم
التي أعلمهم الله تعالى بها من سواد الوجه وتشويه الخلق وزرقة العين كما قال الجبائي أو بصورهم
التي كانوا يعرفونهم بها في الدنيا كما قال أبو مسلم أو بعلاماتهم الدالة على سوء حالهم يومئذ
وعلى رياستهم في الدنيا كما قيل ولعله الأولى وأياما كان فالجار والمجرور متعلق بما عنده
وتعينهم من كلام بعضهم وفيه لعل أنه متعلق بنادى والمعنى نادوا رجالا يعرفونهم في الدنيا
بأسمائهم وكناهم وما يدعون به من الصفات قالوا بيان لنادى أو بدل منه ما أغنى عنكم
استفهام للتقريع والتوبيخ ويجوز أن يراد النفي أي ما كفاكم ما أنتم فيه جمعكم أتباعكم وأشياعكم
أو جمعكم المال فهو مصدر مفعول متعد وما كنتم تستكبرون أي واستكباركم المستمر
عن قبول الحق أو على الخلق وهو الأنسب بما بعده وقرئ تستكثرون من الكثرة وما على هذه
القراءة تحتمل أن تكون اسم موصول على معنى ما أغنى عنكم أتباعكم والذي كنتم تستكثرونه من
الأموال ويحتمل عندي أن تكون في القراءة السبعية كذلك والمراد بها حينئذ الأصنام
ومعنى استكبارهم إياها اعتقادهم عظمها وكبرها أي ما أغنى عنكم جمعكم وأصنامكم التي كنتم
تعتقدون كبرها وعظمها أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة من تتمة
قولهم للرجال وهو في محل نصب مفعول القول أيضا أي قالوا ما أغنى وقالوا أهؤلاء و
الإشارة إلى ضعفاء أهل الجنة الذين كان الكفرة يحتقرونهم في الدنيا ويحلفون أنهم لا يدخلهم

الله

الله تعالى برحمة وخبر ولا يدخلهم الجنة كسلمان وصهيب وبلال رضي الله تعالى عنهم أو يفعلون ما يبعد عن
ذلك كما قيل ذلك في قوله تعالى أو لم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال ادخلوا الجنة لا خوف
عليكم ولا أنتم تحزنون من كلام أصحاب الأعراف أيضا أي فالتفتوا إلى كونهم على الأعراف وقولهم هذا
قبل دخول بعض أهل الجنة الجنة وقال غير واحد إن قوله سبحانه أهؤلاء إلخ استئناف وليس من تتمة
قول أصحاب الأعراف والمشار إليهم أهل الجنة والقائل هو الله تعالى أو بعض الملائكة والمقول له أهل النار
في قول وقيل المشار إليهم هم أهل الأعراف وهم القائلون أيضا والمقول لهم أهل النار وادخلوا الجنة من
قول أهل الأعراف بعضهم لبعض أي يرجعون فيخاطب بعضهم بعضا ويقول ادخلوا الجنة ولا يخفى بعده وقيل
غير أصحاب الأعراف أصحاب النار أقسموا أن أصحاب الأعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى
أو بعض الملائكة خطابا لأهل النار أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة اليوم مشيرا إلى أصحاب
الأعراف ثم وجه الخطاب إليهم فقيل ادخلوا الجنة إلخ وقرئ أدخلوا ودخلوا بالمزيد المجهول والمجرد المعلوم
وعليهما فلا بد أن يكون لا خوف عليكم مقولا لقول محذوف وقع حالا لينتظم الخطاب ويرتبط الكلام أي
أدخلوا الجنة مقولا لهم لا خوف إلخ وقرئ أيضا أدخلوا بأمر المزيد للملائكة والظاهر أنها تحتاج إلى زيادة
تقدير ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة بعد أن استقر بكل من الفريقين القرار واطمأنت به الدار
أن أفيضوا أي صبوا علينا شيئا من الماء لنسكن به ما نحن فيه وظاهر الآية يدل على أن الجنة
فوق النار أو مما رزقكم الله أي أو من الذي رزقكموه الله تعالى من سائر الأشربة ليلائم الإفاضة
أو من الأطعمة كما روي عن السدي وابن زيد ويقدر في المعطوف عامل مناسب أو يؤول العامل الأول
بما يلائم المتعاطفين أو يضمن ما يلائم الثاني أو يجعل ذلك من المشاكلة ويكون في الآية دليل
على نهاية عطشهم وشدة جوعهم وأن ما هم فيه من العذاب لا يمنعهم عن طلب الأكل والشراب ولهذا ذكر
الكاظم رضي الله تعالى عنه فيما يروى على هارون الرشيد إنكاره أكل أهل الجنة محتجا بأن ما هم فيه أقوى مانع
لهم عن ذلك واختلف العلماء في أن هذا السؤال هل كان مع رجاء الحصول أو مع اليأس منه
حيث وقفوا دلوا بما هم فيه وإلى كل ذهب بعض قالوا استئناف مبني على السؤال كأنه قيل فإذا قالوا
فقيل قالوا في جوابهم إن الله حرمهما على الكافرين أي منع كلا منهما أو منعهما منع المحرم عن
المكلف فلا سبيل إلى ذلك قطعا ولا يحمل التحريم على معناه الشرعي إذ الدار ليست بدار تكليف
الذين اتخذوا دينهم الذي أمرهم الله تعالى به أو الذي يلزمهم التدين به لهوا ولعبا فلم يتدينوا به
أو حرموا ما شاؤوا واستحلوا ما شاؤوا واللهو كما قيل صرف الهم إلى ما لا يحسن أن يصرف إليه واللعب طلب
الفرح بما لا يحسن أن يطلب وقد تقدم تفصيل الكلام فيهما فتذكر وغرتهم الحياة الدنيا
شغلتهم بزخارفها العاجلة ومواعيدها الباطلة وهذا شأنها مع أهلها قاتلها الله تعالى تغر و
تضر وتمر فاليوم ننساهم نفعل بهم فعل الناسي بالمنسي من عدم الاعتداد بهم وتركهم في النار
تركا كليا فالكلام خارج مخرج التمثيل وقد جاء النسيان بمعنى الترك كثيرا ويصح أن يفسر به هنا
فيكون استعارة أو مجازا مرسلا وعن مجاهد أنه قال المعنى نؤخرهم في النار وعليه فالظاهر أن ننساهم
من النسيء لا من النسيان والفاء في قوله تعالى فاليوم فصيحة وقوله عز وعلا كما نسوا لقاء يومهم

أو المشار إليهم أهل الجنة والكلام
ودعوا الجنة ... على كلا ... باصل
ندرم
ادخلوا م

هذا قيل في محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي ننساهم نسيانا مثل نسيانهم لقاء هذا
اليوم العظيم الذي لا ينبغي أن ينسى وليس الكلام على حقيقته أيضا لأنهم لم يكونوا ذاكرين لذلك حتى ينسوه
بل شبه عدم اخطارهم يوم القيامة ببالهم وعدم استعدادهم له بحال من عرف شيئا ثم نسيه وعن ابن عباس
ومجاهد والحسن أن المعنى كما تركوا العمل للقاء يومهم هذا وليس هذا التقدير ضروريا كما لا يخفى وذهب
غير واحد إلى أن الكاف للتعليل متعلق بما عنده لا للتشبيه إذ يمنع منه قوله تعالى وما كانوا بآياتنا يجحدون
لأنه عطف على ما نسوا وهو يستدعي أن يكون تشبيه النسيان بالنسيان شيئا وتشبيه النسيان بالجحود غير ظاهر
ومن ادعاه قال المراد تركهم في النار تركا مستمرا كما كانوا منكرين أن الآيات من عند الله تعالى إنكارا
مستمرا وقال الطيبي الجحود في معنى النسيان وظاهر كلام كثير من المفسرين أن كلام أهل الجنة إلى
وغرتهم الحياة الدنيا إلا أنه استحسن جعله على الكافرين فقط وقال بعضهم إنه ذلك لا غير وعليه فيجوز
أن يكون الذين مبتدأ وجملة اليوم ننساهم خبره والفاء فيه مثلها في قولك الذي يأتيني فله
درهم كما قيل ولقد جئناهم بكتاب فصلناه بينا معانيه من العقائد والأحكام والمواعظ
مفصلة والضمير للكفرة قاطبة وقيل لهم وللمؤمنين والمراد بالكتاب الجنس وقيل للمعاصرين من
الكفرة أو منهم ومن المؤمنين والكتاب هو القرآن وتنوينه للتفخيم وقد نظم بعضهم ما اشتمل
عليه من الأنواع بقوله ❁ حلال حرام محكم متشابه ❁ بشير نذير قصة عظة مثل
والمراد منع الخلو كما لا يخفى على علم منا بوجه تفصيله وهو في موضع الحال من فاعل
فصلناه وتنكيره للتعظيم أي عالمين على أكمل وجه بذلك حتى جاء حكيما متقنا وفي هذا كما
قيل دليل على أنه سبحانه يعلم بصفة زائدة على الذات وهي صفة العلم وليس علمه سبحانه عين
ذاته كما يقول الفلاسفة ومن ضاهاهم وللمناقشة فيه مجال ويجوز أن يكون في موضع
الحال من المفعول أي مشتملا على علم كثير وقرأ ابن محيصن فضلناه بالضاد المعجمة وظاهر
كلام البعض أن الجار والمجرور على هذه القراءة في موضع الحال من الفاعل ولا يجعل حالا من
المفعول أي فضلناه على سائر الكتب عالمين بأنه حقيق بذلك وجوز بعضهم أن يجعل حالا من
المفعول على نحو ما مر وقيل إنه على التعليل كما في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم وهي
متعلقة بفضلناه أي فضلناه على سائر الكتب لأجل علم فيه أي لاشتماله على علم لم يشتمل عليه غيره منها
وقيل إن على في القراءتين متعلقة بمحذوف وقع حالا من مفعول جئناهم أي جئناهم بالكتاب
حال كونهم من ذوي العلم القابلين لفهم ما جئناهم به فتأمل هدى ورحمة حال من
مفعول فصلناه وجوز أن يكون مفعولا لأجله وأن يكون حالا من كتابا لتخصيصه
بالوصف والكلام في وقوع مثل ذلك حالا مشهور وقرئ بالجر على البدلية من علم
وبالرفع على إضمار المبتدأ أي هو هدى عظيم ورحمة كذلك لقوم يؤمنون لأنهم المقتبسون
من أنواره المنتفعون بآثاره هل ينظرون أي ما ينتظر هؤلاء الكفرة بعدم إيمانهم به
إلا تأويله أي عاقبته وما يؤول إليه أمره من تبين صدقه بظهور ما أخبر به من
الوعد والوعيد والمراد أنهم بمنزلة المنتظرين وفي حكمهم من حيث إن ما ذكر يأتيهم لا محالة

وحينئذ فلا يبالي كيف تنتظرونه وهم جاحدون غير متوقعين له وقيل إن فيهم أقواما يشكون ويتوقعون
فالكلام من قبيل بنو فلان قتلوا زيدا يوم يأتي تأويله وهو يوم القيامة وقيل هو يوم بدر
يقول الذين نسوه أي تركوه ترك المنسي فأعرضوا عنه ولم يعملوا به من قبل أي من قبل
إتيان تأويله قد جاءت رسل ربنا بالحق أي قد تبين أنهم قد جاءوا بالحق وإنما قيل ذلك
لأنه الواقع هناك ولأنه الذي يترتب عليه طلب الشفاعة المفهوم من قوله سبحانه فهل لنا من
شفعاء فيشفعوا لنا اليوم ويدفعوا عنا ما نحن فيه أو نرد عطف على الجملة قبله
داخل معه في حكم الاستفهام ومن مزيدة في المبتدأ وجوز أن تكون مزيدة في الفاعل بالظرف كأنه
قيل هل لنا شفعاء أو هل نرد إلى الدنيا ورافعه وقوعه موقعا يصلح للاسم كما تقول ابتداء
هل يضرب زيد ولا يطلب له فعل آخر يعطف عليه فلا يقدر هل يشفع لنا شافع أو نرد قاله
الزمخشري ولذا كما في الكشف لفظا لأن الظرف معتمد بجملة وهل بحال الاختصاص بالفعل
والعدول للدلالة على أن تمني الشفيع أصل وتمني الرد فرع لأن ترك الفعل إلى الاسم مع عدم
هل الفعل يفيد ذلك فلو قدر لفات نكتة العدول معنى مع الغنى عنه لفظا وقرأ ابن
أبي إسحاق أو نرد بالنصب عطفا على فيشفعوا المنصوب في جواب الاستفهام أو لأن أو بمعنى
إلى أن أو حتى أن على ما اختاره الزمخشري أظهر لأن المعنى السببية قال القاضي فعلى الرفع
المسؤول أحد الأمرين الشفاعة والرد إلى الدنيا وعلى النصب المسؤول أن يكون لهم شفعاء
إما لأحد الأمرين من الشفاعة في العفو عنهم والرد إن كانت أو عاطفة وإما لأمر واحد إذا كانت
بمعنى إلى أن إذ معناه حينئذ يشفعون إلى الرد وكذا إذا كانت بمعنى حتى أن أي يشفعون حتى
يحصل الرد فنعمل بالنصب جواب الاستفهام الثاني أو معطوف على نرد مسبب عنه على قراءة ابن
أبي إسحاق وقرأ الحسن بنصب نرد ورفع نعمل أي فنحن نعمل غير الذي كنا نعمل أي في الدنيا
من الشرك والمعصية قد خسروا أنفسهم بصرف أعمارهم التي هي رأس مالهم إلى الشرك والمعاصي
وضل عنهم غاب وفقد ما كانوا يفترون أي الذي كانوا يفترونه من الأصنام شركاء
لله سبحانه وشفعاءهم يوم القيامة والمراد أنه ظهر بطلانه ولم يفدهم شيئا ومن
باب الإشارة في الآيات ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة أي النفس وسميت حواء
لملازمتها الجسم الظلماني إذ الحوة اللون الذي يغلب عليه السواد وبعضهم يجعل آدم إشارة
إلى القلب للزوم الأدمة وهي السمرة وهو لتعلقه بالجسم دون النفس سمي بذلك وشرف
آدم عليه السلام وجه النداء إليه وزوجه تبع له في السكنى الجنة هي عندهم إشارة إلى
سماء عالم الأرواح التي هي روضة القدس فكلا من حيث شئتما لا حجر عليكما في تلقي المعاني
والمعارف والحكم التي هي الأقوات القلبية والفواكه الروحانية ولا تقربا هذه الشجرة
أي شجرة الطبيعة والهوى التي بحضرتكما فتكونا من الظالمين أي الواضعين النور في محل الظلمة
أو الناقصين من نور استعدادكما وأول بعضهم الشجرة بشجرة المحبة الموصوفة بأنواع المحنة
أي لا تقرباها فتقتلا إلى الفناء لأنها تحرق أنانية المحب وتفني هويته في هوية المحبوب

ثم قال ان هذه الشجرة غرسها الرحمن بيده آدم كما خمر طينته بيده لما

فلم تك تصلح الا له ولم يك يصلح الا لها

وان النهي كان تحريميا على تناولها فاقدم حريصا على ما منع واختار هذا النيسابوري وتكلف في
باقي الآية ما تكلف فان اردته فارجع اليه فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من
سوآتهما اي ليظهرهما بالميل الى شجرة الطبيعة ما حجب عنهما عند التجرد من الامور الرذيلة التي هي
عورات عند العقل قال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين
اوهمهما ان في الاتصاف بالطبيعة الجسمانية لذات ملكية وخلودا فيها او ملكا ورياسة على القوى
بغير زوال ان ترى ملكين بكسر اللام فدلاهما فانزلهما من غرف القدس الى التعلق بها والركون اليها
بغرور بما غرهما من كأس النعم المترعة من حبا ذكر الحبيب فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما
والقليل منها بالنسبة اليهما كثير وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة اي بكتمان هاتيك السوآت
والفواحش الطبيعية بالآداب الحسنة والعادات الجميلة التي هي من تفاريع الآراء العقلية ومستنبطات
القوة العاقلة العلية وبخفيانها بالحيل العلية وناداهما ربهما الم انهكما بما اودعت في عقولكما
من الميل الى التجرد وادراك المعقولات عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان لكما عدو
مبين وذلك القول بالهام العقل من منافاة احكام الوهم ومضادة مدركاته والوقوف على مخالفته
ومكابرته قالا ربنا ظلمنا انفسنا بالميل الى جهة الطبيعة وانقلعنا نورها وانكسار قوتها وان لم
تغفر لنا بالباسنا الانوار الروحانية وافاضتها علينا وترحمنا بافاضة المعارف الحقيقية لنكونن
من الخاسرين الذين ابطلوا الاستعداد الذي هو مادة السعادة وحرموا عن الكمال التجردي بملازمة
النقص الطبيعي قال اهبطوا الى الجهة السفلى التي هي العالم الجسماني بعضكم لبعض عدو لان مطالب
الجهة السفلية جزئية لا تحتمل الشركة فكلما حظي بها احد حرم منها غيره فيقع بينهما العداوة والبغضاء
بخلاف المطالب الكلية ووجه الخطاب لانه في قوة خطاب النوع يا بني آدم قد انزلنا عليكم لباسا
هو لباس الشريعة يواري سوآتكم يستر قبائح اوصافكم وفواحش افعالكم بشعاره ودثاره وريشا
زينة وجمالا في الظاهر والباطن تمتازون به عن سائر الحيوانات ولباس التقوى اي صفة
الورع والحذر من صفات النفس ذلك خير من سائر اركان الشرائع والجملة رأس لدولة و
قيل لباس التقوى هو لباس القلب والروح والسر ولباس الاول منها الصدق في طلب
المولى ويتوارى به سوءة الطمع في الدنيا وما فيها ولباس الثاني محبة ذي الجلال الاسنى
ويتوارى به سوءة التعلق بالسوى ولباس الثالث رؤية العلي الاعلى ويتوارى به سوءة
رؤية غيره في الاولى والاخرى ولباس الرابع البقاء بهوية ذي القدس الاسنى ويتوارى
به سوءة هوية ما في السموات وما في الارض وما تحت الثرى وقيل هذا اشارة الى الحقيقة
وربما يقال اللباس المواري للسوآت اشارة الى الشريعة والريش اشارة الى الطريقة لان
مدارها على حسن الاخلاق وبذلك تتزين الانسان ولباس التقوى اشارة الى الحقيقة
لان فيها ترك السوى وهو اكمل انواع التقوى ذلك اي لباس التقوى من آيات الله

اي من انوار صفاته سبحانه اذ التوقي من صفات النفس لا يتيسر الا بظهور تجليات صفات الحق
او من آثار الشريعة والحقيقة ما يدل على الله تعالى لعلكم تذكرون عند ظهور تلك الانوار لباسكم الاصلي
النوري او تتذكرون معرفتكم له عند اخذ العهد فتتمسكون باذيالها اليوم يا بني آدم لا يفتننكم
الشيطان بنزع لباس الشريعة والتقوى فتحرموا من دخول الجنة كما اخرج ابويكم من الجنة ينزع عنهما
لباسهما الفطري النوري انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم وذلك لمقتضى البشرية فقد
يرون بواسطة النور الرباني قل امر ربي بالقسط بالعدل وهو الصراط المستقيم واقيموا
وجوهكم اي ذواتكم بمنعها عن الميل الى احد طرفي الافراط والتفريط عند كل مسجد اي مقام سجود
او وقته والسجود عندهم كما قال البعض اربعة اقسام سجود الانقياد والطاعة واقامة الوجه عنده
بالاخلاص وترك الالتفات الى السوى ومراعاة موافقة الامر وصدق النية والامتناع
عن المخالفة في جميع الامور وسجود الفناء في الافعال واقامة الوجه عنده بان لا يرى
مؤثرا غير الله تعالى اصلا وسجود الفناء في الصفات واقامة الوجه عنده بان لا يكره شيئا
من غيره ان يميل الى الافراط بترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا التفريط بالتسخط على المخالفين
والتعيير لهم والاستخفاف به وسجود الفناء في الذات واقامة الوجه عنده بالغيبة عن
البقية والانطماس بالكلية والامتناع عن اثبات الانية والاثنينية فلا يطغى بحجاب الانية
ولا يتزندق بالاباحة وترك الطاعة وادعوه مخلصين له الدين بتخصيص العمل لله تعالى
او برؤية العمل منه او به جل شأنه كما بدأكم اظهركم بافاضة هذه التعينات عليكم تعودون اليه
او كما بدأكم للفناء فيه تعودون اليه فيما يليكم حسبما بدأكم فريقا هدى وفريقا حق عليهم
الضلالة كما ثبت ذلك في علمه انهم اتخذوا الشياطين من القوى النفسانية الوهمية
والتخيلية اولياء من دون الله للمناسبة التامة بين الفريقين ويحسبون انهم مهتدون
لقوة سلطان الوهم يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد فاخلصوا العمل لله تعالى وتوكلوا
عليه وقوموا بحق الرضا وتمكنوا في التحقق بالحقيقة ومراعاة حقوق الاستقامة ولكل
مقام مقال وكلوا واشربوا ولا تسرفوا بالافراط والتفريط فان العدل صراط الله المستقيم
قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده اي منع عنها وقال لا يمكن التزين بها والطيبات
من الرزق كعلوم الاخلاص ومقام التوكل والرضا والتمكين قل هي للذين آمنوا في الدنيا
خالصة يوم القيامة الكبرى عن التلون وظهور شيء من بقايا الافعال والصفات و
الذات قل انما حرم ربي الفواحش رذائل القوة البهيمية ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي
رذائل القوة السبعية وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله
ما لا تعلمون رذائل القوة النطقية وكل ذلك من موانع الزينة لكل امة اجل ينتهون عنده
الى مبدأهم فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون لان وقوع ما يخالف
العلم محال يا بني آدم اما يأتينكم رسل منكم من جنسكم وقيل هي العقول وقال النيسابوري
التأويل اما يأتينكم الالهامات من طرفي قلوبكم واسراركم وفيه ان بني آدم كلهم مستعدون

للشارات بحق والمقامات فنا انتهى في الفنا، واصلح بالاستقامة عند البقا فلا خوف عليهم ولا
هم يحزنون لوصولهم الى مقام الولاية والذين كذبوا باياتنا الحقوا صفاتنا بصفات انفسهم
واستكبروا عنها بالاتصاف بالرذائل اولئك اصحاب النار نار الحرمان هم فيها خالدون لسوء ما
طبعوا عليه فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا بان نفا الكرامات وهو الذي بالكرا
مات او كذب باياتنا بان انكر على اولياء الله سبحانه العارفين من الكمل بالحظ الاوفى
اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب مما كتب لهم في لوح القضاء والقدر وقيل الكتاب الانسان الكامل
ونصيبهم منه نصيب الغرض من السهم ان الذين كذبوا باياتنا الدالة علينا واستكبروا عنها
ولم يلتفتوا اليها لوقوفهم مع انفسهم لا تفتح لهم ابواب السماء فلا تعرج ارواحهم الى الملكوت ولا يدخلون
اي جنة المعرفة والمشاهدة والقربة حتى يلج الجمل اي جمل انفسهم المستكبرة في سم الخياط اي خياط
احكام الشريعة الذي يخاط ما شقته يد الشقاق وسم اداب الطريقة لانها دقيقة جدا وقد يقال
الخياط اشارة الى خياط الشريعة والطريقة وسمه ما يلزمها العمل من ذلك وولوج ذلك الجمل لا يمكن
مع الاستكبار بل لا بد من الخضوع والانقياد وترك الحظوظ النفسانية وحينئذ يكون الجمل اقل
من البعوضة بل ادق من الشعر فحينئذ يلج في ذلك السم لهم من جهنم الحرمان مهاد ومن فوقهم غواش
اي ان الحرمان احاط بهم وقيل لهم من جهنم المجاهدة والرياضة فراش ومن فوقهم من مخالفات
النفس وقطع الهوى لحاف فتذيبهم وتحرق انانيتهم ونادى اصحاب الجنة المرحومين اصحاب النار
المحرومين ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا من القرب حقا فهل وجدتم ما وعدكم ربكم من البعد حقا
فاذن مؤذن وهو مؤذن العزة والعظمة بينهم ان لعنة الله على الظالمين الواضعين الشيء
في غير موضعه الذين يصدون السالكين عن سبيل الله اي الطريق الموصلة اليه سبحانه وقيل
يصدون القلب والروح عن ذلك ويبغونها عوجا بان يصفوها بما ينفر السالك عنها من
الزيغ والميل عن الحق وقيل يطلبون صرف وجوههم الى الدنيا وما فيها وهم بالاخرة اي الفنا بالله
او بالقيامة الكبرى كافرون لاحتجابهم بما هم فيه وبينهما اي بين اهل الجنة وهي جنة ثواب
الاعمال من العباد والزهاد وبين اهل النار حجاب فكل منهم محجوب عن صاحبه وعلى الاعراف
اي اعالي ذلك الحجاب الذي هو حجاب القلب رجال واي رجال وهم العرفاء اهل الله سبحانه
وخاصته قيل وانما سموا رجالا لانهم يتصرفون باذن الله تعالى فيما سواه عز وجل تصرف الرجال
بالنساء ولا يتصرف فيهم شيء من ذلك يعرفون كلا بسيماهم لما اعطوا من نور الفراسة ونادوا اصحاب
الجنة اي جنة ثواب الاعمال ان سلام عليكم بما من الله تعالى عليكم به من الخلاص من النار وقيل ان سلام
على اهل الجنة باسلامهم باسباب التزكية والتحلية والانوار القلبية وافاضة الخيرات والبركات عليهم
لم يدخلوها اي لم يدخل اولئك الرجال الجنة لعدم احتياجهم اليها وهم يطمعون في كل رتب بما
هو اعلا واغلا وقيل هم اي اهل الجنة يطمعون في دخول اولئك الرجال ليتبركوا من انوارهم
ويستضيئوا باشعة وجوههم ويستأنسوا بحضورهم واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب
النار للعبرة قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين بان تحفظ قلوبنا من الزيغ ونادى اصحاب

الاعراف

الاعراف رجالا من رؤساء اهل النار واطلاق الرجال عليهم وعلى اصحاب الاعراف كاطلاق المسيح
على الدجال اللعين وعلى عيسى عليه السلام اهؤلاء اشارة الى اهل الجنة ونادى اصحاب النار اصحاب
الجنة ان افيضوا علينا من الماء اي الحياة التي انتم فيها او مما رزقكم الله اي النعيم الذي من الله تعالى
به عليكم او افيضوا علينا من العلم اي لعل نتسلى به مما نلم قالوا ان الله حرمهما في الازل على الكافرين
لسوء استعدادهم وقيل ان الكفار لما كانوا عبيد البطون حرصا على الطعام والشراب فانوا على
ما ماتوا وحشروا وادخلوا النار على ما ماتوا فطلبوا الماء او الطعام ولقد جئناهم بكتاب وهو
النبي صلى الله عليه وسلم الجامع لكل شيء والمظهر الاعظم لنا فصلناه اي اظهرنا منه ما اظهرنا على علم
هدى ورحمة لقوم يؤمنون لانهم المنتفعون منه وان كان من حيث ذاته رحمة للعالمين هل ينظرون
الا تاويله اي ما يؤول اليه عاقبة امره وقيل الكتاب الذي فصل على علم اشارة الى البدن الانساني
المفصل الى اعضاء وجوارح والات وحواس تصلح للاستكمال على ما يقتضيه العلم الالهي وتاويله
ما يؤول اليه امره في العاقبة من الانقلاب الى ما لا يصلح لذلك عند البعث من هيئات وصور
واشكال تناسب صفاتهم وعقائدهم على مقتضى قوله سبحانه سيجزيهم وصفهم وكما قال سبحانه
ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما انتهى ويحتمل ان يكون الكتاب المذكور اشارة
الى الافاق والانفس وما يؤول اليه كل ظاهر والله تعالى الهادي الى سواء السبيل ان ربكم الله
الذي خلق السموات والارض في ستة ايام شروع في بيان مبدا الفطرة اثر بيان معاد
الكفرة ويحتمل انه سبحانه لما ذكر حال الكفار واشار الى عبادتهم غيره سبحانه احتج عليهم بمقدوراته
ومصنوعاته الدالة على توحيده ودلهم بذلك على انه لا معبود سواه فقال مخاطبا بالخطاب العام ان ربكم
اي خالقكم ومالككم الذي خلق السموات السبع والارض بما فيها كما يدل عليه ما في سورة السجدة على ما
ياتي ان شاء الله تعالى بحقيقة في ستة اوقات كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره او في مقدار ستة
ايام كقوله سبحانه ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا فان المتعارف ان اليوم من طلوع الشمس الى
غروبها ولكن هي حينئذ لم تخلق وهذا المعدود على المشهور موجه اذ ذاك على ما يدل عليه
بعض العارفين وصرح به بعض الايات وليس بقديم كما يقوله من ضل عن الصراط المستقيم
لكن ذلك ليس نافعا في تحقق اليوم العرفي ~~والذي عليه كثير من الناس ان العرش مخلوق~~
~~في هذه الايام الست وانت تعلم ان اية السجدة لا تساعده اذ المذكور فيها السموات السبع~~
~~وهو على المشهور فوق ذلك~~ والى حمل اليوم على المتعارف وتعذر العناية ذهب جمع من
العلماء وادعوا وهو قول عبد الله بن سلام وكعب الاحبار والضحاك ومجاهد واختاره ابن جرير
الطبري ان ابتداء الخلق كان يوم الاحد ولم يكن في السبت خلق اخذا من السبت بمعنى القطع
لقطع الخلق فيه ولتمام الخلق في يوم الجمعة واجتماعه فيه سمي بذلك واخرج ابن ابي حاتم وغيره
عن ابن عباس انه سمى تلك الايام بابجاد وهواز وحطي وكلمن وسعفص وقرشيات
وقال محمد بن اسحق وغيره ان ابتداء الخلق في يوم السبت وسمي سبتا لقطع بعض خلق الارض فيه
على ما قال ابن الانباري او لان الامر كان قد قطع وشرع فيه على ما قيل واستدل لهذا القول

بما اخرجه مسلم من حديث ابي هريرة قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فقال خلق الله
التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم الاحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلثا
وخلق النور يوم الاربعاء وبث فيها الدواب يوم الخميس وخلق ادم بعد العصر من يوم الجمعة في اخر
الخلق في اخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر الى الليل ولا يخفى ان هذا الخبر ينافي الف
للاية الكريمة فهو اما غير صحيح وان رواه مسلم واما مؤول وانا ارى ان اول يوم وقع فيه الخلق
يقال له الاحد وثاني يوم الاثنين وهكذا ويوم جمع فيه الخلق الجمعة فافهم والى حمله على الغوي
وعدم التقدير ذهب اخرون وقالوا كان مقدار كل يوم الف سنة وروي ذلك عن زيد بن
ارقم وفي خلقه سبحانه الاشيا مدرجا على ما روي عن ابن جبير تعليم للخلق التثبت والتاني
في الامور كما في الحديث التاني من الله تعالى والعجلة من الشيطان وقال غير واحد ان في خلقها
مدرجا مع قدرته سبحانه على ابداعها دفعة دليل على الاختيار واعتبار للنظار واعترض
عليه بانه يجوز ان يكون الفاعل موجبا ويكون وجود المعلول مشروطا بشرائط توجد وقتا فوقتا
وبان ذلك يتوقف على ثبوت تقدم خلق الملائكة على خلق السموات والارض وليس ذلك
بالمحقق واجيب بان الاول مبني على الغفلة عن قوله مع القدرة على ابداعها دفعة وبيانه
ان الفاعل اذا كان مختارا كما يقوله اهل الحق يتوقف وجود المعلول على تعلق الارادة به فهو جزء
العلة التامة حينئذ فيجوز ان يتخلف المعلول عن الفاعل لانتفاء تعلق الارادة فلا يلزم من قدمه
قدم المعلول واما اذا كان الفاعل موجبا تقتضيا الذاته فيضان الوجود على ما تم استعداده فاذا كان
المعلول تام الاستعداد في ذاته كالكبريت بالنسبة الى النار يجب وجوده ويمتنع تخلفه والا لزم التخلف
عن العلة التامة فيلزم من قدم الفاعل حينئذ قدمه والاجرام الفلكية من هذا القبيل عند الفلاسفة
وان توقف تمام استعداده على امر متجدد فالم يحصل يمتنع ايجاده كالحطب الرطب فانه ما لم ييبس لم
تحرقه النار والحوادث اليومية من هذا القبيل عندهم ولهذا اثبتوا برزخا بين عالمي العدم و
الحدوث ليتأتى ربط الحوادث بالمبادي القديمة ففي صورة كون الفاعل موجبا شروطا
وجود معلوله بشرائط متعاقبة يمتنع الابداع دفعة فامكان وجود هذه الاشياء المبني على عدم
التوقف على شيء امر اصلا دفعة مع الخلق التدريجي المستلزم لتأخر وجود المعلول عن وجود
الفاعل لا يجامع الوجوب المستلزم لامتناع التأخر حينئذ ويستلزم الاختيار المصحح لذلك التأخر
كما علمت وبان الابداع التدريجي للاشيا دعبارة عن ايجادات يتعلق كل منها بشيء فيدل على تعلق العلم
والارادة والقدرة بكل منها تفصيلا بخلاف الايجاد الدفعي لها فانه ايجاد واحد متعلق بالمجموع من
حيث هو مجموع اجمالا واستوضح ذلك بين ضرب الخاتم على القرطاس وبين ان تكتب تلك الكلمات
فانك في الصورة الثانية تتخيلها كلمة كلمة بل حرفا حرفا وتريدها كذلك فتوقعها في الصحيفة
بخلاف الصورة الاولى وهو ظاهر فالنظار يعتبرون من الخلق التدريجي ويفهمون شمول علمه سبحانه
وارادته وقدرته للاشيا تفصيلا فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض
ولا في السماء وايضا قالوا انا اذا فعلنا شيئا تصورناه اولا ثم اعتقدنا ان له فائدة ثم تحصل لنا

حال شوقية ثم ميلان نفساني هي الارادة ثم تنبعث القوة الباعثة للقوة المحركة للاعضاء نحو ايجاده
فيحصل لنا ذلك الشيء فلكل واحد من تلك الامور دخل في وجود ذلك الشيء ثم قالوا فكما لا بد في
صدور الافعال الاختيارية فينا من هذه الامور كذلك لا بد في صدور الافعال الاختيارية للواجب
من نحو ذلك مما لا يمتنع عليه سبحانه فاثبتوا له تعالى علما وارادة وقدرة وفائدة للافعال واستدلوا
على ذلك من كونه سبحانه مختارا فالخلق التدريجي لما كان دالا على الاختيار الدال على ما ذكر صدق ان
فيه اعتبارا للنظار وحاصل هذا ان المراد من النظار اصحاب النظر والبصيرة من العقلاء فلا يتوقف
ما ذكر على تقدم خلق الملائكة على ان من قال بتقدم خلق العرش والكرسي على خلق الارض والسموات
قال بتقدم خلق الملائكة بل قيل ان من الناس من قال بتقدم خلق نوع من الملائكة قبل العرش
والكرسي وسماهم المهيمين وانت تعلم ان هذا لا يفيد نا لان المهيمين عند هذا القائل لا يشعرون
بسماء ولا ارض بل هم مستغرقون فيه سبحانه على انه ذلك ليس بالمحقق كما يقوله المعترض ايضا
وقيل ان الشيء اذا احدث دفعة واحدة فلعله يخطر بالبال ان ذلك الشيء انما وقع على سبيل الاتفاق
فاذا احدث شيئا فشيئا على سبيل المصلحة والحكمة كان ذلك ابلغ في القدرة واقوى في الدلالة
وقيل ان التعجيل في الخلق ابلغ في القدرة والتثبت ابلغ في الحكمة فاراد الله اظهار حكمته في خلق
الاشياء بالتثبت كما اظهر قدرته في خلق الاشياء بكن فيكون ثم استوى على العرش
وهو في المشهور الجسم المحيط بسائر الاجسام وهو فلك الافلاك سمي به اما لارتفاعه او للتشبيه
بسرير الملك فانه يقال له عرش ومنه قوله تعالى ورفع ابويه على العرش لان الامور والتدبيرات
تنزل منه ويكنى به عن العز والسلطان والملك فيقال فلان ثل عرشه اي ذهب عزه وملكه
وانشدوا قوله اذا ما بنو مروان ثلت عروشهم ✿ واودت كما اودت اياد وحمير
وقوله ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم ✿ بعتيبة بن الحارث بن شهاب
وذكر الراغب ان العرش مما لا يعرفه البشر الا بالاسم وليس هو كما تذهب اليه اوهام العامة فانه
لو كان كذلك لكان حاملا له تعالى عن ذلك وليس كما قال قوم انه الفلك الاعلى والكرسي فلك
الكواكب وفيه نظر والناس في الكلام على هذه الاية ونحوها مختلفون فمنهم من فسر العرش بالمعنى
المشهور وفسر الاستواء بالاستقرار وروي ذلك عن الكلبي ومقاتل ورواه البيهقي في كتابه
الاسماء والصفات بروايات كثيرة عن جماعة من السلف وضعفها كلها وما روي عن مالك
انه سئل كيف استوى فاطرق رأسه مليا حتى علاه الرحضاء ثم رفع رأسه فقال الاستواء غير مجهول
والكيف غير معقول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة ثم قال للسائل وما اظنك الا ضالا
ثم امر به فاخرج ليس نصا في هذا المذهب لاحتمال ان يكون المراد من قوله غير مجهول انه ثابت
معلوم الثبوت لا ان معناه وهو الاستقرار غير مجهول ومن قوله والكيف غير معقول انه كل ما
هو من صفات الله تعالى لا يدرك العقل له كيفية لتعاليه عن ذلك فكف الكيف عنه مشلول
ويدل على هذا ما جاء في رواية اخرى عن عبد الله بن وهب انه لما سئل عن الاستواء فاطرق
واخذته الرحضاء ثم قال الرحمن على العرش استوى كما وصف نفسه ولا يقال له كيف وكيف عنه مرفوع

الى اخر ما قال ثم ان هذا القول انكان مع نفي اللوازم فالامر فيه هين وان كان مع القول بها والعياذ بالله تعالى فهو ضلال واي ضلال وجهل واي جهل بالملك المتعال • وما احسن ما قاله بعض العارفين الذين كانوا من تيار المعارف غارفين • على لسان حال العرش موجها الخطاب الى النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج • حين اشرقت شمسه عليه الصلوة والسلام في الملا الاعلى فتضائل سهاكل نور وسراج كما نقله الامام القسطلاني • مبرهنا بضلال اهل هذا المذهب الشنيع • ولفظه مع حذف ولما انتهى صلى الله عليه وسلم الى العرش تمسك باذياله • وناداه بلسان حاله يا محمد انت في صفاء وقتك • امنا من مقتك • الى ان قال يا محمد انت المرسل رحمة للعالمين ولا بد لي من نصيب من هذه الرحمة • ونصيبي يا حبيبي ان تشهد لي بالبراءة مما نسبه اهل الزور الي • وتقوله اهل الغرور علي • زعموا اني اسع من لا مثل له • واحيط بمن لا كيفية له • يا محمد من لا حد لذاته • ولا عد لصفاته • كيف يكون مفتقرا الي • ومحمولا علي • اذا كان الرحمن اسمه والاستواء صفته • وصفته متصلة بذاته • كيف يتصل بي او ينفصل عني • يا محمد وعزته لست بالقريب منه وصلا • ولا بالبعيد عنه فصلا • ولا بالمطيق له حملا • اوجدني منه رحمة وفضلا • ولو محقني لكان حقا منه وعدلا • يا محمد انا محمول قدرته • ومعمول حكمته انتهى و ذهب المعتزلة وجماعة من المتكلمين الى ان العرش على معناه واستوى بمعنى استولى واحتجوا عليه بقوله

قد استوى بشر على العراق ❊ من غير سيف ودم مهراق

وخص العرش بالاخبار عنه بالاستيلاء عليه لانه اعظم المخلوقات ورد هذا المذهب بان العرب لا تعرف استوى بمعنى استولى وانما يقال استولى فلان على كذا اذا لم يكن في ملكه ثم ملكه واستولى عليه والله تعالى لم يزل مالكا للاشياء كلها ومستوليا عليها ونسب ذلك للاشعرية و بالغ ابن القيم في ردهم ثم قال ان لام الاشعرية كنون اليهودية وهو ليس من الدين القيم عندي وذهب الفراء واختاره القاضي الى ان المعنى ثم قصد الى خلق العرش وبعده تعدي الاستواء بعلى وفيه قول بان خلق العرش بعد خلق السموات والارض وفي الخبر ما يخالفه وذهب القفال الى ان المراد نفاذ القدرة وجريان المشية واستقامة الملك لكنه اخرج ذلك على الوجه الذي الفه الناس من ملوكهم واستقر في قلوبهم والدليل على صحة ذلك قوله سبحانه في سورة يونس ثم استوى على العرش يدبر الامر فان يدبر الامر جرى مجرى التفسير لقوله استوى على العرش وذكر ان العرش المراد به الملك ويقول ما يقول واعترض بان الله تعالى لم يزل مستقيم الملك مستويا عليه قبل خلق السموات والارض وهذا يقتضي انه سبحانه لم يكن كذلك تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واجيب بان الله تعالى كان قبل خلق السموات والارض مالكها لكن لا يصح ان يقال شبع زيد الا بعد اكله الطعام فاذا فسر العرش بالملك صح ان يقال انه تعالى انما استوى ملكه بعد خلق السموات والارض ومنهم من يجعل الاسناد مجازيا ويقدر فاعلا في الكلام اي استوى امره ولا يقدر حذف الفاعل اذا قام ما اضيف اليه مقامه وعلى هذا يكون الاستواء صفته تعالى وليس بشيء ومن فسره بالاستيلاء ارجعه الى صفة القدرة ونقل البيهقي عن ابي الحسن الاشعري ان الله تعالى فعل

في العرش فعلا سماه استواء كما فعل في غيره فعلا سماه رزقا ونعمة وغيرهما من افعاله سبحانه لان ثم للتراخي وهو انما يكون في الافعال وحكى الاستاذ ابو بكر بن فورك عن بعضهم ان استوى بمعنى علا ولا يراد بذلك العلو بالمسافة والتحيز والكون في المكان متمكنا فيه ولكن يراد معنى يصح نسبته اليه سبحانه وهو على هذا من صفات الذات وكلمة ثم تعلقت بالمستوى عليه لا بالاستواء او انها للتفاوت في الرتبة وهو قول متين وانت تعلم ان المشهور من مذهب السلف في مثل ذلك تفويض المراد منه الى الله تعالى فهم يقولون استوى على العرش على الوجه الذي عناه سبحانه منزها عن الاستقرار والتمكن وان تفسير الاستواء بالاستيلاء تفسير مرذول اذ القائل به لا يسعه ان يقول كاستيلائنا بل لا بد ان يقول هو استيلاء لائق بذاته عز وجل فليقل من اول الامر هو استواء لائق بذاته جل وعلا وقد اختار ذلك السادة الصوفية قدس الله تعالى اسرارهم وهو اعلم واسلم واحكم خلافا لبعضهم ولعل لنا عودة الى هذا البحث ان شاء الله تعالى يُغْشِي ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ اي يغطي سبحانه النهار بالليل ولما كان المغطي يجتمع مع المغطى وجودا وذلك لا يتصور هنا قالوا المعنى يلبسه مكانه فيصير الجو مظلما بعدما كان مضيئا فيكون التجوز في الاسناد باسناد ما للمكان الى ما ليس بمكان وهو الجو على معنى انه مكان للضوء الذي هو لازم النهار لان الزمان لا مكان له وجوز انه يكون هناك استعارة بان يجعل غشيانه مكان النهار واظلامه بمنزلة غشيانه للنهار نفسه فكانه لف عليه لف الغشاء او تشبيه تقييده لظهوره عليه بستر اللباس للابسه وجوز ان يكون المعنى يغطي سبحانه الليل بالنهار ورجح الوجه الاول بان التغشية بمعنى الستر وهي انسب بالليل من النهار وبانه يلزم على الثاني ان يكون الليل مفعولا ثانيا والنهار مفعولا اولا وقد ذكر ابو حيان ان المفعولين اذا تعدى اليهما فعل واحدهما فاعل في المعنى يلزم ان يكون هو الاول منهما عندهم كما لزم ذلك في ملكت زيدا عمرا ورتبة التقديم هي الموضحة لانه الفاعل معنى كما لزم ذلك في ضرب موسى عيسى بخلاف اعطيت زيدا درهما فان تعين المفعول الاول لا يتوقف على التقديم ورجح الثاني بان حميد بن قيس قرا يَغْشَى الليلُ النهارَ بفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار ويلزمها ان يكون الطالب النهار والليل يلحق به وتوافق القراءتين اولى من تخالفهما وبان قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار يعلم منه على ما قال المرزوقي ان الليل قبل النهار بان المسلوخ منه يكون قبل المسلوخ فالنهار بالادراك اولى وبان قوله سبحانه يَطْلُبُهُ حَثِيثًا اي محمولا على السرعة فعيل بمعنى مفعول اوفق بهذا الوجه فان هذا الطلب من النهار اظهر وقد قالوا ان ضوء النهار هو الهاجم على ظلمة الليل وانشد بعضهم

كانما ضوء الصبح يستعجل الدجى ❊ نطير غرابا ذا قوادم جون

ولبعض المتاخرين زمانا

وكان الشرق باب للدجى ❊ ماله خوف هجوم الصبح فتح

وحديث ان التغشية انسب بالليل قد مر انه لو كان المراد بالتغشية حقيقتها لكن ليس المراد ذلك بل المراد المجاز والادراك وهذا انسب بالنهار كما علمت والقاعدة المذكورة لا تخلو عن كلام على انه لا يبعد على ما قرر ان يكون الكلام من قبيل اعطيت زيدا درهما والقول بان معنى الآية انه سبحانه يجعل الليل لغشي بالنهار اي يبيضا بنور الفجر بناء على ما في الصحاح من ان الاغشى من الخيل وغيره

ما يعقب رأسه كله من بين جسده كالادغم مما لا يكاد يتقدم عليه وذكر سبحانه احد الامرين ولم
يذكرهما معا كما في قوله تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل للعلم بالآخر من المذكور لان شيئه
اليهما ولان اللفظ يحتمله على ما قيل وقال بعض المحققين ان الليل والنهار بمعنى كل ليل ونهار وهو
بتعاقب الامثال صير الاستبدال فيدل على تغيير كل منهما بالآخر باخصر عبارة من غير تكلف ومخالفة
لما اشتهر من قواعد العربية وجملة يغشي الخ على ما قال ابن جني على قراءة حميد حال من قوله سبحانه ثم استوى
والعائد محذوف اي يغشي الليل النهار بامره او باذنه وقوله جل وعلا يطلبه حثيثا بدل من يغشي للتوكيد
وعلى قراءة الجماعة حال من الليل اي يغشي الليل النهار طالبا له حثيثا وحثيثا حال من الضمير في يطلبه
وجوز غيره ان تكون الجملة حالا من النهار على تقدير قراءة حميد ايضا وجوز ابو البقاء الاستئناف
في الجملة الاولى وقال بعضهم يجوز في حثيثا ان يكون حالا من الفاعل بمعنى حاثا او من المفعول
اي محثوثا وان يكون صفة مصدر محذوف اي طلبا حثيثا وانما وصف الطلب بذلك لان
تعاقب الليل والنهار على ما قال الامام وغيره انما يحصل بحركة الفلك الاعظم وهي اشد الحركات
سرعة فان الانسان في اشد عدوه بمقدار رفع رجله ووضعها يتحرك الفلك ثلاثة آلاف ميل
وهي الف فرسخ واعترض بان الفلك الاعظم ان كان هو العرش كما قالوا فحركته غير مسلمة
عند جمهور المحدثين بل هم لا يسلمون حركة شيء من سائر الافلاك ايضا وهو الكرسي والسموات
السبع بل ادعوا ان النجوم بايدي ملائكة تسير بها حيث شاء الله وكيف شاء وقال الشيخ
الاكبر قدس سره انها تجري في ثخن الافلاك جري السمك في الماء كل في فلك يسبحون ونحن فيما
نقل عنه قوله تعالى يغشي الليل النهار يجعله ماشيا له غشيان الرجل المرأة وقال ذكر سبحانه
الغشيان هنا والايلاج في آية اخرى وهذا هو التناكح المعنوي وجعله ساريا في جميع الموجودات
وان صح هذا فاصح قولهم الليلة حبلى وما الطفه واراك عليه ظاهر لمن ذاق عسيلة النكاح
والحاصل من هذا الغشيان عندهم ابو ولد ما في هذا العالم من معدن ونبات وحيوان وهي المواليد
الثلاث او من الحوادث مطلقا ويقرب من هذا قوله

اشاب الصغير وافنى الكبير ✿ كر الغداة ومر العشي

وانت تعلم ان لا مؤثر في الوجود على الحقيقة الا الله تعالى ووجه ذكره سبحانه هذا بعد ذكر الاستواء
على ما نقل عن القفال انه جل شأنه لما اخبر العباد باستوائه اخبر عن استمرار امور المخلوقات على وفق مشيئته
واراهم ذلك فيما يشاهدونه ليضم العيان الى الخبر وتزول الشبهة من كل الجهات ولا يخفى ان هذا قد
يحسن وجها لذكر ذلك وما بعده بعد ذكر الاستواء واما لذكره بخصوصه هنالك دون تسخير الشمس
والقمر فلا وذكر صاحب الكشف في توجيه اختيار صاحب الكشاف هنا ان الفاعل هو النهار وفي الرعد
هو الليل وتغييره التغشية هنا بالادباس وهنا بالالحاق تنظر الى الخلاصة ما يفهم منه وجه تقديم
التغشية على التسخير في هذه الآية وعكسه في آية الرعد حيث قال والنكتة في ذلك ان
تسخير الشمس والقمر ذكر هنالك من قبل في تعديد الآيات فلما فرغ ذكر ادخال الليل على النهار ليطابق
ولانه اظهر في الآية وان الشمس مسخرة مأمورة وههنا جاء به على اسلوب آخر تمهيدا لقوله تعالى

ادعوا

ادعوا ربكم اي من هذه الطائفة واياته في شأنكم فرجح جانب اللفظ على الاصل والجمع بين القراءتين
ايضا انتهى فتدبر ولا تغفل وقرئ يغشي بالتشديد للدلالة على التكرار **والشمس والقمر والنجوم
مسخرات بامره** اي خلقهن حال كونهن مذللات تابعات لتصرفه سبحانه فيهن بما شاء غير ممتنعات
عليه جل شأنه كانهن مميزات امرن فانقدن فتسمية ذلك امرا على سبيل التشبيه والاستعارة ويصح
حمل الامر على الارادة كما قيل اي هذه الاجرام العظيمة والمخلوقات البديعة منقادة لارادته تعالى
ومنهم من حمل الامر على الامر الكلامي وقال انه سبحانه امر هذه الاجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة
على الوجه المخصوص حيث شاء ولا مانع من ان يعطيها الله تعالى ادراكا وفهما لذلك بل ادعى بعضهم انها
مدركة مطلقا وفي بعض الاخبار ما يدل على ان لبعضها ادراكا لغير ما ذكر وافراد الشمس والقمر بالذكر مع
دخولهما في النجوم لاظهار شرفهما عليها لما فيهما من مزيد الاشراق والنور وسيرهما في المنازل لتعرف
الاوقات وقدم الشمس على القمر رعاية للمطابقة مع ما تقدم وهي من البديع ولانها اسنى من القمر واسمى
مكانة ومكانا بناء على ما قيل انها في السماء الرابعة وانه في السماء الاولى وليس يسلم عند المحدثين
كالقول بان نوره مستفاد من نورها لاختلاف تشكلاته على انحاء متفاوتة بحسب وضعه من
الشمس في البعد والقرب مع ما يلحقه من الخسوف فان الاختلاف في التشكلات وحده فانه لا يوجب
الحكم بان نور القمر مستفاد من نور الشمس قطعا لجواز ان يكون نصفه مضيئا من ذاته ونصفه
مظلما ويدور على نفسه بحركة مساوية لحركة فلكه فاذا تحرك نحو المحاق يتزايد ضياؤه هلالا او
يتزايد ذلك بدرا ثم يميل نصفه المظلم شيئا فشيئا الى ان يصل الى المحاق وفي كونها مسخرات
دلالة على انها لا تأثير لها بنفسها في شيء اصلا وقرئ جميعها ابن عامر بالرفع على الابتداء والخبر
والنصب بالعطف على السموات والحالية كما اشرنا اليه ويجوز تقدير جعل وجعل الشمس مفعولا
اولا ومسخرات مفعولا ثانيا **الا له الخلق والامر** كالتذييل للكلام السابق اي انه تعالى هو
الذي خلق الاشياء ويدخل في ذلك السموات والارض دخولا اوليا وهو الذي دبرها
وصرفها على حسب ارادته ويدخل في ذلك ما اشير اليه بقوله سبحانه مسخرات بامره الا حد بمزيد
كما يؤذن به تقديم الظرف وفسر بعضهم هنا الامر بالارادة ايضا وفسره اخرون بالامر الذي هو مقابل
للنهي والخلق بمعنى المخلوق اي له تعالى المخلوقون لانه خلقهم وله ان يأمرهم بما اراد واستخرج سفيان
بن عيينة من هذا ان كلام الله عز شأنه ليس بمخلوق فقال ان الله تعالى فرق بين الخلق والامر
فمن جمع بينهما فقد كفر يعني من جعل الامر الذي هو كلامه سبحانه من جملة ما خلقه فقد كفر
لان المخلوق لا يقوم الا بمخلوق مثله كذا في تفسير الخازن وليس بشيء كما لا يخفى واخرج ابن
ابي حاتم عن سفيان ان الخلق ما دون العرش والامر ما فوق ذلك وشاع عند بعضهم اطلاق
عالم الامر على عالم المجردات **تبارك الله رب العالمين** اي تقدس وتنزه عن كل نقص
ويدخل في ذلك تنزهه عن نقص في الخلق او في الامر دخولا اوليا ففي ذلك اشارة الى
انهما على الحكمة وفي غاية الكمال ولا يقال ذلك في غيره تعالى بل هو صفة خاصة به سبحانه
كما في القاموس وقال الامام ان البركة لها تفسيران احدهما البقاء والثبات والثاني كثرة

الاثار الفاضلة فان حملته على الاول فالثابت الدائم هو الله تعالى وان حملته على الثاني فكل الخيرات والكمالات من الله تعالى فهذا الثناء لا يليق الا بحضرته جل وعلا واختار الزجاج انه من البركة بمعنى الكثرة من كل خير ولم يجئ منه مضارع ولا امر ولا اسم فاعل مثلا وقال ايضا وهي المعنى تعالى بالوحدانية والالوهية وتفرد بالربوبية وعلى هذا فهو ختام لوحظ فيه مطلعه ثم حقق الاية بالا يخلو عن دغدغة ومخالفة لما عليه سلف الامة ثم انه تعالى بعدان بين التوحيد واجزاء التفرد بالخلق والامر امر عباده بان يدعوه مخلصين له الدين فقال عز من قائل ادعوا ربكم الذي عرفتم شئونه الجليلة والمراد بالدعاء كما قال غير واحد السؤال والطلب وهو مخ العبادة لان الداعي لا يقدم على الدعاء الا اذا عرف من نفسه الحاجة الى ذلك المطلوب وانه عاجز عن تحصيله وعرف ان ربه تبارك وتعالى يسمع الدعاء ويعلم الحاجة وهو قادر على ايصالها اليه ولا شك ان معرفة العبد نفسه بالعجز والنقص ومعرفته ربه بالقدرة والكمال من اعظم العبادات وقيل المراد منه هنا العبادة لانه عطف عليه ادعوه خوفا وطمعا والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه وفيه نظر اما اولا فلان المغايرة تكفي باعتبار المتعلقات كما تقول ضرب زيدا وضرب عمرا واما ثانيا فلانها لا تستدعي حمل الدعاء هنا على العبادة بل حمله على ذلك ثمة هناك او هنا واما ثالثا فلانه خلاف الظاهر المأثور كما ستعلم ان شاء الله تعالى تضرعا اي ذوي تضرع او متضرعين فنصبه على الحال من الفاعل بتقدير او تأويل وجوز نصبه على المصدرية وكذا الكلام فيما بعد وهو من الضراعة وهي الذل والاستكانة يقال ضرع فلان لفلان اذا ذل له واستكان وقال الزجاج التضرع التملق وهو قريب مما قالوا اي ادعوه تذللا وقيل التضرع مقابل الخفية واختاره ابو مسلم اي ادعوه علانية وخفية اي سرا اخرج ابن المبارك وابن جرير وابو الشيخ عن الحسن قال لقد كان المسلمون يجتهدون في الدعاء وما يسمع لهم صوت ان كان الا همسا بينهم وبين ربهم وذلك انه تعالى يقول ادعوا ربكم تضرعا وخفية وانه سبحانه ذكر عبدا صالحا ورضي له فعله فقال تعالى اذ نادى ربه نداء خفيا وفي رواية عنه انه قال بين دعوة السر ودعوة العلانية سبعون ضعفا وجاء عن ابي موسى الاشعري انه صلى الله عليه وسلم قال للقوم يجهرون يا ايها الناس اربعوا على انفسكم انكم لا تدعون اصم ولا غائبا انكم تدعون سميعا بصيرا وهو معكم وهو اقرب الى احدكم من عنق راحلته والمعنى ارفقوا بانفسكم واقصروا من الصياح في الدعاء ومن هنا قال جمع بكراهة رفع الصوت به وفي الانتصاف حسبك في تعين الاسرار فيه اقترانه في الاية بالتضرع فالاخلال به كالاخلال بالضراعة الى الله تعالى وان دعاء لا تضرع فيه ولا خشوع لقليل الجدوى فكذلك دعاء لا خفية ولا وقار يصحبه وترى كثيرا من اهل زمانك يعتمدون الصراخ في الدعاء خصوصا في الجوامع حتى يعظم اللغط ويشتد وتستك المسامع وتستد ولا يدرون انهم جمعوا بين بدعتين رفع الصوت في الدعاء وكون ذلك في المسجد وروى ابن جرير عن ابن جريج ان رفع الصوت بالدعاء من الاعتداء المشار اليه بقوله

حديث صح

سبحانه

سبحانه انه لا يحب المعتدين واخرج ابن ابي حاتم مثله عن زيد بن اسلم وفسر بعضهم الاعتداء بالتجاوز عن الحد في الدعاء بما لا بأس به ودعاء المعتدين الذي لا يحبه الله تعالى هو طلب ما لا يليق بالداعي كرتبة الانبياء عليهم السلام والصعود الى السماء وان منه ما ذهب اليه جمع الى انه كذلك طلب دخول الجنة وطلب نزول الوحي والتنبي ونحو ذلك من المستحيلات لما فيه من طلب اكذاب الله تعالى نفسه واخرج احمد في مسنده وابو داود عن سعيد بن ابي وقاص قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول سيكون قوم يعتدون في الدعاء وحسب المرء ان يقول اللهم اني اسألك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل واعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول وعمل ثم قرأ انه لا يحب المعتدين و فصل آخرون فقالوا الاخفاء افضل عند خوف الرياء والاظهار افضل عند عدم خوفه واولى منه القول بتقديم الاخفاء على الجهر فيما اذا خيف الرياء او كان في الجهر تشويش على نحو مصل او نائم او قارئ او مشتغل بعلم شرعي وبتقديم الجهر على الاخفاء فيما اذا خلا عن ذلك وكان فيه قصد تعليم جاهل او نحو ازالة وحشة عن مستوحش او طرد نحو نعاس او كسل عن الداعي نفسه او ادخال سرور على قلب مؤمن او تنفير مبتدع عن بدعة او نحو ذلك ومنه الجهر بالترضي عن الصحابة والدعاء للامام والمسلمين في الخطبة وقد سن الشافعية الجهر بآمين بعد الفاتحة وهو دعاء ويجهر بها الامام والمأموم عندهم وفرق بعضهم بين رفع الصوت جدا كما يفعله المؤذنون في الدعاء بالبرج على المآذن وبين رفعه بحيث يسمعه من عنده فقال لا بأس في الثاني غالبا ولا كذلك الاول والظاهر ان المراد بالمعتدين المجاوزون ما امروا به في كل شيء ويدخل فيهم المعتدون في الدعاء دخولا اوليا واخرج ابن ابي حاتم عن ابن جبير ان المعنى في الاية ادعوا ربكم في حاجاتكم من امر الدنيا والاخرة ولا تعتدوا فتدعوا على مؤمن ومؤمنة بشر كالخزي واللعن وقد اختلف العلماء في كفر من دعا على آخر بسلب الايمان او الموت كافرا وهو من اعظم انواع الاعتداء والحق به عدم الكفر وذكروا للدعاء آدابا كثيرة منها الكون على طهارة واستقبال القبلة وتخلية القلب من الشواغل وافتتاحه واختتامه بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ورفع اليدين نحو السماء واشراك المؤمنين فيه وتحري ساعات الاجابة ومنها يوم الجمعة عند كثير ساعة الخطبة ويدعو فيها بقلبه كما نص عليه افضل متأخري مصر الفاضل الطحطاوي في حاشيته على الدر المختار فيما نقله عنه افقه المعاصرين ابن عابدين الدمشقي ووقت نزول الغيث والافطار وثلث الليل الاخير وبعد ختم القرآن وغير ذلك مما هو مبسوط في محله ولا تفسدوا في الارض نهي عن سائر انواع الافساد كافساد النفوس والاموال والانساب والعقول والاديان بعد اصلاحها اي اصلاح الله تعالى لها وخلقها على الوجه الملائم لمنافع الخلق ومصالح المكلفين وبعث فيها الانبياء بما شرع من الاحكام وادعوه خوفا وطمعا اي ذوي خوف من الرد لتقصيركم عن اهلية الاجابة وطمع في اجابته تفضلا منه وقيل خوفا من عقابه و طمعا في جزيل ثوابه وقال ابن جريج المعنى خوف العدل وطمع الفضل وعن عطاء خوفا من النيران وطمعا في الجنان واصل الخوف انزعاج القلب لعدم امن الضرر وقيل توقع مكروه يحصل فيما

وما قرب اليها صح

احمد

بعد والطمع توقع محبوب يحصل له ونصبهما على الحالية كما اشير اليه وجوز ان يكون على المفعولية للاجله قيل ولما كان الدعاء من الله بمكان كرره وقيده اولا بالاوصاف الظاهرة واخرا بالاوصاف الباطنة وقيل الامر السابق من قبيل بيان شرط الدعاء والثاني من قبيل بيان فائدته وقيل لا تكرار فما تقدم امر بالدعاء بمعنى السؤال وهذا امر بالدعاء بمعنى العبادة والمعنى اعبدوه جامعين في انفسكم الخوف والرجاء في عبادتكم الظاهرة والباطنة وهو كما ترى ومن الناس من ابقى الدعاء على المعنى الظاهر وعمم في متعلق الخوف والطمع والمعنى عنده ادعوه وانتم جامعون في انفسكم الخوف والرجاء في اعمالكم كلها وليس بشيء والمختار عند جلة المفسرين ما تقدم ان رحمة الله قريب من المحسنين اعمالهم ومن الاحسان في الدعاء ان يكون مقرونا بالخوف والطمع وقد كثر الكلام في توجيه تذكير قريب مع انه صفة مخبر بها عن المؤنث وقد نقل ابن هشام في ذلك وجوها ذكر ما لها وما عليها الاول ان الرحمة في تقدير الزيادة والعرب قد تزيد المضاف قال سبحانه سبح اسم ربك الاعلى اي سبح ربك الا ترى انه يقال في التسبيح سبحان ربي ولا يقال سبحان اسم ربي والتقدير ان الله قريب فالخبر في الحقيقة عن الاسم الاعظم وتعقبه بان هذا لا يصح عند علماء البصرة لان الاسماء لا تزاد في رأيهم وانما تزاد الحروف ومعنى الاية عندهم نزه اسماء ربك عما لا يليق بها فلا تجر عليه سبحانه اسما لا يليق بكماله او اسما غير مأذون فيه فلا زيادة الثاني انه ذلك على حذف مضاف اي ان مكان رحمة الله قريب فالاخبار انما هو عن المكان وهو مذكر ونظير ذلك قوله صلى الله عليه وسلم مشيرا الى الذهب والفضة ان هذين حرام على امتي فان الاخبار بالمفرد لان التقدير ان استعمال هذين وقول حسان

يسقون من ورد البريص عليهم ❊ بردى يصفق بالرحيق السلسل

فانه بتقدير ماء بردى فلذا قال يصفق بالتذكير مع ان بردى مؤنث وتعقب بان هذا المضاف بعيد جدا لا قريب والاصل عدم الحذف والمعنى مع تركه حسن متمم وجوده الثالث انه على حذف الموصوف اي شيء قريب كما قال الشاعر

فانت تبكي على عمرو ❊ من لي من بعدك يا عامر
تركتني في الدار ذا غربة ❊ قد ذل من ليس له ناصر

اي شخصا ذا غربة وعلى ذلك يخرج قول سيبويه قولهم امرأة حائض اي شخص ذو حيض وقول الشاعر ايضا ❊ فلو انك في يوم الرخاء سألتني ❊ طلاقك لم ابخل وانت صديق

وتعقب بانه اشد ضعفا من سابقه لان تذكير صفة المؤنث باعتبار اجرائها على موصوف مذكر محذوف شاذ ينزه كلام الله تعالى عنه على انه لا فصاحة في قولك رحمة الله شيء قريب ولا لطافة بل هو عند ذي الذوق كلام مستهجن ونحو حائض من الصفات المختصة لا يحتاج الى العلامة لانها لدفع اللبس ولا لبس مع الاختصاص وسيبويه وان كان جوازا في مثل هذه المضمار الا ان الجواد قد يكبو وكل الصيد يؤخذ من قوله ويترك الا تراه كيف جوز في باب الصفة المشبهة مررت برجل حسن وجهه باضافة حسن الى الوجه واضافة الوجه الى ضمير الرجل

وخالفه في ذلك جميع البصريين والكوفيين لامتناع اضافة الشيء الى نفسه وقد علمت ايضا ان الاصل عدم الحذف الرابع ان العرب تعطي المضاف حكم المضاف اليه في التذكير والتأنيث اذا صح الاستغناء عنه وهو ارشد هو فالرحمة لاضافتها الى الاسم الجليل قد اكتسبت ما صح الاخبار عنها بالمذكر وتعقبه ابو علي الفارسي في تعاليقه على الكتاب بان هذا التقدير والتأويل في القرآن بعيد فاسد وانما يجوز هذا في ضرورة الشعر وقال الروذراوري ان اكتساب التأنيث من المؤنث قد صح بكلام من يوثق به واما العكس فيحتاج الى الشواهد ومن ادعى الجواز فعليه البيان الخامس ان فعيلا بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث كرجل جريح وامرأة جريح وتعقب بانه خطأ فاحش لان فعيلا هنا بمعنى فاعل واعترض ايضا بان هذا الانقياس خصوصا من عز الغالي السادس ان فعيلا بمعنى فاعل قد يشبه بفعيل بمعنى مفعول فيمنع من التاء في المؤنث كما قد يشبهون فعيلا بمعنى مفعول بفعيل بمعنى فاعل فيلحقونه التاء فالاول كقوله تعالى من يحيي العظام وهي رميم ومنه الاية الكريمة والثاني كقولهم خصلة ذميمة وصفة حميدة حملا على قولهم قبيحة وجميلة ولا يستتب هذا بشيء وتعقبه الروذراوري بانه مجرد دعوى لا دليل عليه وان قاله المعربون ويرد عليهم ان احد الفعلين مشتق من اللازم والاخر من متعد فلو اجري على احدهما حكم الاخر لبطل الفرق بين المتعدي واللازم ان كان على وجه العموم وان كان على وجه الخصوص فاين الدليل عليه وفيه نظر السابع ان العرب قد تخبر عن المضاف اليه وتترك المضاف كقوله تعالى فظلت اعناقهم لها خاضعين فان خاضعين خبر عن الضمير المضاف اليه الاعناق لا عن الاعناق الا ترى انك اذا قلت الاعناق خاضعون لا يجوز لان بجمع المذكر السالم انما يجمع من صفات العقلاء فلا يقال ابل طويلون ولا كلاب نابحون وتعقب بانه لعل هذا راجع الى القول بالزيادة وقد علمت ما فيه وقد قيل ان المراد بالاعناق الرؤساء والمعظمون وقيل الجماعة كما يقال جاء زيد في عنق من الناس اي في جماعة وقال الروذراوري انه لو ساغ الاعراض عن المضاف والحكم على المضاف اليه لساغ ان يقال كان صاحب الدرع سابغة ومالك الدار متسعة وليس فليس الثامن ان الرحمة والرحم متقاربان لفظا وهو واضح ومعنى بدليل النقل عن ائمة اللغة فاعطي احدهما حكم الاخر وتعقب بانه ليس بشيء لان الوعظ والموعظة متقاربان ايضا فينبغي ان يجيز هذا القائل ان يقال موعظة نافع ووعظ حسن وكذلك الذكر والذكرى فينبغي ان يقال ذكرى نافع كما يقال ذكر نافع التاسع ان فعيلا هنا بمعنى النسب فقريب معناه ذات قرب كما يقول الخليل في حائض انه بمعنى ذات حيض وتعقب بانه باطل لان اشتمال الصفات على معنى النسب مقصور على اوزان خاصة وهي فعال وفعل وفاعل العاشر ما قاله الروذراوري ان فعيلا مطلقا يشترك فيه المذكر والمؤنث وتعقب بانه من افسد ما قيل لانه خلاف الواقع في كلام العرب فانهم يقولون امرأة ظريفة وعليمة وحليمة ورحيمة ولا يجوز التذكير في شيء من ذلك ولهذا قال ابو عثمان المازني في قوله تعالى وما كانت امك بغيا ان بغيا فعول والاصل بغوي ثم قلبت الواو ياء والضمة كسرة وادغمت

الياء في الياء وأما قوله ❊ فوز اليتام قطيع الكلام ❊ تفتر عن ذي غروب خصر ❊
فالجواب عنه من أوجه أحدها أنه نادر الثاني أن أصله قطيعة ثم حذفت التاء للإضافة كقوله تعالى وإقام الصلاة
والإضافة يجوز معها حذف التاء كما توجب حذف النون والتنوين وقد نص على ذلك غير واحد من القراء الثالث أنه
إنما جاء ذلك لمناسبة فوز لأنه فعول وهو يستوي فيه المذكر والمؤنث الحادي عشر أنهم يقولون في قرب
النسب قرب وإن أجري على مؤنث نحو فلانة قريبي ويفرقون بينه وبين قرب المسافة ونقض
بأنه ينبغي على أن يقال في القرب النسبي فلان قرابتي وقد نص جمع على أن ذلك خطأ وأن الصواب أن
يقال فلان ذو قرابتي كما قال ❊ يبكي الغريب عليه ليس يعرفه ❊ وذو قرابته في الحي مسرور ❊
الثاني عشر من تأويل المؤنث بمذكر موافق له في المعنى واختلف القائلون بذلك فمنهم من يقدر إن
إحسان الله قريب ومنهم من يقدر لطف الله قريب ومن ذلك قوله ❊

أرى رجلا منهم أسيفا كأنما ❊ يضم إلى كشحيه كفا مخضبا

فأول الكف على معنى العضو وتعقبت بأنه باطل لأن ذلك إنما يقع في الشعر وقد تقدم أنه لا يقال موعظة
حسن مع أن الموعظة بمنزلة الوعظ في المعنى ويقاربه في اللفظ أيضا وأما البيت ففيه الحاجة على
أنه ضرورة وما هذا سبيله لا يخرج عليه كلام الله سبحانه على أن بعضهم قال إن الكف قد يذكر الثالث
أن المراد بالرحمة هنا المطر ونقل ذلك عن الأخفش والمطر مذكر وإيقاعات الرحمة فيما بعد بمعنى المطر
واعترض عليه من أوجه أحدها إذ لو كانت الرحمة الثانية هي الرحمة الأولى لذكر فالظاهر على
ما هو الظاهر لأن الموضع للضمير ثانيها أنه لو أمكن حمل على العام لا يعدل إلى الخاص والضرورة هنا
إلى الحمل كما لا يخفى ثالثها أن الرحمة التي هي المطر لا تختص بالمحسنين لأن الله سبحانه يرزق الطائع
والعاصي وإنما المختص في عرف الشرع هو الرحمة التي هي الغفران والتجاوز والثواب والجواب
عن هذا بأنه كما جاز تخصيص الخطاب بالرحمة بالمعنى الشرعي بالمحسنين على سبيل الترغيب
كذلك يجوز تخصيص المطر الذي هو سبب الأرزاق بهم ترغيبا في الإحسان ليس بشيء عندي
رابعها أنك لو قلت مطر الله قريب لوجدت هذه الإضافة مما تمجها الأسماع وتنبو عنها
الطباع بخلاف أن رحمة الله فدل على أنه ليس بمنزلته في المعنى وأجيب عنه بأن مجموع رحمة
الله استعير لإرادة المطر وبأن الإضافة في مطر الله إنما لم تحسن للعلم بالاختصاص ولكن
مطر الله وهذا كما يحسن أن يقال كلام الله تعالى ولا يحسن أن يقال قرآن الله والإنصاف أن هذا
القول ليس بشيء كما لا يخفى على ذي ذهن طري وقال ابن هشام لا يبعد أن يقال إن التذكير في الآية
الكريمة لمجموع أمور من الأمور المذكورة وإن كان لا يكتفى بها منفردة ولهذا كان المضاف يكتسب من المضاف إليه التذكير
وكانت الرحمة مقاربة للرحم في اللفظ وكان قريب على صيغة فعيل وفعيل الذي بمعنى فاعل قد يحمل
على فعيل بمعنى مفعول جاء التذكير وادعى أنه لا يناقض ما قدمه من الاعتراضات لأنه لا يلزم
من انتفاء اعتبار شيء من هذه الأمور مستقلا انتفاء اعتباره مع غيره انتهى ولا يخلو عن حسن
سوى أنه إذا الحذف في المجموع كون الرحمة بمعنى المطر نبه الزبع وقد جرى في هذه الآية بحث
طويل بين ابن مالك والروذراوري وفي كلام كل حق وصواب وفي نقل ذلك ما يورث

الثامنة

الثامنة واعترض أبو الحجري بأن الرحمة مصدر والمصادر لا تجمع ولا تؤنث وهو كما ترى وقيل التذكير
لأن الرحمة غير حقيقي ولا يخفى بعده لأن المتعين لضمير المؤنث ولو كان غير حقيقي لا يحسن تذكيره
على المشهور وقيل إن فعيلا هنا محمول على فعيل الوارد في المصادر فإنه للمذكر والمؤنث كفعيل بمعنى مفعول
كالنقيض بالنون والقاف والضاد المعجمة وهو صوت الرحل ونحوه والضغيب بالضاد
والغين المعجمة والياء المثناة من تحت والباء الموحدة صوت الأرنب وأنت تعلم أن حمله على فعيل
بمعنى مفعول أولى من هذا الحمل وهو الذي أميل إليه ثم ربما يدعى أن في ذلك إشارة إلى مزيد
قرب الرحمة لكنه بعيد جدا وقد لا يسلم والذي اختاره أن فعيلا هنا بمعنى فاعل لا بمعنى مفعول
كما زعم الكرماني لا من الإشارة إليه ولأن الرحمة صفة ذات وصفات الذات سواء قلنا بعينيتها
أو بغيريتها الأزلية لا ولا لا يحسن الإخبار عنها بأنها مقربة وذلك على القولين المذكورين
ظاهر على الأول الظاهر والقول بأن في ذلك ترغيبا في الإحسان حيث أشير إلى أنه كالعلة
وقد أثر فيها لا يقبل لأن التأثر مما لا يكاد يسلم ولذا قد حمل على فعيل بمعنى مفعول كما حمل على ذلك
في خصوصية قريب في قول جرير ❊ ❊ ❊

أتنفعك الحياة وأم عمرو ❊ قريب لا تزور ولا تزار

وأما النقل قريبة على الأصل للإشارة لا يأباه لا أذهان السليمة إلى أنها قريبة جدا من المحسنين
كما لا يخفى على المتأمل واختار بعضهم تفسير الرحمة هنا بالإحسان لمكان المحسنين وهل جزاء الإحسان
إلا الإحسان ولعله يعتبره شاملا للإحسان الدنيوي والأخروي ووجه القرب على ما قيل وجود
الأهلية بحسب الحكم مع انقطاع الموانع بالكلية وفسرها ابن جبير بالثواب والمتبادر منه
الإحسان الأخروي ووجه القرب عليه بأن الإنسان في كل ساعة من الساعات في إدبار عن
الدنيا وإقبال على الآخرة وإذا كان كذلك كان الموت قريبا إليه من الحياة فلا يكون بين المحسن
والثواب في الآخرة إلا الموت وكل آت قريب وجعل الزمخشري الآية من قبيل قوله تعالى وإني
لغفار لمن تاب أي علق فيها الرحمة بإحسان الأعمال كما علق المغفرة فيه بالتوبة والإيمان
والعمل الصالح وكأنه من باب وأنه تفسير للمحسنين وهو إشارة إلى ما يزعمه قومه من الآية
تدل على أن صاحب الكبيرة لا يخلص من النار لأنه ليس من المحسنين والتخلص من النار بعد
الدخول فيها رحمة وأجيب بأن صاحب الكبيرة مؤمن بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم
ومن يكون كذلك فهو محسن بدليل أن الصبي إذا بلغ ضحى وآمن ومات قبل الظهر فقد أجمعت
الأمة على أنه داخل تحت قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى فهو محسن بمجرد الإيمان والقول بأن
المحسنين هم الذين أتوا بجميع أنواع الإحسان على ما يؤذن به الآية الممثل بها أول البحث أول
المسألة وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنه فسر المحسنين بالمؤمنين وعن بعضهم تفسيره بالداعين
خوفا وطمعا لقرينة السابق على ذلك ونظر فيه وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ عطف على
الجملة السابقة أو على حديث خلق السموات والأرض وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي الريح
على الوحدة وهو يحتمل المعنى الجنسية فيطلق على الكثير وخبر اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا

مخرج على قراءة الاكثرين نُشُرًا بضم الموحدة وسكون الشين مخفف بُشُرًا بضمتين جمع بشير كنذير ونذير
اي مبشرات وهي قراءة عاصم وروي عنه ايضا بُشُرًا على الاصل وقرئ بفتح الباء على انه مصدر بشره بالتخفيف
بمعنى بشره المشدد والمراد باشرات او للبشارة وقرئ بشرى كحبلى وهو مصدر ايضا من البشارة وقراءة
اهل المدينة والبصرة نُشُرًا بضم النون والشين جمع نشور بفتح النون بمعنى ناشر وفعول بمعنى فاعل
يطرد جمعه كذلك كصبور وصبر ولا يجعل جمع ناشر كبازل وبزل لان جمع فاعل على فعل شاذ و
اختلف في معنى ناشر ففي بحر ابي حيان الشهابية قيل هو على النسب اما الى النشر ضد الطي واما الى النشور
بمعنى الاحياء لان الريح توصف بالموت والحياة كقوله

اني لارجو ان تموت الريح ۞ فاقعد اليوم واستريح

كما يصفها المتأخرون بالعلة والمرض ومما يحكي النسيم من ذلك قول بعضهم في شدة الحر

اظن نسيم الروض مات لانه ۞ له زمن في الروض وهو عليل

وقيل هو فاعل من نشر مطاوع انشر الله الميت فنشر وهو ناشر كقوله

حتى يقول الناس مما رأوا ۞ يا عجبا للميت الناشر

وقيل ناشر بمعنى منشر اي محيي وقيل فعول هنا بمعنى مفعول كرسول ورسل وقد جوز ذلك ابو
البقاء الا انه نادر مجيئه وجمعه وقرأ ابن عامر نُشْرًا بضم النون وسكون الشين حيث وقع و
التخفيف في فعل مطرد وقرأ حمزة والكسائي نَشْرًا بفتح النون حيث وقع على انه مصدر في موقع
الحال بمعنى ناشرات او مفعول مطلق فان الارسال والنشر متقاربان بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ
اي قدام رحمته وهو من المجاز كما نقل عن ابي بكر الانباري والمراد بالرحمة كما ذهب اليه غالب
المفسرين المطر وسمي رحمة لما يترتب عليه بحسب جري العادة من المنافع ولا يخفى ان الرحمة في
المشهور عامة فاطلاقها على ذلك ان كان من حيث خصوصه مجاز لكونه استعمال اللفظ في غير
ما وضع له اذ اللفظ لم يوضع لذلك الخاص بخصوصه وان كان اطلاقها عليه لا بخصوصه
بل باعتبار عمومه وكونه فردا من افراد ذلك العام فهو حقيقة لانه استعمال اللفظ فيما وضع له على
ما بين في شرح التلخيص وغيره وادعى الشهاب اثبات بعض اهل اللغة كون المطر من معاني
الرحمة وقول ابن هشام في رسالته التي الفها في بيان وجه تذكير قريب ان الارض قريب انا لا
نجد اهل اللغة حيث يتكلمون على الرحمة يقولون ومن معانيها المطر فلو كانت موضوعة
له لذكروه قصارى ما فيه عدم الوجدان وهو لا يستدعي عدم الوجود ومما اشتهر ان المثبت
مقدم على النافي ومن حفظ حجة على من لم يحفظ والمقام ظاهر في ارادة هذا المعنى وبيان
كون الرياح مرسلة امام ذلك ما قيل ان الصبا تثير السحاب والشمال تجمعه والجنوب تدره
والدبور تفرقه وهذه امهات انواع الريح المشهورة عند العرب وعن ابن عمر ان الرياح ثمانية اربع
منها عذاب وهي القاصف والعاصف والصرصر والعقيم واربع منها رحمة وهي الناشرات
والمبشرات والمرسلات والذاريات والريح من اعظم نعم الله تعالى على عباده وعن كعب
الاحبار لو حبس الله تعالى الريح عن عباده ثلاثة ايام لانتن اكثر اهل الارض وفي بعض

الاثار

الاثار ان الله تعالى خلق العالم وملأه هواء ولو امسك الهواء ساعة لانتن ما بين السماء والارض
وذكر غير واحد من العلماء انه يكره سب الريح فقد روى الشافعي عن ابي هريرة قال اخذت الناس ريح
بطريق مكة وعمر رضي الله تعالى عنه حاج فاشتدت فقال عمر لمن حوله ما بلغكم في الريح فلم يرجعوا اليه
شيئا وبلغني الذي سأل عمر عنه من امر الريح فاستحثثت راحلتي حتى ادركت عمر وكنت في مؤخر الناس
فقلت يا امير المؤمنين اخبرت انك سألت عن الريح فاني سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يقول الريح من روح الله تعالى تأتي بالرحمة وتأتي بالعذاب فاذا رأيتموها فلا تسبوها واسألوا
الله تعالى من خيرها واستعيذوا بالله من شرها ولا منافاة بين الاية وهذا الخبر اذ ليس فيها انه سبحانه
لا يرسلها الا بين يدي الرحمة ولئن سلم فهو خارج مخرج الغالب فاتيان العذاب بالريح نادر
وقيل ما في الخبر انما هو الاتيان بالرحمة والاتيان بالعذاب لا الارسال بين يدي كل حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ
غاية لقوله سبحانه يرسل والاقلال كما في مجمع البيان حمل الشيء باسره واشتقاقه من القلة وحقيقة
اقله كما قال بعض المحققين جعله قليلا او وجده قليلا والمراد ظنه كذلك كما كنى به اذا اجمله
كاذبا في زعمه ثم استعمل بمعنى حمله لان الحامل يستقل ما يحمله اي يعده قليلا ومن ذلك قولهم
جهد المقل اي الحامل سَحَابًا اي غيما سمي بذلك لانسحابه في الهواء وهو اسم جنس جمعي
يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر وتمرة وهو يذكر ويؤنث ويفرد وصفه ويجمع واهل اللغة
كالجوهري وغيره تسميه جمعا فلذا دعي فيه الوجهان في وصفه وضميره وجاء في الجمع سحب و
سحائب ثِقَالًا من الثقل كعنب ضد الخفة يقال ثقل ككرم ثقلا وثقالة فهو ثقيل وثقل السحاب
بما فيه من الماء سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ اي لاجله ومنفعته او لاحيائه او لسقيه كما قيل وفي البحر
ان اللام للتبليغ كما في قلت لك وفرق بين سقت لك مالا وسقت لاجلك مالا بان الاول
معناه اوصلت اليك ذلك وابلغتكه والثاني لا يلزم منه وصوله اليه والبلد كما قال الليث
كل موضع من الارض عامر او غير عامر خال او مسكون والطائفة منه بلدة والجمع بلاد وتطلق
البلدة على المفازة ومنه قول الاعشى

وبلدة مثل ظهر الترس موحشة ۞ للجن بالليل في حافاتها زجل

فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ اي بالبلد او السحاب كما قال الزجاج وابن الانباري او بالسوق او الرياح
كما قيل والتذكير بتأويل المذكور وكذلك قوله تعالى فَأَخْرَجْنَا بِهِ ويحتمل ان يعود الضمير الى الماء
لقربه لفظا ومعنى ومطابقة النظائر وانفكاك الضمائر لا بأس به اذا قام الدليل عليه وحسن
الملائمة واذا كان للبلد فالباء للظرفية في الثاني وللالصاق في الاول لان الانزال ليس
في البلد بل المنزل وجوز الظرفية كما في رميت الصيد في الحرم على ما علمت فيما مر واذا كان لغيره
فهي للسببية وتشمل القريبة والبعيدة مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ اي من كل انواعها لان الاستغراق
غير مراد ولا واقع وهذا ابلغ في اظهار القدرة المراد وقيل ان الاستغراق عرفي والظاهر
ان المراد التكثير وجوز بعضهم ان تكون من للتبعيض وان تكون لتبيين الجنس كَذَلِكَ
نُخْرِجُ الْمَوْتَى اشارة الى اخراج الثمرات او الى احياء البلد الميت اي كما نحييه باحداث القوى

دهر الكاهرم

النابتة فيه وتطريتها بانواع النبات والثمرات نخرج الموتى من الارض ونحييها برد النفوس الى مواد
ابدانها بعد جمعها وتطريتها بالقوى والحواس كذا قالوا وهو اشارة كما قيل الى طريقتي القائلين بالمعاد
الجسماني وهما ايجاد البدن بعد عدمه ثم احياؤه وضم بعض اجزائه الى بعض على النمط السابق بعد
تفرقها ثم احياؤه واستظهر الاول بان المتبادر منه لانه يكون التشبيه بين الاخراجين من كتم العدم
والثاني يحتاج الى تحمل تقدير الاحياء واعتبار جمع الاجزاء مع انه غير معتبر في جانب المشبه به وجوز
ان يرجع ما في الشق الثاني من الاحياء برد النفوس الى الاول وانت تعلم انه لا مانع من الاخراج من
كتم العدم وادلة استحالة ذلك مما لا تقوم على ساق وقد تم الآن الادلة النقلية على كل من
الطريقين متجاذبة واذا صح القول بالمعاد الجسماني فلا بأس بالقول باي كان منهما وكون اخراج
الثمرات من كتم العدم قد لا يسلم فان لها اصلا في الجملة على ان اخراج الموتى عند القائلين بالطريق
الاول اعادة وليس اخراج الثمرات كذلك اذ لم يكن لها وجود قبل ثم كون الاظهر ان التشبيه
بين الاخراجين مما لا مرية فيه وفي الخازن واختلفوا في وجه الشبه فقيل ان الله تعالى كما يخلق
النبات بواسطة المطر كذلك يحيي الموتى بواسطة انزال المطر ايضا فقد روي عن ابي هريرة وابن
عباس رضي الله عنهما ان الناس اذا ماتوا في النفخة الاولى مطر عليهم ماء من تحت العرش يدعى ماء
الحيوان اربعين سنة فينبتون كما ينبت الزرع من الماء وفي رواية اربعين يوما فينبتون في قبورهم
نبات الزرع حتى اذا استكملت اجسادهم نفخ فيهم الروح ثم يلقى عليهم النوم فينامون في قبورهم
فاذا نفخ في الصور النفخة الثانية عاشوا ثم يحشرون من قبورهم ويجدون طعم النوم في رؤسهم
واعينهم كما يجد النائم حين يستيقظ من نومه فعند ذلك يقولون يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا
فيناديهم المنادي هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون واخرج غير واحد عن مجاهد انه اذا اراد الله تعالى
ان يخرج الموتى امطر السماء حتى تشقق عنهم الارض ثم يرسل سبحانه الارواح فتعود كل روح الى جسدها
فكذلك يحيي الله الموتى بالمطر كاحيائه الارض وقيل انما وقع التشبيه باصل الاحياء من غير اعتبار
كيفية فيجب الايمان به ولا يلزمنا البحث عن الكيفية ونفوض الى الله سبحانه ما نشاء **لعلكم تذكرون**
فتعلمون ان من قدر على ذلك فهو قادر على هذا من غير شبهة والاصل تتذكرون فطرحت
احدى التائين والخطاب قيل للنظار وقيل لمنكري البعث **والبلد الطيب** اي الارض الكريمة التي
لا سبخة ولا حرة واستعمال البلد بمعنى التربة عرف طارئ ومن قبيل ذلك اطلاقه على مكة المكرمة
يخرج نباته باذن ربه بمشيئته وتيسيره وهو في موضع الحال والمراد بذلك ان يكون
حسنا وافيا غزير النفع لكونه واقعا في مقابلة قوله تعالى **والذي خبث** من البلاد كالسبخة
والحرة **لا يخرج الا نكدا** اي قليلا لا خير فيه ومن ذلك قوله

لا تنجز الوعد ان وعدت وان ... اعطيت اعطيت تافها نكدا

ونصبه على الحال او على انه صفة مصدر محذوف واصل الكلام لا يخرج نباته فحذف المضاف اليه
واقيم المضاف مقامه فصار مرفوعا مستترا وجوز ان يكون الاصل ونبات الذي خبث فالتعبير
اولا بالطيب وثانيا بالذي خبث دون الخبيث للايذان بان اصل الارض ان تكون طيبة

انزال المطر

التربة

منبتة

منبتة ونحو الانطار عارض وقرئ يخرج نباته بضم الياء يخرج المبني للمفعول ورفع نبات على النيابة عن
الفاعل ويخرج نباته ببناء يخرج للفاعل من باب الاخراج ونصب نباته على المفعولية والفاعل
ضمير البلد وهو ضمير الله تعالى والكلام كذا قرئ في يخرج الثاني ونصب نكدا حينئذ على المفعولية وقرأ
ابو جعفر نكدا بفتح الكاف على انه مصدر وهو نصب على الحال او على المصدرية اي ذا نكد او خروجا نكدا
وقرئ نكدا بالاسكان للتخفيف كنزه في قوله

فقالي قول ذي رأي ومقدرة ... مجرب عاقل نزه عن الريب

كذلك مثل ذلك التصريف البديع **نصرف الآيات** اي نرددها الآيات الدالة على القدرة الباهرة
ونكررها واصل التصريف تبديل حال بحال ومنه تصريف الرياح **لقوم يشكرون** نعم الله تعالى
ومنها تصريف الآيات وشكر ذلك بالتفكر فيها والاعتبار بها وخص الشاكرين لانهم المنتفعون
بذلك وقال الطيبي ذكر لقوم يشكرون بعد لعلكم تذكرون من باب الترقي لان من تفكر في آلاء
الله تعالى عرف حق النعمة فشكر وهذا كما قال غير واحد مثل لمن ينجع فيه الوعظ والتنبيه من المكلفين
ولمن لا يؤثر فيه شيء من ذلك اخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس ان قوله سبحانه والبلد الطيب
الخ مثل ضربه الله للمؤمن يقول هو طيب وعمله طيب والذي خبث الخ مثل للكافر يقول هو خبيث
وعمله خبيث واخرج ابن جرير عن مجاهد انه قال هذا مثل ضربه الله تعالى لآدم عليه السلام وذريته
كلهم انما خلقوا من نفس واحدة فمنهم من آمن بالله وكتابه فطاب ومنهم من كفر بالله تعالى وكتابه
فخبث واخرج احمد والنسائي عن ابي موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل ما
بعثني الله تعالى به من الهدى والعلم كمثل غيث اصاب ارضا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء
فانبتت الكلأ والعشب الكثير وكان منها اجادب امسكت الماء فنفع الله تعالى بها الناس
فشربوا منها وزرعوا واصاب منها اخرى انما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل
من فقه في دين الله تعالى ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم
يقبل هدى الله الذي ارسلت به وايثار خصوص التمثيل بالارض الطيبة والخبيثة استطراد
عقيب ذكر المطر وانزاله بالبلد وموازنة بين الرحمتين كما في الكشف ولتربص الاعتراض
جيء بالواو في قوله سبحانه والبلد الطيب وفيه اشارة الى معنى ما ورد في صحيح مسلم عن عياض
المجاشعي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في خطبته عن الله تعالى اني خلقت عبادي حنفاء
كلهم وانهم اتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وفي صحيح البخاري عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مولود الا يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه وقد
الاشارة قد مرت الاشارة اليه ثم انه سبحانه عقب ذلك بما يحققه ويقرره من قصص الامم
الخالية والقرون الماضية وفي ذلك ايضا تسلية لرسوله عليه الصلوة والسلام فقال
جل شأنه **لقد ارسلنا نوحا الى قومه** وهو جواب قسم محذوف اي والله لقد ارسلنا
الخ واطرد استعمال هذه اللام مع قد في الماضي على ما قال الزمخشري وقل الاكتفاء بها وحدها
نحو قوله

حلفت لها بالله حلفة فاجر ... لناموا فما ان من حديث ولا صالي

والشيخان م

وسقوا م

والسر في ذلك ان الجملة القسمية لا تساق الا تأكيدا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لتوقع المخاطب حصول المقسم عليه لان القسم دل على الاهتمام فناسب ذلك ادخال قد ونقل عن النحاة انهم قالوا اذا كان جواب القسم ماضيا مثبتا متصرفا فاما ان يكون قريبا من الحال فتجوز فيه قد واللام بالله وحدها فيجوز الوجهان باعتبارين ولم يؤت هنا بعاطف واوتي به في هود والمؤمنين على ما قال الكرماني لتقدم ذكر نوح صريحا في هود وضمنا في المؤمنين حيث ذكر فيها قبل وعليها وعلى الفلك تحملون وهو عليه السلام اول من صنعها بخلاف ما هنا ونوح بن لملك بفتحتين وقيل بفتح فسكون وقيل ملكان بميم مفتوحة ولام ساكنة ونون في اخره وقيل لامك كهاجر ابن متوشلخ بضم الميم وفتح التاء الفوقية والواو وسكون الشين المعجمة على وزن المفعول كما ضبطه غير واحد وقيل هو بفتح الميم وضم المثناة الفوقية المشددة وسكون الواو واللام مفتوحة وخاء معجمة ابن اخنوخ بهمزة مفتوحة اوله وخاء معجمة ساكنة ونون مضمومة وواو ساكنة وخاء ايضا ومعناه في تلك اللغة على ما قيل القراء وقيل خنوخ باسقاط الهمزة وهو ادريس عليه السلام اخرج ابن اسحق وابن عساكر عن ابن عباس قال بعث نوح عليه السلام في الالف الثاني وان آدم عليه السلام لم يمت حتى ولد له نوح في اخر الالف الاول واخرجا عن مقاتل وجويبر ان آدم عليه السلام حين كبر ودق عظمه قال يا رب الى متى اكد واسعى قال يا آدم حتى يولد لك ولد مختون فولد له نوح بعد عشرة ابطن وهو يومئذ ابن الف سنة الا ستين عاما وبعث على ما روي عن ابن عباس على راس اربعمائة سنة وقال مقاتل وهو ابن مائة سنة وقيل وهو ابن مائتين وخمسين سنة ومكث يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين فكان عمره الفا واربعمائة وخمسين سنة وبعث كما روى ابن ابي حاتم وابن عساكر عن قتادة من الجزيرة وهو اول نبي عذب الله تعالى قومه وقد لقي منهم ما لم يلقه نبي من الانبياء عليهم السلام واختلف في عموم بعثته عليه السلام ابتداء مع الاتفاق على عمومها انتهاء حيث لم يبق بعد الطوفان سوى من كان معه في السفينة ولا يقدح القول بالعموم في كون ذلك من خواص نبينا صلى الله عليه وسلم لان ما هو من خواصه عليه الصلاة والسلام عموم البعثة لكافة الثقلين الجن والانس وذلك مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة فيكفر منكره بل وكذا الملائكة كما رجحه جمع محققون كالسبكي ومن تبعه وردوا على من خالف ذلك وصريح آية ليكون للعالمين نذيرا اذ العالم ما سوى الله تعالى وخبر مسلم وارسلت الى الخلق كافة يؤيد ذلك بل قال البارزي انه صلى الله عليه وسلم ارسل حتى الى الجمادات بعد جعلها مدركة وفائدة الارسال للمعصوم وغير المكلف طلب اذعانهما لشرفه ودخولهما تحت دعوته واتباعه تشريفا على سائر المرسلين ولا كذلك بعثة نوح عليه السلام والفرق مثل الصبح ظاهر وهو كما في القاموس اسم اعجمي صرف لخفته وجاء عن ابن عباس وعكرمة وجويبر ومقاتل انه عليه السلام انما سمي نوحا لكثرة ما ناح على نفسه واختلف في سبب ذلك فقيل هو دعوته على قومه بالهلاك وقيل مراجعته ربه في شأن ابنه كنعان وقيل لانه مر بكلب مجذوم فقال له اخسأ يا قبيح فاوحى الله اليه اعبتني ام عبت الكلب وقيل هو اصرار قومه على الكفر فكان كلما دعاهم واعرضوا بكى وناح عليهم قبل و

وقيل هو ابن خمسين سنة

كان

كان اسمه قبل السكن لسكون الناس اليه بعد آدم عليه السلام وقيل عبد الجبار وانا لا اعول على شيء من هذه الاخبار والمعول عليه عندي ما هو الظاهر من انه اسم وضع له حين ولد وليس مشتقا من النياحة ولذا كما قال صاحب القاموس **فقال يا قوم اعبدوا الله** اي وحده وترك التقييد به للايذان بانها العبادة حقيقة واما العبادة مع الاشراك فكلا عبادة ولدلالة قوله سبحانه **ما لكم من اله** اي مستحق للعبادة **غيره** عليه وهو استئناف مسوق لتعليل العبادة المذكورة او الامر بها ومن صلة وغير بالرفع وهي قراءة الجمهور صفة اله او بدل منه باعتبار محله الذي هو الرفع على الابتداء او الفاعلية وقرأ الكسائي بالجر باعتبار اللفظ وقرئ شاذا بالنصب على الاستثناء وحكم غير كما في المفصل حكم الاسم الواقع بعد الا وهو المشهور اي ما لكم اله الا اياه كقولك ما في الدار احد الا زيدا وغير زيد والاوان جعل مبتدأ فلكم خبره او خبره محذوف ولكم للتخصيص والتبيين اي ما لكم في الوجود او في العالم اله غير الله تعالى **اني اخاف عليكم** ان لم تعبدوا حسبما امرت به وتفردوا بل لا تؤمنوا الا ان عبادته سبحانه تستلزم الايمان به وهو اهم انواعها وانما قال عليه السلام اخاف ولم يقطع حذرا عليهم واستجلابا لهم بلطف **عذاب يوم عظيم** هو يوم القيامة او يوم الطوفان لانه اعلم بوقوعه ان لم يمتثلوا والجملة كما قال شيخ الاسلام تعليل للعبادة ببيان الصارف عن تركها اثر تعليلها ببيان الداعي اليها ووصف اليوم بالعظيم لبيان عظم ما يقع فيه وتكميل الانذار **قال الملأ من قومه** استئناف بني على سؤال نشأ من حكاية قوله عليه السلام ونصحه لقومه كأنه قيل فماذا قالوا له بعدما قيل لهم ذلك فقيل قال الخ والملأ على ما قال الفراء الجماعة من الرجال خاصة وفسره غير واحد بالاشراف الذين يملؤون القلوب بجلالهم والابصار بجمالهم والمجالس باتباعهم وقيل سموا ملأ لانهم مليون قادرون على ما يريدونه من كفاية الامور **انا لنراك في ضلال** اي ذهاب عن طريق الحق والرؤية قلبية ومفعولاها الضمير والظرف وقيل بصرية فيكون الظرف في موضع الحال **مبين** اي بين كونه ضلالا **قال** استئناف على طرز سابقه **يا قوم** ناداهم باضافتهم اليه استمالة لهم نحو الحق **ليس بي ضلالة** نفي الضلال عن نفسه الكريمة على ابلغ وجه فان التاء للمرة لان مقام المبالغة في الجواب لقولهم الاحمق يقتضي ذلك والوحدة المستفادة منه باعتبار اقل ما يطلق عليه فيرجع حاصل المعنى ليس بي اقل قليل من الضلال فضلا عن الضلال المبين وما يتخايل من ان نفي الماهية ابلغ فان نفي الشيء مع قيد الوحدة قد يكون بانتفاء الوحدة الى الكثرة مضمحل على التحقيق ان الوحدة ليست صفة مقيدة بل اللفظ موضوع للجزء الاقل وهو الواحد المحقق مع الكثرة ودونها على ان ملاحظة قيد الوحدة في العام في سياق النفي مدفوع وكفاك لا رجل شاهدا فانه موضوع للواحد من الجنس وبذلك فرق بينه وبين اسامة فاذا وقع عاما لا يلاحظ ذلك ولو سلم جاز ان يقال ليس بي ضلالة اي ضلالة واحدة بل ضلالات متنوعة ابتداء لكن لا يجوز في مقام المقابلة كما نحن فيه قاله في الكشف وبه يندفع ما اورد على الكشاف في هذا المقام وفي المثل السائر ان الاسماء المفردة الواقعة على الجنس التي يكون بينها وبين واحدها تاء التأنيث متى اريد النفي كان استعمال واحدها ابلغ ومتى اريد الاثبات كان

استعمالها ابلغ كما في هذه الآية ولا يظن انه لما كان الضلال والضلالة مصدرين من قولك ضل يضل ضلالا وضلالة كان القولان سواء لان الضلالة هنا ليست عبارة عن المصدر بل عن المرة والنفي كما علمت وانما بالغ عليه السلام في النفي لما بالغوا في الاثبات حيث جعلوه ومحلناه مستقرا في الضلال الواضح كونه مظروفا له وقوله سبحانه ولكني رسول من رب العالمين استدراك على ما قبله ودافع لما يتوهم منه وذلك على ما قيل ان القوم لما اثبتوا الضلال ارادوا به ترك دين الآباء ودعوى الرسالة فحين نفى الضلالة توهم منه انه على دين آبائه وترك دعوى الرسالة فوقع الا بانه رسول وثابت على الصراط المستقيم استدراكا لذلك وقيل هو استدراك لما قبله باعتبار ما يستلزمه من كونه في اقصى مراتب الهداية فان رسالته من رب العالمين مستلزمة له لا محالة كأنه قيل ليس بي شيء من الضلالة لكني في الغاية القاصية من الهداية وحاصل ذلك ما ذكره الطيبي ان لكن حقها ان تتوسط بين كلامين متغايرين نفيا واثباتا والتغاير هنا حاصل من حيث المعنى كما في قولك جاءني زيد لكن عمرا غاب وفائدة العدول عن الظاهر ارادة المبالغة في اثبات الهداية على اقصى ما يمكن كما نفى الضلالة كذلك وسلك طريق الاطناب لان هذا الاستدراك زيادة على الجواب اذ قوله ليس بي ضلالة كان كافيا فيه فيكون من الاسلوب الحكيم الوارد على التخلص الى الدعوة على جهة الترجيع للعزيز لانه بلغ بالدعوة الى اثبات التوحيد واخلاص العبادة لله تعالى فلما اراد اثبات الرسالة ليمكن لما اعترضوا عليه من قولهم انا لنراك في ضلال مبين فانه انتهز الفرصة وادمج مقصوده في الجواب على احسن وجه حيث اخرجه مخرج الملاطفة والكلام المنصف يعني دعوا نسبة الضلال الي وانظروا ما هو لكم من متابعة ناصحكم وامينكم ورسول رب العالمين الا ترى ان صالحا عليه السلام لما لم يعترضوا عليه عقب باثبات الرسالة اثبات التوحيد ففي هذه الآية ضرب من انواع البديع فلذا اقتضى المقام هذا الاطناب كان الاقتصار على العبارة الموجزة تقصيرا انتهى ولا يخفى ان هذا الاستدراك غير الاستدراك بالمعنى المشهور وقد ذكر غير واحد من علماء العربية ان الاستدراك في لكن ان تنسب لما بعدها حكما مخالفا لما قبلها سواء تغايرا اثباتا ونفيا اولا ونحوه صاحب البسيط برفع ما يتوهم ثبوته وتمام الكلام فيه في المغني واعتبار اللازم لتحصيل الاستدراك بالمعنى الثاني مما لا يقبل لانه لا يذهب وهم واهم من نفي الضلالة الى نفي الهداية حتى يحتاج الى تداركه ووجهه بعضهم من دون اعتبار اللازم بانه عليه السلام لما نفى الضلالة عن نفسه فربما يتوهم المخاطب انتفاء الرسالة ايضا كما انتفى الضلالة فاستدركه بلكن كما في قولك زيد ليس بفقيه لكنه طبيب وانت تعلم ان هذا انما يرجع الى ما ذكرنا ولا تخلص لتوجيه وقيل انه اذا نفى احد المتقابلين يسبق الوهم الى المقابل الآخر لا الى انتفاء الامور التي لا تعلق لها به ولهذا يؤول ما وقع في معرض الاستدراك بما يقابل الضلال مثلا يقال زيد ليس بقائم لكنه قاعد ولا يقال لكنه شارب الا بعد التأويل بان الشارب يكون قاعدا وقال بعض فضلاء الروم النظر الصائب في هذا الاستدراك ان يكون مثل قوله

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ۞ بهن فلول من قراع الكتائب

وقوله ۞ هو البدر الا انه البحر زاخرا ۞ سوى انه الضرغام لكنه الوبل

كأنه قيل ليس بي ضلالة وعيب سوى اني رسول من رب العالمين وانت تعلم ان هذا النوع يبنى على تأكيد المدح بما يشبه الذم وهو قسمان ما يستثنى فيه من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح لذلك الشيء بتقدير دخولها في صفة الذم المنفية وما يثبت فيه لشيء صفة مدح ويعقب ذلك باداة استثناء يليها صفة مدح اخرى لذلك والظاهر ان ما في الآية من القسم الاول لا انه غير غني عن التأويل فتأمل ومن فيها لابتداء الغاية مجازا متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسول مؤكدة لما يفيده التنوين من الفخامة الذاتية كأنه قيل اني رسول واي رسول كائن من رب العالمين أبلغكم رسالات ربي استئناف مسوق لتقرير رسالته وتفصيل احكامها واحوالها وجوز ابو البقاء وغيره ان يكون صفة اخرى لرسول على المعنى لان العبارة عن الضمير في اني وهذا كقول علي كرم الله وجهه حين بارز مرحبا اليهودي يوم خيبر

انا الذي سمتني امي حيدره ۞ كليث غابات كريه المنظره

اوفيهم بالصاع كيل السندره

حيث لم يقل سمته حملا على المعنى لامن اللبس واوجب بعضهم الحمل على الاستئناف زعما ان ما ذكر قبيح حتى قال المازني لولا شهرته لرددته وتعقب ذلك الشهاب بان ما ذكره المازني في صلة الموصول لا في وصف النكرة فانه وارد في القرآن مثل بل انتم قوم تجهلون وقد صرح بحسنه في كتب النحو والمعاني على ان ما ذكره في الصلة ايضا مردود عند المحققين وان تبعه فيه ابن جني حتى استرذل قول المتنبي ۞ انا الذي نظر الاعمى الى ادبي ۞ وفي الانتصاف انه احسن في الاستعمال وكلام ابي الحسن اصدق شاهد على ما قال وهو احسن من كلام ابن الحسين وهذا كما قال الشهاب اذا لم يكن الضمير مؤخرا نحو الذي قرى الضيوف انا او كان للتشبيه نحو انا الذي يقتل حربا وقرأ ابو عمرو ابلغكم بالتخفيف من الابلاغ وجمع الرسالات مع ان رسالة كل نبي واحدة وهو مصدر والاصل فيه ان لا يجمع رعاية لاختلاف اوقاتها او تنوع معاني ما ارسل عليه السلام به او لانه اراد رسالته ورسالة غيره من قبله من الانبياء كادريس عليه السلام وقد انزل عليه ثلاثون صحيفة وشيث عليه السلام وقد انزل عليه خمسون صحيفة ووضع الظاهر موضع الضمير وتخصيص ربوبيته تعالى له عليه السلام بعد بيان عمومها للعالمين للاشعار بعلة الحكم الذي هو تبليغ رسالته تعالى اليهم فان ربوبيته تعالى له من موجبات امتثاله بامره تعالى بتبليغ رسالته وانصح لكم اي اتحرى ما فيه صلاحكم بناء على ان النصح تحري ذلك قولا او فعلا وقيل هو تعريف وجه المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه والمعنى هنا ابلغكم اوامر الله تعالى ونواهيه وارغبكم في قبولها واحذركم عقابه ان عصيتموه واصل النصح في اللغة الخلوص يقال نصحت العسل اذا خلصته من الشمع وقيل هو مأخوذ من نصح الرجل ثوبه اذا خاطه شبهوا فعل الناصح فيما يتحراه من صلاح المنصوح له بفعل الخياط فيما يسده من خلل الثوب وقد يستعمل لخلوص المحبة للمنصوح له والتحري فيما يستدعيه حقه وعلى ذلك حمل ما اخرجه مسلم وابو داود والنسائي عن تميم الداري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا ان الدين النصيحة قلنا لمن يا رسول

الله قال الله تعالى ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم ويقال نصحته ونصحت له كما يقال شكرته
وشكرت له قيل وجيء باللام هنا ليدل الكلام على ان الرحمن ليس غير النصح وليدل النصح ليريهم بعض
ان نفعه يعود عليهم لا عليه عليه السلام كقوله ما سألتكم عليه من اجر وهذا مبني على ان اللام
للاختصاص لا للزائدة وظاهر كلام البعض يشعر بانها زائدة وجيء هنا وصيغة المضارع للدلالة على
تجدد نصحه عليه السلام لهم كما ينبئ عنه قوله رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا وقوله تعالى **وأعلم من
الله ما لا تعلمون** عطف على ما قبله وتقرير لرسالته عليه السلام اي اعلم من قبله تعالى بالوحي
اشياء لا علم لكم بها من الامور الآتية فمن لابتداء الغاية مجازا او اعلم من شؤونه عز وجل وقدرته
القاهرة وبطشه الشديد على من لم يؤمن به ويصدق برسله ما لا تعلمونه فمن اما للتبعيض
او بيانية لما ولابد في الوجهين من تقدير المضاف قيل كانوا لم يسمعوا بقوم حل بهم العذاب
قبلهم فكانوا آمنين غافلين لا يعلمون ما علمه نوح عليه السلام منهم او لعلمهم عذبوا على كفرهم **أوعجبتم
أن جاءكم ذكر من ربكم** رد لما هو منشأ لقولهم انا لنراك في ضلال مبين والاستفهام للانكار
اي لم كان ذلك ولا داعي له والواو للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام ويقدر عند الزمخشري و
اتباعه بين الهمزة وواو العطف كأنه قيل استبعدتم وعجبتم ومذهب سيبويه والجمهور ان الهمزة من
جملة اجزاء المعطوف الا انها قدمت على العاطف تنبيها على اصالتها في التصدير وضعف قول الاول
بما فيه من التكلف لدعوى حذف الجملة فان قوبل بتقديم بعض المعطوف فقد يقال انه اسهل منه لان المتجوز
فيه اقل لفظا وفيه تنبيه على اصالة شيء في شيء وبانه غير مطرد في نحو افمن هو قائم على كل نفس بما
كسبت وتحقيقه في محله وان جاءكم بتقدير بأن لان الفعل السابق يتعدى بها والمراد بالذكر
ما ارسل به كما قيل القرآن ذكر وقيل بالموعظة ومن للابتداء والجار والمجرور متعلق بجاء او بمحذوف
وقع صفة لذكر اي ذكر كائن من مالك اموركم ومربيكم **على رجل منكم** اي من جملتكم او من جنسكم
ومنشأ او من جنسكم فمن تبعيضية او بيانية كما قيل وعلى متعلقة بجاء بتقدير مضاف اي على يد
او لسان رجل منكم اي بواسطته وقيل على بمعنى مع فلا حاجة الى التقدير وقيل تتعلق به لان معناه
انزل كما اشير اليه كلام ابي البقاء او لانه بمعناه وجوز ان يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من
ذكر اي نازلا على رجل منكم **لينذركم** علة للمجيء اي ليحذركم العذاب والعقاب على الكفر والمعاصي
ولتتقوا عطف على لينذركم وكذا قوله تعالى **ولعلكم ترحمون** على ما هو الظاهر فالمجيء معلل بثلاثة
اشياء وليس من توارد العلل على معلول واحد الممنوع وبينها في نفس الامر ترتب فالانذار سبب للتقوى و
التقوى سبب لتعلق الرحمة بهم وليس في الكلام دلالة على سببية كل من الثلاثة لما بعده ولو اريدت
السببية لجيء بالفاء وبعضهم اعتبر عطف لتتقوا على لينذركم ولعلكم ترحمون على لتتقوا مع ملاحظة
الترتب اي لتتقوا بسبب الانذار ولعلكم ترحمون بسبب التقوى فليتأمل وجيء بحرف الترجي على
ما هو الغالب في وعدهم او للتنبيه على عزة المطلب وان الرحمة منوطة بفضل الله تعالى فلا اعتماد الا عليه
فكذبوه اي استمروا على تكذيبه واصروا بعد ان قال لهم ما قال ودعاهم الى الله ليلا ونهارا
فأنجيناه من الغرق والانجاء في السراء من حضيض الاعداء اكثر وشوم ما اعتزوه له عليه السلام **و**

الذين

الذين معه من المؤمنين وكانوا على ما قيل اربعين رجلا واربعين امرأة وقيل كانوا عشرة
ابناؤه الثلاثة وستة ممن آمن به عليه السلام والفاء السببية باعتبار الاغراق لا الفجيعة وقوله
سبحانه **في الفلك** اي السفينة متعلق بالتعلق بالظرف الواقع صلة اي استقروا معه في الفلك
وجوزوا ان يكون هو الصلة ومعه متعلق بالتعلق به وان يكون متعلقا بانجينا وفي
ظرفية او سببية وان يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من الذين نفسه او من ضميره **وأغرقنا
الذين كذبوا بآياتنا** اي استمروا على تكذيبها والمراد بهم ما يعم اولئك الملأ وغيرهم
من المكذبين المصرين وتقديم الانجاء على الاغراق للمسارعة الى الاخبار به والايذان بسبق
الرحمة على الغضب **إنهم كانوا قوما عمين** اي عمي القلوب عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد
كما روي عن ابن عباس او عن نزول العذاب بهم كما نقل عن مقاتل وقرئ عامين والاول
ابلغ لانه صفة مشبهة فتدل على الثبوت واصل عمين عميين فخفف وفرق بعضهم بين عم وعام
بان الاول للعمى البصيرة والثاني لعمى البصر وانشدوا قول زهير

واعلم علم اليوم والامس قبله ... ولكنني عن علم ما في غد عمي

وقيل هما سواء فيهما **وإلى عاد** متعلق بمضمر معطوف على ارسلنا فيما سبق وهو الناصب
لقوله سبحانه **أخاهم** اي وارسلنا الى عاد اخاهم وقيل لا اضمار والمجرور معطوف على المجرور
السابق والعامل الفعل المتقدم وغير الاسلوب لاجل ضمير اخاهم اذ لو اتى به على سنن الاول
عاد الضمير على متأخر لفظا ورتبة وعاد في الاصل اسم لابي القبيلة ثم سميت به القبيلة او الحي
فيجوز فيه الصرف وعدمه كما ذكره سيبويه وقوله تعالى **هودا** بدل من اخاهم او عطف بيان له
واشتهر انه اسم عربي وظاهر كلام سيبويه انه اعجمي وايد بما قيل ان اول العرب يعرب وهو هود
بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح وعليه محمد بن اسحق وبعض القائلين بهذا قالوا ان
نوحا ابن عم ابي عاد وقيل ابن عوص بن ارم بن سام بن نوح وقيل ابن عبد الله بن رباح بن
الخلود بن عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام ومعنى كونه عليه السلام اخاهم انه منهم
نسبا وهو قول الكثير من النسابين ومن لا يقول به يقول ان المراد صاحبهم وواحد في جملتهم
وهو كما يقال يا اخا العرب وحكمة كون النبي يبعث الى القوم منهم انهم افهم لقوله واعرف
بحاله في صدقه وامانته وشرف اصله **قال** استئناف بياني كأنه قيل فماذا قال لهم حين
ارسل اليهم فقيل قال الخ ولم يؤت بالفاء كما اتي بها في قصة نوح لان نوحا كان مواظبا على
دعوة قومه غير متوان لجواب شبههم لحظة واحدة وهود عليه السلام لم يكن بالغا الى هذا الحد
فلما جاء التعقيب في كلام نوح ولم يجئ هنا وذكر صاحب الفرائد في التفرقة بين القصتين ان قصة
نوح عليه السلام ابتداء الكلام فالسؤال غير مقتضي الحال واما قصة هود فكانت معطوفة على قصة نوح
فيمكن ان يقع في خاطر السامع قال هود ما قال نوح ام قال غيره فكان مظنة ان يسأل ماذا قال لقومه
فقيل قال الخ وقيل الخبر بالفصل هنا لانه استقلال كل من الجملة في معناه حيث ان كفر هؤلاء اعظم من
كفر قوم نوح من حيث انهم علموا ما فعل الله تعالى بالكافرين واصروا وقوم نوح لم يعلموا ويدل على علمهم

بذلك ما سيأتي في ضمن الآيات وفيه نظر **يا قوم اعبدوا الله** وحده كما يدل عليه قوله تعالى
ما لكم من إله غيره فإنه استئناف جار مجرى البيان للعبادة المأمور بها والتعليل لها أو للأمر
كأنه قيل خصوه بالعبادة ولا تشركوا به شيئاً إذ ليس لكم إله سواه وقرئ غيره بالحركات الثلاث
كالذي قبل **أفلا تتقون** إنكار واستبعاد لعدم اتقائهم عذاب الله تعالى بعدما علموا ما حل بقوم
نوح عليه السلام وقيل الاستفهام للتقرير والفاء للعطف وقد تقدم الكلام فيه آنفاً وفي سورة هود
أفلا تعقلون ولعله عليه السلام كما قال شيخ الإسلام خاطبهم بكل منهما واكتفى بحكاية كل منهما في
موطن عن حكايته في موطن آخر كما لم يذكر هنا ما ذكر هناك من قوله إن أنتم إلا مفترون
وقس على ذلك حال البقية ما ذكر وما لم يذكر من أجزاء القصة بل حال نظائره في سائر القصص
لا سيما في المحاورات الجارية في الأوقات المتعددة وقال الغير ولعله إنما قيل هنا أفلا تتقون وفيما
تقدم من مخاطبة نوح عليه السلام قومه إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم لأن هؤلاء قد علموا بما حل
بغيرهم من نظرائهم ولذلك قيل واقعة قوم نوح واقعة وقيل لأن هؤلاء كانوا أقرب إلى الحق وإجابة
الدعوة من قوم نوح عليه السلام وهذا دون إني أخاف عليكم في التخويف ويرشد إلى ذلك أنه تعالى
مع قوله تعالى **قال الملأ الذين كفروا من قومه** حيث قيد هنا الملأ المعاندين بكفر وأطلق هناك
وقد صرحوا بأن هذا الوصف لأنه لم يكن كلهم على الكفر بل منهم من آمن به عليه السلام كمرثد بن
سعد الذي كان يكتم إيمانه ولا كذلك قوم نوح ومن آمن به عليه السلام منهم لم يكن من الأشراف كما هو
الغالب في أتباع الرسل عليهم السلام وقيل لأنه وقت مخاطبة نوح عليه السلام لقومه لم يكن أحد آمن بخلاف
قوم هود وهذا كما قال الشهاب يحتاج إلى نقل واعترض القول بهذا الذي على تلك التفرقة بين
القومين بأنه قد جاء في سورة المؤمنين وصف قوم نوح بما وصف به قوم هود هنا فكيف
تتأتى هذه التفرقة وأجيب بأن الوصف هناك محمول على الذم لا للتمييز وأما الذي هنا فهنا
للإشارة إلى التفرقة وقال الطيبي يمكن أن يقال إن الوصف هنا للذم أيضاً ومقتضى المقام ينبغي
ذمهم لشدة عنادهم كما يدل عليه جوابهم بما حكاه تعالى من قولهم **إنا لنراك في سفاهة** أي متمكناً
في خفة عقل راسخاً فيها حيث فارقت دين آبائك **وإنا لنظنك من الكاذبين** حيث ادعيت
الرسالة وهو أبلغ من كاذباً كما مرت الإشارة إليه والظن إما على ظاهره كما قال الحسن والزجاج وإما
بمعنى العلم كما قيل وذلك لأنهم قالوا ما قالوا مع كونه عليه السلام معروفاً بينهم بضد ذلك ولا يقتضي
ذم قوم نوح وحيث اقتضى في سورة المؤمنين ذمهم ذمهم لأنهم قالوا كما قص سبحانه هناك ما هذا
إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لأنزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين
إن هو إلا رجل به جنة فتربصوا به حتى حين وقال بعضهم إن الظاهر أن ما نقل هنا عن قوم نوح
عليه السلام مقالتهم في مجلس ومقالة بعضهم وما نقل في سورة المؤمنين مقالتهم في مجلس آخر
أو مقالة آخرين وروعي في المقامين مقتضى كل من المقالتين **قال** عليه السلام مستعطفاً لهم
ومستميلاً لقلوبهم **يا قوم ليس بي سفاهة** أي شيء منها فضلاً عن تمكني فيها كما زعمتم **ولكني**
رسول من رب العالمين والرسالة من قبله تعالى تقتضي الاتصاف بغاية الرشد والصدق ولم يصرح

السلام

السلام بنفي الكذب اكتفاء بما في حيز الاستدراك وقيل الكذب نوع من السفاهة فيلزم من نفيها
نفيه ومن لابتداء الغاية مجازاً وهي متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسول مؤكدة لما أفاده التنوين
من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية وقوله تعالى **أبلغكم رسالات ربي** على طرز ما في قصة نوح عليه السلام
وقرأ أبو عمرو أبلغكم بالتخفيف من الإفعال **وأنا لكم ناصح أمين** معروف بالنصح والأمانة مشهور
بين الناس بذلك فما حقي أن أتهم بشيء مما ذكرتموه وعلى هذا لا يقدر للوصفين متعلق ويحتمل
تقديره أي ناصح لكم فيما أدعوكم إليه أمين على ما أقول لكم لا أكذب فيه وعلى الأول كما قال الطيبي فالجملة
مستأنفة وقعت معترضة وعلى الثاني حالية وفي العدول عن الفعلية إلى الاسمية ما لا يخفى و
لعل التعبير بها هنا وبالفعلية فيما تقدم لتجدد النصح من نوح دون هود عليهما السلام **أوعجبتم أن**
جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم الكلام فيه كالكلام فيما سبق وفي إجابة الأنبياء
عليهم السلام من نسبهم من الكفرة إلى الكفر والسفاهة بالكلمات المحكية عنهم والإعراض عن مقابلتهم بمثل كلامهم
كمال النصح والشفقة وهضم النفس وحسن المجادلة وفي حكاية ذلك تعليم للعباد كيف يخاطبون
السفهاء وكيف يغضون عنهم ويسبلون الذيل على ما يكون منهم وفي الآية دلالة على جواز مدح الإنسان
نفسه للحاجة إليه **واذكروا إذ جعلكم خلفاء** شروع في بيان ترتيب أحكام النصح والأمانة والإنذار
وتفصيلها وإذ على ما قيل من كلام البعض وصرح به الحوفي ظرف منصوب بالآلاء المحذوف هنا بقرينة
ما بعده لتضمنه معنى الفعل واختار غير واحد تبعاً للزمخشري أنه مفعول لاذكروا أي اذكروا هذا الوقت
المشتمل على هذه النعم الجسام وتوجيه الأمر بالتذكر إلى الوقت دون ما وقع فيه مع أنه المقصود بالذات
للمبالغة في إيجاب ذكره ولأنه إذا استحضر الوقت كان هو حاضراً بتفاصيله وهذا مبني على الاتساع في الظرف
أو أنه غير لازم الظرفية على خلاف المشهور عند النحويين والواو للعطف وما بعده قيل معطوف على قوله تعالى اعبدوا
ولا يخفى بعده وقال شيخ الإسلام لعله معطوف على مقدر كأنه قيل لا تعجبوا من ذلك أو تدبروا في أمركم واذكروا
إذ جعلكم خلفاء **من بعد قوم نوح** أي في مساكنهم أو في الأرض بأن جعلكم ملوكاً فإن شداد بن عاد
ممن ملك معمورة الأرض فالإسناد على هذا مجاز وفي ذكر نوح على ما قيل إشارة إلى رفع التعجب يعني
هذا الذي جئت به ليس ببدع فاذكروا نوحاً وإرساله إلى قومه وإلى الوعيد والتهديد أي اذكروا إهلاك
قومه لتكذيبهم رسول ربهم **وزادكم في الخلق** أي الإبداع والتصوير أو في المخلوقين أي زادكم في
الناس على أمثالكم **بسطة** قوة وزيادة جسم قال الكلبي كانت قامة الطويل منهم مائة ذراع وقامة
القصير ستين ذراعاً وأخرج ابن عساكر عن وهب أنه قال كانت هامة الرجل منهم مثل القبة العظيمة
وعينه يفرخ فيها السباع وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه قال ذكر لنا أنهم كانوا اثني عشر ذراعاً
وعن الباقر رضي الله تعالى عنه كانوا كأنهم النخل الطوال وكان الرجل منهم يأتي الجبل فيهدم بيده القطعة
العظيمة وأخرج عبد الله بن أحمد وابن أبي حاتم عن أبي هريرة أنه كان الرجل منهم ليتخذ المصراع من
الحجارة لو اجتمع عليه خمسمائة من هذه الأمة لم يستطيعوا أن يقلوه وإن كان أحدهم ليدخل قدمه
في الأرض فتدخل فيها وعن بعضهم أن أحدهم كان أطول من سائر الخلق بمقدار ما يمد الإنسان
يده فوق رأسه باسطاً لها فطول كل منهم قامة وبسطة وهذا أقرب عند ذوي العقول المتغيرة

[illegible]

من ادراك بل القدرة واخرج اسحق بن بشر وغيره عن ابن عباس ان هودا عليه السلام كان اجملهم وجها وكان في مثل اجسامهم ابيض جعدا بادي العنفقة طويل اللحية صلى الله عليه وسلم ونصب بسطة على انه مفعول به للفعل قبله وقيل تمييز وفي مكان متعلق بالفعل وجوز ابو البقاء تعلقه بمحذوف وقع حالا من بسطة **فاذكروا آلاء الله** اي نعمه سبحانه وهي جمع الى بكسر فسكون كحل واكحال او الي بضم فسكون كقفل واقفال او الى بكسر ففتح كمعى وامعاء او بفتحتين كقفا واقفاء وبها انشد قول الاعشى ❁ ابيض لا يرهب الهزال ولا ❁ يقطع رحما ولا يخون الى

وقيل ان ما في البيت الا المشددة كانها خففت ومعناها العهد وفيه بعد وهذا تكرير للتذكير لزيادة التقرير وتعميم اثر تخصيص اي اذكروا الآلاء التي من جملتها ما تقدم **لعلكم تفلحون** اي لكي يفضي بكم ذكر النعم الى شكرها الذي من جملته العمل بالاركان والطاعة المؤدية الى النجاة من الكروب والفوز بالمطلوب وهذا لان الفلاح لا يترتب على مجرد الذكر ومن الناس من قدر كرا لادا شكرها وامر الترتب عليه ظاهر **قالوا** مجيبين عن تلك النصائح العظيمة المقتضية للاذعان على ما اشير اليه **اجئتنا لنعبد الله وحده** اي لنخصه بالعبادة **ونذر** اي نترك ونعرض **ما كان يعبد آباؤنا** من الاوثان وهذا انكار واستبعاد لمجيئه عليه السلام بذلك ومنشؤه انهماكهم في التقليد وحب ما الفوه والفوا عليه اسلافهم ومعنى المجيء اما مجيئه عليه السلام من مكان كان يتحنث فيه كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل بحراء قبل البعث او مجيئه من السماء اي انزلت علينا من السماء ومرادهم التهكم والاستهزاء وجاء ذلك من زعمهم ان الرسل من الله تعالى لا يكون الا ملكا من السماء او هو مجاز عن التصدي للشيء والشروع فيه فان جاء وقام وقعد وذهب كما قال جماعة تستعملها العرب لذلك تصوير الحال فتقول قعد يفعل كذا وقام يشتمني وقعد يهزأ وذهب يسبني ونصب وحده على الحالية وهو عند جمهور النحويين ومنهم الخليل وسيبويه اسم موضوع موضع المصدر اعني ايحادا الموضوع موضع الحال اعني موحدا واختلف هؤلاء فيما اذا قلت رأيت زيدا وحده فالاكثرون يقدرون في حال ايحاده بالرؤية فيجعلونه حالا من الفاعل والمبرد يقدره في حال انه مفرد بالرؤية فيجعله حالا من المفعول ومنع ابو بكر بن طلحة من جعله حالا من الفاعل واوجب كونه حالا من المفعول لا غير لانه اذا اراد والحال من الفاعل لقال وحدي ومررت به وحدي كما قال الشاعر ❁ ❁

والذئب اخشاه ان مررت به ❁ وحدي واخشى الرياح والمطرا

وهذا الذي قاله في البيت صحيح ولا يمتنع من اجل ان يأتي الوجهان المتقدمان في رأيت زيدا وحده فان المعنى يصح معهما ومنهم من يقول انه مصدر موضوع موضع الحال ولا يوضع له فعل عند بعضهم وحكى الاصمعي وحد يحد وذهب يونس وهشام في احد قوليه الى انه منتصب انتصاب الظروف فجاء زيد وحده في تقدير جاء على وحده ثم حذف الجار وانتصب على الظرف وقد صرح بعلى في كلام بعض العرب واذا قيل زيد وحده فالتقدير زيد موضع التفرد ولعل القائل بما ذكر يقول انه مصدر وضع موضع الظرف وعن البعض انه في هذا منصوب بفعل

مضمر

مضمر كما يقال زيد اقبالا وادبارا هذا خلاصة كلامهم في هذا المقام وان احطت به علما فاعلم ان انعبد الله وحده في تقدير موحدين اياه بالعبادة عند سيبويه على انه حال من الفاعل وكلاهما في موضع نصب مكسورة وعلى رأي ابن طلحة موحدا هو الها مفتوحة وهو من اوصاف الرباعي والتقدير على رأي هشام نعبد الله على انفراد وهو من اوصاف الثلاثي والمعنى في التقادير الثلاثة لا يختلف الا ان الكلام الذي هو فيه متضمن للايجاب والسلب والاحتمالات نفيا واثباتا وتفصيل ذلك في رسالة مولانا تقي الدين السبكي المسماة بالرفده في معنى وحده ومنها يقول الصفدي ❁

خل عنك الرقده ❁ وانتبه للرفده

تجتني منها علما ❁ فاق طعم الشهده

واراد بما في قوله تعالى **فأتنا بما تعدنا** العذاب المدلول عليه بقوله تعالى افلا تتقون **ان كنت من الصادقين** بالاخبار بنزوله وقيل بالاخبار بانك رسول الله تعالى الينا وجواب ان محذوف لدلالة المذكور عليه اي فأت به **قال قد وقع عليكم** اي وجب وثبت واصل استعمال الوقوع في نزول الاجسام واستعماله هنا فيما ذكر مجاز من اطلاق السبب على المسبب ويجوز ان يكون في الكلام استعارة تبعية والمعنى قد نزل عليكم واختار بعضهم ان وقع بمعنى قضى وقدر لان المقدرات تضاف الى السماء وحرف الاستعلاء على ذلك ظاهر وفي الكشف ان الوقوع بمعنى الثبوت وحرف الاستعلاء اما لانه ثبوت قوي اكد ما يكون واجبا ولانه ثبوت حسي للامر النازل من علو وعذاب الله موصوف بالنزول من السماء فقدر والتعبير بالماضي لتنزيل المتوقع منزلة الواقع كما في قوله تعالى اتى امر الله **من ربكم** اي من قبله تعالى والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا مما بعده والظاهر انه متعلق بالفعل قبله وتقديم الظرف الاول عليه مع ان المبدأ متقدم على المنتهى كما قال شيخ الاسلام للمسارعة الى بيان اصابة المكروه لهم وكذا تقديمها على الفاعل وهو قوله تعالى **رجس** مع ما فيه من التشويق الى المؤخر ولان فيه نوع طول بما عطف عليه من قوله تعالى **وغضب** فربما يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم والرجس العذاب وهو بهذا المعنى في كل القرآن عند ابن زيد من الارتجاس وهو الاضطراب بمعنى حتى قيل ان اصله ذلك فابدلت الزاي سينا كما ابدلت السين تاء في قوله ❁

الا لحى الله بني السعلات ❁ عمرو بن يربوع شرار النات ❁ ليسوا باعفاف ولا اكيات

فانه اراد الناس واكياس واصل معناه الاضطراب ثم شاع فيما ذكر للاضطراب من حل به وعليه فالعطف في قوله ❁ اذا سنة كانت بنجد محيطة ❁ وكان عليهم رجسها وعذابها

للتفسير والغضب عند كثير بمعنى ارادة الانتقام وعن ابن عباس انه فسر الرجس باللعنة والغضب بالعذاب وانشد للبيت السابق وفيه خفاء والذاهبون الى ما تقدم انما فسروه بالعذاب لئلا يتكرر مع ما قبله ولا يبعد ان يفسر الرجس بالعذاب والغضب باللعن والطرد على عكس ما نسب لابن عباس ويكون في الكلام حينئذ اشارة الى الهالكم في الاولى والاخرى ويمكن ارجاع ما ذكره الكثير المعرض الى هذا والا فالظاهر انه الطاقة في قوله وقع عليهم

عذاب وارادة انتقام على ظاهر كلامهم وايا ما كان فالتنوين للتفخيم والتهويل **أتجادلونني في أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم** انكار واستقباح للكلام بحيث عليه السلام دعاءهم الى عبادة الله وحده وترك ما كان يعبد آباؤهم من الاصنام والاسماء عبارة عن تلك الاصنام الباطلة وهذا كما يقال لما لا يليق ما هو الا مجرد اسم والمعنى اتخاصمونني في مسميات وضعتم لها اسماء لا تليق بها فسميتموها الهة من غير ان يكون فيها من مصداق الالهية شيء ما لان المستحق للعبودية ليس الا من اوجد الكل وهي بمعزل عن ايجاد ذرة وانها لو استحقت لكان ذلك بجعله تعالى اما بانزال آية او نصب حجة وكلاهما مستحيل وذلك قوله تعالى **ما نزل الله بها من سلطان** اي حجة ودليل وحيث لم يكن ذلك في حيز الامكان تحقق بطلان ما هم عليه والنعم الذي يفهمه الكلام متوجها الى التسمية الخالية عن المعنى المشحونة بمزيد الضلالة والغواية والافتراء العظيم وقيل انهم سموها خالقة ورازقة ومنزلة المطر ونحو ذلك والضمير المنصوب في سميتموها راجع للاسماء وهو على ما قيل المفعول الاول والمفعول الثاني محذوف حسبما اشير اليه وقيل المفعول الاول محذوف والضمير هو المفعول الثاني والمراد سميتم اصنامكم بها وقيل المراد من سميتموها وضعتموها فلا حاجة له الى مفعولين وحمل الآية على ما ذكرنا ولا في تفسيرها هو الذي اختاره جمع وجوز بعضهم ان يكون الكلام على حذف مضاف اي اتجادلونني في ذوي اسماء وادعى من زعم جواز ان يكون فيه صنعة الاستخدام واستدل بالآية من قال ان الاسم عين المسمى ومن قال ان اللغات توقيفية اذ لو لم يكن كذلك لم يتوجه والابطال بانها اسماء مخترعة لم ينزل الله تعالى بها سلطانا ولا يخفى عليك ما في ذلك من الضعف **فانتظروا** نزول العذاب الذي طلبتموه بقولكم فأتنا بما تعدنا لما وضح الحق وانتم مصرون على العناد والجهالة **إني معكم من المنتظرين** لنزوله بكم والفاء في فانتظروا للترتيب على ما تقدم وفي قوله تعالى **فأنجيناه** فصيحة اي فوقع ما وقع فانجيناه **والذين معه** اي متابعيه في الدين **برحمة** عظيمة لا يقادر قدرها **منا** اي من جهتنا والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع نعتا لرحمة مؤكدا لفخامتها على ما نعتت به مرة **وقطعنا دابر القوم الذين كذبوا بآياتنا** كناية عن الاستيصال والدابر الآخر اي اهلكناهم بالكلية ودمرناهم عن آخرهم واستدل به بعضهم على انه لا عقب لهم **وما كانوا مؤمنين** عطف على كذبوا داخل معه في حكم الصلة اي اصروا على الكفر والتكذيب ولم يرعووا عن ذلك اصلا وفائدة هذا النفي عند الزمخشري التعريض بمن آمن منهم وبيانه على ما قال الطيبي انه اذا سمع المؤمن ان الهلاك اختص بالمكذبين وعلم ان سبب النجاة هو الايمان تزيد رغبته فيه ويعظم قدره عنده ونظيره في اعتبار شرف الايمان الذين يحملون العرش الآية وقال بعضهم فائدة ذلك بيان انه كان المعلوم من حالهم انه سبحانه لو لم يهلكهم ما كانوا ليؤمنوا كما قال جل شأنه في آية اخرى ولقد اهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا فهو كالعذر عن

عدمها بالمهم والصبر عليهم وترتفع ضيعة تقديم حكاية الانجاء على حكاية الاهلاك بعلم ما تقدم وقصتهم على ما ذكره السدي ومحمد بن اسحق وغيرهما ان عادا قوم كانوا بالاحقاف وهي رمال بين عمان وحضرموت وكانوا قد فشوا في الارض كلها وقهروا اهلها وكانت لهم اصنام يعبدونها وهي صداء وصمود والهباء فبعث الله تعالى اليهم هودا عليه السلام نبيا وهو من اوسطهم نسبا وافضلهم حسبا فامرهم بالتوحيد والكف عن الظلم فكذبوه وازدادوا عتوا وتجبرا وقالوا من اشد منا قوة فامسك الله عنهم المطر ثلاث سنين حتى جهدهم ذلك وكان الناس اذ ذاك اذا نزل بهم بلاء طلبوا الى الله تعالى الفرج منه عند بيته الحرام مسلمهم ومشركهم واهل مكة يومئذ العماليق اولاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح وسيدهم معاوية بن بكر وكانت امه كهلدة من عاد فجهزت عاد الى الحرم من اماثلهم سبعين رجلا منهم قيل بن عنز ولقيم بن هزال ولقمان بن عاد الاصغر ومرثد بن سعد الذي كان يكتم ايمانه وجلهمة خال معاوية بن بكر فلما قدموا مكة نزلوا على معاوية وكان خارجا من الحرم فانزلهم واكرمهم اذ كانوا اخواله واصهاره فاقاموا عنده شهرا يشربون الخمر وتغنيهم قينتان لمعاوية اسم احداهما وردة والاخرى جرادة ويقال لهما الجرادتان على التغليب فلما رأى طول مقامهم وذهولهم باللهو عما قدموا له شق ذلك عليه وقال هلك اصهاري واخوالي وهؤلاء على ما هم عليه وكان يستحي ان يكلمهم خشية ان يظنوا به ثقل مقامهم عنده فذكر ذلك لقينتيه فقالتا قل شعرا نغنيهم به ولا يدرون من قاله لعل ذلك ان يحركهم فقال

ألا يا قيل ويحك قم فهينم * لعل الله يسقينا غماما
فيسقي ارض عاد ان عادا * قد امسوا لا يبينون الكلاما
من العطش الشديد فليس نرجو * به الشيخ الكبير ولا الغلاما
وقد كانت نساؤهم بخير * فقد امست نساؤهم عياما
وان الوحش تأتيهم جهارا * ولا تخشى لعادي سهاما
وانتم ههنا فيما اشتهيتم * نهاركم وليلكم التماما
فقبح وفدكم من وفد قوم * ولا لقوا التحية والسلاما

فلما غنتا بذلك قال بعضهم لبعض يا قوم انما بعثكم قومكم يتغوثون بكم من البلاء الذي نزل بهم وقد ابطأتم عليهم فادخلوا هذا الحرم واستسقوا لقومكم فقال مرثد بن سعد والله لا تسقون بدعائكم ولكن ان اطعتم نبيكم وانبتم الى ربكم سقيتم فاظهر اسلامه عند ذلك وقال

عصت عاد رسولهم فأمسوا * عطاشا ما تبلهم السماء
لهم صنم يقال له صمود * يقابله صداء والهباء
فبصرنا الرسول سبيل رشد * فابصرنا الهدى وخلا العماء
وان اله هود هو الهي * على الله التوكل والرجاء

فقالوا لمعاوية احبس عنا مرثدا فلا يقدمن معنا مكة فانه قد اتبع دين هود وترك ديننا ثم دخلوا مكة يستسقون فخرج مرثد من منزل معاوية حتى ادركهم قبل ان يدعوا بشيء مما خرجوا له فلما انتهى اليهم قام يدعو الله تعالى ويقول اللهم سؤلي وحدي لا تدخلني في شيء مما يدعوك به

وفد عاد وكان قيل راسهم لوفدهم وقال اللهم اسق عادا ما كنت تسقيهم وقال القوم اللهم اعط قيلا ما سألك
واجعل سؤلنا مع سؤله فانشأ الله تعالى سحائب ثلاثا بيضاء وحمراء وسوداء ثم نادى مناد من السماء يا قيل
اختر لنفسك ولقومك من هذه السحائب ما شئت قيل كذلك كان يفعل الله بمن دعاه اذ ذاك فقال
قيل اخترت السوداء فانها اكثرهن ماء فناداه مناد اخترت رمادا رمددا لا تبقي من آل عاد احدا وساق
الله تعالى السحابة بما فيها من النقمة الى عاد حتى خرجت عليهم من واد يقال له المغيث فلما رأوها استبشروا و
قالوا هذا عارض ممطرنا فجاءتهم منها ريح عقيم واول من رأى ذلك امرأة منهم يقال لها مهدد فلما تبينته
صعقت فلما افاقت قالوا ما رأيت قالت رأيت ريحا فيها كشهب النار امامها رجال يقودونها فسخرها الله تعالى
عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما فلم تدع منهم احدا الا اهلكته واعتزل هود عليه السلام ومن معه في حظيرة
ما يصيبهم من الريح الا ما تلين به الجلود ثم انه عليه السلام اتى هو ومن معه مكة فعبدوا الله تعالى فيها الى ان ماتوا
وقبره عليه السلام ثمة في البقعة التي بين الركن والمقام وزمزم وفيها كما اخرج ابن عساكر عن عبد الرحمن
بن سابط تسعة وتسعون نبيا منهم ايضا نوح وشعيب وصالح واسمعيل عليهم السلام واخرج البخاري
في تاريخه وابن جرير وغيرهما عن علي كرم الله وجهه ان قبره عليه السلام بحضرموت في كثيب احمر عند راسه سدرة
واخرج ابن عساكر عن ابن ابي العاتكة قال قبلة مسجد دمشق قبر هود عليه السلام وعمر كما اخرج ابو الشيخ عن ابي
هريرة اربعمائة واثنين وسبعين سنة والله تعالى اعلم **ومن باب الاشارة في الآيات**
على ما قاله القوم ان ربكم الله الذي خلق السموات اي سموات الارواح والارض اي ارض الابدان في
ستة ايام وهي ستة آلاف سنة وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وهي من لدن خلق آدم عليه السلام
الى زمان النبي صلى الله عليه وسلم وهي في الحقيقة من ابتداء دور الخفاء الى ابتداء الظهور الذي زمان
ختم النبوة وظهور الولاية ثم استوى على العرش وهو القلب المحمدي بالتجلي التام وهو التجلي باسمه تعالى الله
الجامع لجميع الصفات وللصوفية عدة عروش بيناها في كتابنا الطراز المذهب في شرح قصيدة الباز
الاشهب وتمام الكلام عليها في شمس المعارف للامام البوني قدس سره يغشي الليل اي ليل البدن النهار اي
نهار الروح يطلبه بالتهيؤ والاستعداد للقبول باعتدال المزاج حثيثا اي سريعا والشمس اي شمس الروح و
القمر اي قمر القلب والنجوم اي نجوم الحواس مسخرات بامره الذي هو شأن من الشؤون المذكور في قوله سبحانه كل يوم
هو في شأن ادعوا ربكم اي اعبدوه تضرعا وخفية اشارة الى طريقي الجلوة والخلوة او ادعوه بالجوارح
والقلب او بادا حق العبودية ومطالب حق الربوبية انه لا يحب المعتدين المتجاوزين عما امروا به بترك الامتثال
او الذين يطلبون منه سواه ولا تفسدوا في الارض اي ارض البدن بعد اصلاحها بالاستعداد وادعوه
خوفا وطمعا لئلا يلزم اهمال احدى صفتي الجلال والجمال وهو الذي يرسل الرياح اي رياح العناية بين يدي
رحمته اي تجلياته حتى اذا اقلت حملت سحابا ثقالا بامطار المحبة سقناه لبلد قلب ميت فانزلنا به الماء ماء
المحبة فاخرجنا به من كل الثمرات ثمرات المشاهدات والمكاشفات كذلك نخرج الموتى القلوب الميتة من قبور
الصدور لعلكم تذكرون ايام حياتكم في عالم الارواح حيث كنتم في رياض القدس وحياض الانس والبلد
الطيب هو ما طاب استعداده يخرج نباته باذن ربه حسنا غزير النفع والذي خبث وهو ما ساء استعداده
لا يخرج الا نكدا لا خير فيه لقد ارسلنا نوحا اي نوح الروح الى قومه من القلب واعوانه والنفس واعوانها

فكذبوه

فكذبوه فانجيناه والذين معه كالقلب واعوانه في الفلك وهي سفينة الاتباع واغرقنا
الذين كذبوا بآياتنا في بحار الدنيا ومياه الشهوات انهم كانوا قوما عمين عن طريق الوصول الى الله
تعالى وعلى هذا المنوال ينسج الكلام في باقي الآيات ولولا ان الشيخ الاكبر قدس سره في هؤلاء القوم و
عزمهم كلاما تقف الافكار دونه حسرى فمن اراده فليرجع الى الفصوص يرى العجب العجاب والله تعالى
الهادي الى سبيل الرشاد **والى ثمود اخاهم صالحا** عطف على ما سبق من قوله تعالى والى عاد اخاهم هودا موافق
له في تقديم المجرور على المنصوب وثمود قبيلة من العرب كانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام الى وادي
القرى وسميت باسم ابيهم الاكبر ثمود بن عابر بن ارم بن سام بن نوح وقيل ابن عاد بن عوص بن ارم
بن سام وهو المنقول عن الثعلبي وقال عمرو بن العلاء انما سموا بذلك لقلة مائهم فهو من الثمد وهو الماء
القليل وورد فيه الصرف وعدمه اما الاول فباعتبار الحي او لانه لما كان في الاصل اسما للماء القليل
من الماء كان مصروفا لانه علم مذكر او اسم جنس جعل النقل يحكي اصله واما الثاني فباعتبار انه اسم القبيلة
ففيه العلمية والتأنيث وصالح عليه السلام من ثمود فاخوته نسبية وهو على ما قال محيي السنة البغوي
ابن عبيد بن آسف بن ماشج بن عبيد بن حاذر بن ثمود وهو اخو حكم وجديس فيما قيل وقال
وهب هو ابن عبيد بن جابر بن ثمود بن جابر بن سام بن نوح بعثه الله تعالى الى قومه حين راهق الحلم وكان
رجلا احمر الى البياض سبط الشعر فلبث فيهم اربعين عاما وقال آخرون بعث شابا فدعاهم حتى
شمط وكبر ونقل النووي انه اقام فيهم عشرين سنة ومات بمكة وهو ابن ثمان وخمسين سنة **قال
يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره** قد مر الكلام في نظائره **قد جاءتكم بينة** اي آية ومعجزة
ظاهرة الدلالة شاهدة بنبوتي وهي من الالفاظ الجارية مجرى الابطح والابرق في الاستغناء عن ذكر
موصوفاتها حالة الافراد والجمع والتنوين للتفخيم اي بينة عظيمة **من ربكم** متعلق بمحذوف وقع
صفة لبينة على ما هو الظاهر او بجاءتكم ومن لابتداء الغاية مجازا او للتبعيض ان قدر من بينات ربكم
والمراد بتلك البينة الناقة وليس هذا الكلام منه عليه السلام اول ما خاطبهم به اثر الدعوة الى التوحيد
بل انما قاله بعد ما نصحهم وذكرهم نعم الله تعالى فلم يقبلوا كلامه وكذبوه كما ينبئ عن ذلك ما في سورة
هود وقوله سبحانه **هذه ناقة الله لكم آية** استئناف نحوي مسوق لبيان البينة والمعجزة وجوز ان يكون
استئنافا بيانيا جوابا لسؤال مقدر تقديره اين هي وعلى التقديرين لا محل للجملة من الاعراب
وجوز ان يكون بدلا من بينة بدل الجملة من مفرد للتفسير ولا يخفى بعده واضافة الناقة الى الاسم الجليل
لتعظيمها كما يقال بيت الله للمسجد وقيل لان الاضافة فيه لادنى ملابسة ولكن الله تعالى خلقها بغير
اولا انها ليست بواسطة نتاج معتاد واسباب معهودة كما ستسمع ان شاء الله تعالى ولذلك كانت
آية واي آية وقيل لانها لم يملكها احد سواه سبحانه وقيل لانها كانت حجة الله على قوم صالح وانتصاب
آية على الحالية من ناقة والعامل فيها معنى الاشارة ويسميه النحاة العامل المعنوي ولكم بيان لمن هي آية
له كما في سقيا لك فيتعلق بمقدر وجوز ان يكون ناقة بدلا من هذه او عطف بيان له او مبتدأ
ثانيا ولكم خبرا فآية حينئذ حال من الضمير المستتر فيه والعامل هو او متعلقه **فذروها** تفريع على
كونها آية من آيات الله تعالى وقيل على كونها ناقة الله سبحانه فان ذلك مما يوجب عدم التعرض لها

أي فاتركوها تأكل في أرض الله العشب وحذف العلم به والفعل مجزوم لأنه جواب الأمر وقرأ أبو جعفر
في رواية عنه تأكل بالرفع فالجملة حالية أي آكلة والجار والمجرور متعلق بما عنده أو بالأمر السابق فهما
متنازعان فيه وإضافة الأرض إلى الله سبحانه قطعاً لعذرهم في التعرض كأنه قيل الأرض أرض الله و
الناقة ناقة الله فذروها ناقة الله تأكل في أرضه فليست الأرض لكم ولا ما فيها من النبات من إنباتكم
فأي عذر لكم في منعها وعدم التعرض للشرب للاكتفاء عنه بذكر الأكل وقيل لتعميمه أيضاً كما في قوله
علفتها تبناً وماءً بارداً ؛ وقد ذكر ذلك في قوله سبحانه لها شرب ولكم شرب يوم معلوم
ولا تمسوها بسوء نهي عن المس الذي هو مقدمة الإصابة بالشر الشامل لأنواع الأذى مبالغة
في الزجر كقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم والجار والمجرور متعلق بالفعل والتنكير للتعميم أي لا تتعرضوا
لها بشيء مما يسوؤها أصلاً كالطرد والعقر وغير ذلك وقيل الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً
من فاعل الفعل والمعنى لا تمسوها مع قصد السوء بها فضلاً عن الإصابة كقوله تعالى ولا تقربوا الصلاة
وأنتم سكارى فيأخذكم عذاب أليم منصوب في جواب النهي والمعنى لا تجمعوا بين المس وأخذ
العذاب إياكم والأخير وإن لم يكن من صنيعهم حقيقة لكن لتعاطيهم أسبابه كأنه من صنيعهم واذكروا
إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد أي خلفاء في الأرض أو خلفاء لهم وقيل خلفاء عاد مع أن إشارة
إلى أن بينهما زماناً طويلاً وبوأكم أي أنزلكم وجعل لكم مباءة في الأرض أي أرض الحجر بين الحجاز والشام
تتخذون من سهولها قصوراً أي تبنون في سهولها مساكن رفيعة فمن بمعنى في كما في قوله تعالى
إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة ويجوز أن تكون ابتدائية أو تبعيضية أي تعملون القصور من مادة مأخوذة
من السهل كاللبن والآجر المتخذين من الطين والجار والمجرور على ما قال أبو البقاء يجوز أن يتعلق بمحذوف
وقع حالاً مما بعده وأن يكون مفعولاً ثانياً لتتخذون وأن يكون متعلقاً به وهو متعد لواحد والسهل
خلاف الحزن وهو موضع الحجارة والجبال والجملة استئناف مبين لكيفية التبوئة فإن هذا الاتخاذ
بإقداره سبحانه وتنحتون الجبال أي تنجرونها والنحت معروف في كل صلب ومضارعه مكسور الحاء
وقرأ الحسن بالفتح لحرف الحلق وفي القاموس عن الله قرأ تنحاتون بالإشباع كينباع وانتصاب
الجبال على المفعولية وقوله سبحانه بيوتاً نصب على أنه حال مقدرة منها لأنها لم تكن حال النحت
بيوتاً كخط الثوب جبة والحالية كما قال الشهاب باعتبار أنها بمعنى مسكونة إن قيل بالاشتقاق فيها
وقيل انتصاب الجبال بنزع الخافض أي من الجبال ورجح لوقوعه في آية أخرى كذلك ونصب بيوتاً
على المفعولية وجوز أن يضمن النحت معنى الاتخاذ فانتصابهما على المفعولية روي عن ابن عباس أنهم
اتخذوا القصور في السهول ليصيفوا فيها ونحتوا من الجبال بيوتاً ليشتوا فيها وقيل إنهم نحتوا الجبال
بيوتاً لطول أعمارهم وكانت الأبنية تبلى قبل أن تبلى أعمارهم فاذكروا آلاء الله أي نعمه التي أنعم بها
عليكم مما ذكر أو جميع نعمه ويدخل فيها ما ذكر دخولاً أولياً وليس المراد مجرد الذكر باللسان كما علمت
ولا تعثوا في الأرض مفسدين فإن حق آلائه تعالى أن تشكر ولا يغفل عنها فكيف بالكفر و
العثي الإفساد ومفسدين حال مؤكدة كما في ولوا مدبرين قال الملأ الذين استكبروا
من قومه أي الأشراف الذين عتوا وتكبروا والجملة استئناف كما مر غير مرة وقرأ ابن عامر وقال

بالواو

بالواو عطفاً على ما قبله من قوله تعالى قال يا قوم إلخ واللام في قوله سبحانه للذين استضعفوا أي
عدوا مستضعفين أذلاء للتبليغ كما في لا قلت لكم وقوله تعالى لمن آمن منهم بدل من الموصول بإعادة
العامل بدل الكل من الكل كقولك مررت بزيد بأخيك والضمير المجرور راجع إلى قومه وجوز أن يكون
بدل البعض من الكل على أن الضمير للذين استضعفوا فيكون المستضعفون قسمين مؤمنين وكافرين
ولا يخفى بعده والاستفهام في قوله جل شأنه أتعلمون أن صالحاً مرسل من ربه للاستهزاء لأنهم
يعلمون أنهم عالمون بذلك ولذلك لم يجيبوهم على مقتضى الظاهر كما حكى سبحانه عنهم بقوله قالوا إنا
بما أرسل به مؤمنون فإن الجواب الموافق لسؤالهم نعم أو نعلم أنه مرسل منه تعالى ومن هنا قال العز جعله
إنه من الأسلوب الحكيم فكأنهم قالوا العلم بإرساله وبما أرسل به مما لا كلام فيه ولا شبهة تدخله لوضوحه
وإنارته وإنما الكلام في وجوب الإيمان به فنخبركم أنا به مؤمنون ولهذا قيل في الانتصاف إن ذلك
ليس إخباراً عن وجوب الإيمان به بل عن امتثال الواجب وهذا أبلغ من ذلك فكأنهم قالوا العلم بإرساله
وبوجوب الإيمان به لا نسأل عنه وإنما الشأن في امتثال الواجب والعمل به ونحن قد امتثلنا قال
الذين استكبروا استئناف كما تقدم وإعادة الموصول مع صلته مع كفاية الضمير إيذاناً بأنهم قالوا ما
قالوه بطريق العتو والاستكبار إنا بالذي آمنتم به كافرون عدلوا عن مقتضى الظاهر أيضاً وهو
إنا بما أرسل به كافرون وفائدته كما قال الزمخشري الرد لما جعله المؤمنون معلوماً وأخذوه مسلماً كأنهم قالوا
ليس ما جعلتموه معلوماً مسلماً من ذلك القبيل وقال في الانتصاف عدلوا عن ذلك حذراً مما
في ظاهره من إثباتهم لرسالته وهم يجحدونها وليس هذا موضع التهكم ليكون كقول فرعون إن
رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون فإن الغرض إخبار كل واحد من الفريقين والمكذب يبين عن حاله
فلذا خلص الكافرون قولهم عن إشعار الإيمان بالرسالة احتياطاً للكفر وغلواً في الإصرار فعقروا
الناقة أي نحروها قال الأزهري أصل العقر عند العرب قطع عرقوب البعير ثم استعمل في
النحر لأن ناحر البعير يعقره ثم ينحره وإسناده إلى الكل مع أن المباشر البعض مجاز للملابسة أو لأن
الفعل لكونه بين أظهرهم وهم متفقون على الضلال والكفر أو لرضى الكل به أو لأمرهم كلهم به كما ينبئ
عنه قوله تعالى فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر وقيل إن العقر مجاز لغوي عن الرضا بالنسبة
إلى غير فاعله وليس بشيء وعتوا عن أمر ربهم أي استكبروا عن امتثاله وهو ما بلغهم صالح عليه
السلام من الأمر السابق فالأمر واحد الأوامر وجوز أن يكون واحد الأمور أي استكبروا عن
شأن الله تعالى ودينه وهو بعيد وأوجب بعضهم على الأول أن يضمن العتو معنى التولي
أي تولوا عن امتثال أمره عاتين أو معنى الإصدار أي صدر عتوهم عن أمر ربهم وبسببه لأنه تعالى
لما أمرهم بقوله فذروها إلخ ابتلاء فما امتثلوا فصاروا عاتين بسببه ولولا الأمر ما ترتب
العقر ولا داعي للتأويل بتولوا أو صدر إن عتا لا يتعدى بعن فتعديته به لذلك كما في
قوله تعالى وما فعلته عن أمري وبعضهم لا يقول بالتضمين بناء على أن عتا بمعنى استكبر كما في
القاموس وهو يتعدى بعن فافهم وقالوا مخاطبين له عليه السلام بطريق التعجيز و
الإفحام على زعمهم الفاسد يا صالح ائتنا بما تعدنا من العذاب وأطلق للعلم به إن كنت

من المرسلين فان كوننا منهم يقتضي صدق ما تقول من الوعد والوعيد فأخذتهم الرجفة
قال الفراء والزجاج هي الزلزلة الشديدة وقال مجاهد والسدي هي الصيحة وجمع بين القولين بانه يحتمل انه
اخذتهم الزلزلة من تحتهم والصيحة من فوقهم وقال بعضهم الرجفة خفقان القلب واضطرابه حتى ينقطع
وجاء في موضع آخر الصيحة وفي اخر بالطاغية ولا منافاة بين ذلك كما زعم بعض الملاحدة فان الصيحة
العظيمة الخارقة للعادة حصل بها الرجفة لقلوبهم ولعظمها وخروجها عن الحد المعتاد سميت الطاغية لان
الطغيان مجاوزة الحد ومنه قوله تعالى انا لما طغى الماء حملناكم وقيل لان الاهلاك بذلك بسبب
طغيانهم وهو مبني بالطاغية وهذا الاخذ ليس اثر ما قالوا ما قالوا بل بعد ما جرى عليهم ما جرى من
مبادي العذاب في الايام الثلث كما سيجيء ان شاء الله تعالى والفاء لا تأبى ذلك فأصبحوا في دارهم
جاثمين هامدين موتى لا يتحرك بهم واصل الجثوم البروك على الركب وقال ابو عبيدة الجثوم للناس
والطير بمنزلة البروك للابل فجثوم الطير هو وقوعه لاطيا بالارض في حال سكونه بالليل والمعنى يحتمل
ان يكون تامة فجاثمين حال وان يكون ناقصة فجاثمين خبر والظرف على التقديرين متعلق به و
قيل هو خبر وجاثمين حال وليس بشيء لافضائه الى كون الاخبار بكونهم في دارهم مقصودا بالذات
والمراد من الدار البلد كما في قولك دار الحرب ودار الاسلام وقد جمع في اية اخرى بارادة منزل كل واحد
الخاص به وذكر النيسابوري انه حيث ذكرت الرجفة وحدت الدار وحيث ذكرت الصيحة جمعت لان الصيحة
كانت من السماء كما في غالب الروايات لا من الارض كما قيل فبلوغها اكثر وابلغ من الزلزلة فقرن كل
منهما بما هو اليق به فتدبر فتولى عنهم بعد ان جرى عليهم ما جرى على ما هو الظاهر تولى مغتم متحسرا
على ما فاتهم من الايمان متحزنا عليهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم بالترغيب
والترهيب وبذلت الجهد فلم يجد نفعا ولم تقبلوا مني وصيغة المضارع في قوله سبحانه و
لكن لا تحبون الناصحين حكاية حال ماضية اي شأنكم الاستمرار على بغض الناصحين
وعداوتهم وخطابه عليه السلام لهم كخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قتلى قريش حين القوا
في قليب بدر حين نادى يا فلان يا فلان باسمائهم انا وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما
وعد ربكم حقا وذلك مبني على ان الله تعالى يرد ارواحهم اليهم فيسمعون وذلك مما خص به
الانبياء عليهم السلام ويحتمل انه عليه الصلوة والسلام ذكر ذلك على سبيل التحزن والتحسر كما تخاطب
الديار والاطلال وجوز عطف فتولى على فاخذتهم الرجفة فيكون الخطاب لهم حين اشرفوا على
الهلاك لكنه خلاف الظاهر وابعد من ذلك ما قيل ان الاية على التقديم والتأخير وتقديرها
فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين فاخذتهم
الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين وقصة ثمود على ما ذكر ابن اسحق وغيره ان عادا لما
هلكوا عمرت ثمود بعدها واستخلفوا في الارض وعمروا حتى جعل احدهم يبني المسكن من المدر فينهدم
والرجل حي فلما رأوا ذلك اتخذوا من الجبال بيوتا وكانوا في سعة من معاشهم فعتوا في الارض وعبدوا
غير الله فبعث الله تعالى اليهم صالحا وكانوا قوما عربا وكان صالح عليه السلام من اوسطهم نسبا وبعث
اليهم وهو شاب فدعاهم الى الله حتى شمط وكبر ولم يتبعه منهم الا قليل مستضعفون فلما الح عليهم

بالدعاء والتبليغ سألوه ان يريهم اية تصدق ما يقول فقال لهم اية اية تريدون فقالوا تخرج معنا غدا
الى عيدنا وكان لهم عيد يخرجون فيه باصنامهم فتدعو الهك وندعو الهتنا فان استجيب لك اتبعناك وان
استجيب لنا اتبعتنا فقال لهم صالح نعم فخرجوا وخرج معهم فدعوا اوثانهم وسألوها ان لا يستجاب لصالح في شيء مما
يدعو به ثم قال جندع بن عمرو بن جواش وهو يومئذ سيد ثمود يا صالح اخرج لنا من هذه الصخرة لصخرة
منفردة ناحية الحجر يقال لها الكاثبة ناقة مخترجة اي شكل البخت او مخرجة على خلقة الجمل جوفاء وبراء
فان فعلت صدقناك وامنا بك فاخذ عليهم صالح مواثيقهم لئن فعلت لتصدقني ولتؤمنن بي قالوا نعم
فصلى ركعتين ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض النتوج بولدها فانصدعت عن ناقة عشراء جوفاء وبراء كما
وصفوا لا يعلم ما بين جنبيها الا الله تعالى عظما وهم ينظرون ثم نتجت ولدا مثلها في العظم فامن به جندع ورهط
من قومه واراد اشرافهم ان يؤمنوا فنهاهم ذؤاب بن عمرو بن لبيد والحباب صاحب اوثانهم ورباب بن صعر
كاهنهم فلما خرجت الناقة قال لهم هذه ناقة الله لها شرب ولكم شرب يوم معلوم فمكثت الناقة ومعها سقبها
في ارضهم ترعى الشجر وتشرب الماء وكانت ترده غبا فاذا كان يومها وضعت رأسها في بئر في الحجر يقال لها
بئر الناقة فلا ترفع رأسها حتى تشرب كل ما فيها ثم ترفع رأسها وتفحج لهم فيحلبون ما شاءوا من اللبن فيشربون
ويدخرون ثم تصدر من غير الفج الذي وردت منه لا تقدر ان تصدر من حيث ترد لضيقه عنها حتى اذا كان الغد يومهم
فيشربون ما شاءوا ويدخرون ما شاءوا اليوم الناقة وهم من ذلك في سعة ودعة وكانت الناقة تصيف اذا
كان الحر بظهر الوادي فتهرب منها مواشيهم وتهبط الى بطن الوادي في حره وجدبه وتشتو في بطن الوادي
فتهرب مواشيهم الى ظهره في برد وجدب فاضر ذلك بمواشيهم للامر الذي يريده الله تعالى بهم والبلاء والاختبار
فكبر ذلك عليهم فعتوا عن امر ربهم فاجمعوا على عقرها وكانت امرأتان من ثمود يقال لاحديهما عنيزة بنت غنم
بن مجلز وتكنى بام غنم وكانت امرأة ذؤاب بن عمرو وكانت عجوزا مسنة ولها بنات حسان وذات مال
من ابل وبقر وغنم ويقال للاخرى صدوق بنت المحيا وكانت جميلة غنية ذات مواشي كثيرة وكانتا
من اشد الناس عداوة لصالح عليه السلام وكانتا تحبان عقر الناقة لما اضرت من مواشيهما فدعت
صدوق رجلا يقال له الحباب لعقر الناقة وعرضت عليه نفسها ان هو فعل فابى فدعت ابن عم لها يقال
له مصدع بن مهرج وجعلت له نفسها ان هو فعل فاجابها الى ذلك ودعت عنيزة بنت غنم قدار بن سالف وكان
رجلا احمر ازرق قصيرا يزعمون انه لزنية ولكن لسالف لكنه ولد على فراشه فقالت اعطيك اي
بناتي شئت على ان تعقر الناقة وكان عزيزا منيعا في قومه فرضي وانطلق هو ومصدع فاستغويا
غواة ثمود فاتبعهم سبعة فكانوا تسعة رهط فانطلقوا فرصدوا الناقة حتى صدرت عن الماء وقد كمن
لها قدار في اصل صخرة على طريقها وكمن لها مصدع في اصل اخرى فمرت على مصدع فرماها بسهم فانتظم به
عضلة ساقها وخرجت ام غنم فامرت احدى بناتها وكانت من احسن الناس وجها فسفرت عن وجهها
لقدار فاراه ثم شد على عقرها فشد على الناقة بالسيف فكشف عن عرقوبها فخرت ورغت رغاة
واحدة فتحدر سقبها من الجبل ثم طعن قدار في لبتها فنحرها فخرج اهل البلد فاقتسموا لحمها فلما رأى
سقبها ذلك انطلق هاربا حتى اتى جبلا منيعا يقال له قارة فرغا ثلاثا وكان صالح عليه السلام قال
لهم ادركوا الفصيل عسى ان يرفع عنكم العذاب فخرجوا في طلبه فرأوه على الجبل ودخلوه فلم ينالوه

العقرة بعد رغائها فدخلها فقال لهم صالح لكل رغوة اجل يوم تمتعوا في داركم ثلاثة ايام ذلك وعد غير
مكذوب وعن ابن اسحق انه تبع السقب منا لتسعة اربعة وفيهم مصدع فرماه بسهم فاصاب قلبه ثم جر
برجله فانزله والقوا لحمه مع لحم امه وقال لهم انهكتم حرمة الله تعالى فابشروا بعذابه ونقمته فكانوا يهزؤن
به ويقولون متى هو وما آيته فقال تصبحون غدا وكان يوم الخميس ووجوهكم مصفرة وبعد غد
ووجوهكم محمرة واليوم الثالث ووجوهكم مسودة ثم يصبحكم العذاب فهم اولئك الرهط بقتله
فاتوه ليلا فدمغتهم الملائكة بالحجارة فلما ابطؤا على اصحابهم اتوا الى منزل صالح فوجدوهم قد رضخوا
بالحجارة فقالوا لصالح انت قتلتهم ثم هموا به فمنع عنه عشيرته ثم لما رأوا العلامات طلبوه ليقتلوه
فذهب وتحت بحي من ثمود يقال لهم بنو غنم فنزل على سيدهم واسمه نفيل ويكنى بابي هدب فطلبوه منه
فقال ليس لكم اليه سبيل فتركوه وشغلهم ما نزل بهم ثم خرج عليه السلام ومن معه الى الشام فنزل
رملة فلسطين ولما كان اليوم الرابع وارتفع الضحى تحنطوا بالصبر وتكفنوا بالانطاع فاتتهم صيحة من
السماء فتقطعت قلوبهم وهلكوا جميعا الا جارية مقعدة يقال لها ذريعة بنت سلف وكانت
كافرة شديدة العداوة لصالح عليه السلام فاطلق الله رجلها بعدما عاينت العذاب فخرجت
مسرعة حتى اتت وادي القرى فاخبرتهم الخبر ثم استسقت ماء فسقيت فلما شربت ماتت وكان رجل
منهم يقال له ابو رغال وهو ابو ثقيف في حرم الله تعالى فمنعه الحرم من عذاب الله تعالى فلما خرج اصابه ما
اصابهم فدفن ومعه غصن من ذهب وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بقبره فابتدره الصحابة
رضي الله تعالى عنهم باسيافهم فبحثوا عنه واستخرجوا ذلك الغصن وروي انه عليه السلام خرج في مائة
وعشرين من المسلمين وهو يبكي فالتفت فرأى الدخان ساطعا فعلم انهم قد هلكوا وكانوا الفا
وخمسمائة دار وروي انه رجع بمن معه فسكنوا ديارهم واخرج ابو الشيخ عن وهب قال ان صالحا
لما نجاه والذين معه قال يا قوم ان هذه دار قد سخط الله تعالى عليها وعلى اهلها فاظعنوا و
الحقوا بحرم الله تعالى وامنه فاهلوا من ساعتهم بالحج وانطلقوا حتى وردوا مكة فلم يزالوا بها حتى
ماتوا فتلك قبورهم في غربي الكعبة وروى ابن الزبير عن جابر انه لما مر بالحجر في غزوة تبوك
قال للصحابة لا يدخلن احد منكم القرية ولا تشربوا من مائها ولا تدخلوا على هؤلاء المعذبين الا ان
تكونوا باكين ان يصيبكم مثل الذي اصابهم وذكر محيي السنة البغوي ان المؤمنين الذين مع صالح
كانوا اربعة الاف وانه خرج بهم الى حضرموت فلما دخلها مات عليه السلام فسميت لذلك حضرموت
ثم بنى الاربعة الاف مدينة يقال لها حاضوراء ثم نقل عن قوم من اهل العلم انه توفي بمكة وهو
ابن ثمان وخمسين سنة ولعله المعول عليه وجاء ان اشقى الاولين عاقر الناقة واشقى الآخرين
قاتل علي كرم الله وجهه وقد اخبر صلى الله عليه وسلم بذلك عليا رضي الله تعالى عنه وعندي
ان اشقى الآخرين اشقى من اشقى الاولين والفرق بينهما كالفرق بين علي كرم الله وجهه والناقة
وقد اشارت الخارجية بل نطقت بان قاتل الامير كان مستحلا قتله بل مستعدا للثواب عليه
وقد مدحه بعض اهل الضلال فقال عمران بن حطان غضب الله تعالى عليه

يا ضربة من تقي ما اراد بها * الا ليبلغ من ذي العرش رضوانا

الى

اني لاذكره يوما فاحسبه * اوفى البرية عند الله ميزانا

وقد رد من قال: يا ضربة من شقي ما اراد بها * سوف يلقى بها الرحمن غضبانا

كأنه لم يرد شيئا بضربته * الا ليصلى عذاب الخلد نيرانا

اني لاذكره يوما فالعنه * كذاك العن عمران بن حطانا

وكون فعله كان عن شبهة تنجيه مما لا شبهة في كونه مرتبا من العذاب ولو كان مثل ذلك شبهة
ينجي من عذاب مثل هذا الذنب فليفعل الشخص ما شاء سبحانك هذا بهتان عظيم وقد ضرب
بقدار عاقر الناقة الامثال وما الطف قول عمارة اليمني

لا تعجبا لقدار ناقة صالح * فلكل عصر ناقة وقدار

وفي هذه القصة روايات اخر تركناها اقتصارا على ما تقدم لانه اشهر ﴿ولوطا﴾ نصب بفعل مضمر
اي ارسلنا معطوف على ما سبق او به من غير حاجة الى تقدير وانما لم يذكر المرسل اليهم على طرز ما
سبق وما لحق لان قومه لم يعهدوا باسم معروف يقتضي الحال ذكره عليه السلام مضافا اليهم كما في
القصص من قبل ومن بعد وهو ابن هاران بن تارخ وابن اسحق ذكره بلفظ تارخ آزر واكثر النسابين
على انه عليه السلام ابن اخي ابراهيم عليه السلام ورواه في المستدرك عن ابن عباس واخرج ابن عساكر
عن سليمان بن صرد ان ابا لوط عليه السلام عم ابراهيم عليه السلام وقيل ان لوطا كان ابن خالة
ابراهيم وكانت سارة زوجته اخت لوط وكان في ارض بابل مع ابراهيم فهاجر الى الشام ونزل
فلسطين وانزل لوطا الاردن وهو كورة بالشام فارسله الله تعالى الى اهل سدوم وهي بلدة بحمص
واخرج اسحق بن بشر وابن عساكر عن ابن عباس قال ارسل لوط الى المؤتفكات وكانت قرى لوط
اربع مدائن سدوم وامورا وعامورا وصبوير وكان في كل قرية مائة الف مقاتل وكانت اعظم
مدائنهم سدوم وكان لوط يسكنها وهي من بلاد الشام ومن فلسطين مسيرة يوم وليلة وهذا
اللفظ على ما قال الزجاج اسم اعجمي غير مشتق ضرورة ان العجمي لا يشتق من العربي وانما صرف لخفته بسكون
وسطه وقيل انه مشتق من لطت الحوض اذا الزقت عليه الطين ويقال هذا الوط بقلبي من ذلك
اي الصق به ولاط الشيء اخفاه وقوله تعالى ﴿اذ قال لقومه﴾ ظرف لارسلنا كما قال غير واحد واعترض
بان الارسال قبل وقت القول الذي لا تقتضيه هذه الظرفية ودفع بانه يعتبر الظرف ممتدا كما يقال زيد
في ارض الروم فهو ظرف غير حقيقي يعتبر وقوع المظروف في بعض اجزائه كاوقات الطلب وجوز ان يكون
لوطا منصوبا باذكر محذوفا فيكون من عطف القصة على القصة واذ بدل من لوطا بدل اشتمال بناء على
انها لا تلزم الظرفية وقال ابو البقاء انه ظرف لرسالة محذوفا اي واذكر رسالة لوط اذ قال ﴿اتأتون
الفاحشة﴾ استفهام على سبيل التوبيخ والتقريع اي اتفعلون تلك الفعلة التي بلغت اقصى القبح وغايته
﴿ما سبقكم بها من احد من العالمين﴾ اي ما فعلها احد قبلكم في زمن من الازمان فالباء للتعدية
كما في الكشاف من قولك سبقته بالكرة اذا ضربتها قبله ومنه ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم
سبقك بها عكاشة وتعقبه ابو حيان بان معنى التعدية هنا قلق جدا لان الباء المعدية في
الفعل المعدى الى واحد يجعل المفعول الاول يفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه الباء فهي كالهمزة

فاذا قلت صككت الحجر بالحجر كان معناه اصككت الحجر الحجر اي جعلت الحجر يصك الحجر وكذلك دفعت زيدا
بعمرو عن خالد معناه ادفعت زيدا عمرا عن خالد اي جعلت زيدا يدفع عمرا عن خالد فللمفعول الاول
تاثير في الثاني ولا يصح هذا المعنى فيما ذكر الا بتكلف فالظاهر ان الباء للمصاحبة اي ما سبقكم
احد مصاحبا وملتبسا بها ورد بان المعنى على التعدية ومعنى سبقته بالكرة اسبقت كرتي كرته
لان السبق بينهما لا بين الشخصين او الضربين وكذا في الآية ومثله لا يخلو من تكلف وقال القطب
الرازي ان المعنى سبقت ضرب الكرة بضربي الكرة اي جعلت ضربي الكرة سابقا على ضربه الكرة ثم استظهر
جعل الباء للظرفية لعدم احتياجها الى ما يحتاج جعلها للتعدية اي ما سبقكم في فعل الفاحشة
احد ولعل الامر كما قال ومن الاولى صلة لتاكيد النفي وافادة معنى الاستغراق والثانية للتبعيض
والجملة مستانفة استينافا نحويا مسوقة لتاكيد النكير وتشديد التقريع والتوبيخ وجوز ان يكون
بيانيا كانه قيل له لم لا ناتيها فقال ما سبقكم بها احد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا اليه من المنكرات لانه
اشد ولا يتوهم ان سبب انكار الفاحشة كونها مخترعة ولولاه لما انكرت اذ لا مجال لان يعد كونها
فاحشة ووجه كون هذه الجملة مؤكدة للنكير انها مؤذنة باختراع السوء ولا شك ان اختراعه
اسوء اذ لا مجال للاعتذار عنه كما اعتذروا عن اتباعهم الاسلاف بقولهم انا وجدنا ابائنا وجوز
ابو البقاء كون الجملة في موضع الحال من المفعول او الفاعل والنيسابوري جوز كونها صفة للفاحشة
على حد ولقد امر على اللئيم يسبني وقد يقال الفاحشة هنا متعينة دون اللئيم وكيفما كان فالمراد
نفي سبق احد بها اياهم كونهم سابقين بها كل احد ممن عداهم من العالمين لا انهم اول من اتى
بها فقد اخرج البيهقي وغيره عن عمرو بن دينار قال ما نزا ذكر على ذكر حتى كان قوم لوط والذي
حملهم على ذلك كما اخرج ابن عساكر وغيره عن ابن عباس انهم كانت لهم ثمار في منازلهم وحوائطهم
وثمار خارجة على ظهر الطريق وانهم اصابهم قحط وقلة من الثمار فقال بعضهم لبعض انكم ان منعتم
ثماركم هذه الظاهرة من ابناء السبيل كان لكم فيها عيش قالوا باي شيء نمنعها قالوا اجعلوا سنتكم
ان تنكحوا من وجدتم في بلادكم غريبا وتغرموه اربعة دراهم فان الناس لا يظهرون ببلادكم
اذا فعلتم ذلك ففعلوه واستحكم فيهم وفي بعض الطرق ان ابليس عليه اللعنة جاءهم عند ذكرهم
ما ذكروا في هيئة صبي اجمل صبي رآه الناس فدعاهم الى نفسه فنكحوه ثم جروا على ذلك وجاء
من رواية ابن ابي الدنيا عن طاوس ان قوم لوط انما اتوا النساء في ادبارهن ثم اتوا الرجال
وفي قوله من العالمين دون من الناس مبالغة لا تخفى وقوله سبحانه انكم لتاتون الرجال
يحتمل الاستيناف البياني والنحوي وهو مبين لتلك الفاحشة والاتيان هنا بمعنى الجماع
وقرا ابن عامر وجماعة ائنكم بهمزتين صريحتين ومنهم من قرا بتليين الثانية بغير مد ومنهم من مد
وهو حينئذ تاكيد للانكار السابق وتشديد للتوبيخ وفي الاتيان بان واللام مزيد تقبيح و
تقريع كان ذلك امر لا يتحقق صدوره عن احد فيؤكد تاكيدا قويا وفي ايراد لفظ الرجال دون
الغلمان والمردان ونحوهما كما قال شيخ الاسلام مبالغة في التوبيخ كانه قال لتاتون امثالكم
شهوة نصب على انه مفعول له اي لاجل الاشتهاء لا غير وعلى الحالية بتاويل مشتهين وجوز

عبادتهم الاصنام

ان يكون منصوبا على المصدرية وناصبه تاتون لانه بمعنى تشتهون وفي تقييده بها وصفهم بالبهيمية الصرفة وان ليس غرضهم الا قضاء الشهوة وفيه تنبيه على انه ينبغي ان
يكون الداعي له الى المباشرة طلب الولد وبقاء النوع لا قضاء الشهوة وجوز ان يكون المراد الانكار عليهم
وتقريعهم على اشتهائهم تلك الفعلة القذرة الخبيثة كما ينبئ عنه قوله تعالى من دون النساء اي متجاوزين
النساء اللاتي هن محل الاشتهاء عند ذوي الطباع السليمة كما يؤذن به قوله سبحانه بل انتم قوم مسرفون
فالجار والمجرور في موضع الحال من ضمير تاتون وجوز ان يكون حالا من الرجال على ما قال ابو البقاء
اي تاتونهم منفردين عن النساء وان يكون في موضع الصفة لشهوة على ما قيل وهو مستبعد تعلقه به و
بل للاضراب وهو اضراب انتقالي عن الانكار المذكور الى الاخبار بما ادى الى ذلك وهو اعتياد الاسراف
في كل شيء والى بيان استجماعهم للعيوب كلها ويحتمل ان يكون اضرابا عن غير مذكور وهو ما توهموه من
العذر في ذلك اي لا عذر لكم فيه بل انتم قوم عادتكم الاسراف والخروج عن الحدود وهنا في سوق ذمهم بالجهل كما
في سورة النمل لانه عبر بالاسم هنا وبالفعل هناك لموافقة رؤوس الآي المتقدمة في كل والله تعالى اعلم باسرار
كلامه وما كان جواب قومه اي المستكبرين منهم المتصدين للعقد والحل الا ان قالوا استثناء مفرغ
من اعم الاشياء اي ما كان جوابهم شيئا من الاشياء الا قولهم اي لبعضهم الآخرين المباشرين للامور او ما كان
جواب قومه الذين خاطبهم بما خاطبهم شيئا من الاشياء الا قول بعضهم لبعض معرضين عن مخاطبته
عليه السلام اخرجوهم اي لوطا ومن معه من قريتكم اي بلدتكم التي جمعتم فيها وسكنتم بها والنظم
الكريم من قبيل تحية بينهم ضرب وجيع والمقصود نفي الجواب على ابلغ وجه لان ما ذكر في حيز الاستثناء
لا تعلق له بكلامه عليه السلام من انكار الفاحشة وتعظيم امرها ووسمهم بما هو اصل الشر كله ولو قيل قالوا
اخرجوهم لم يكن بهذه المثابة من الافادة وقوله سبحانه انهم اناس يتطهرون تعليل للامر بالاخراج
ومقصودهم الاستهزاء بهذا الوصف السخرية بلوط ومن معه وتطهرهم من الفواحش وتباعدهم عنها او تباعدهم
عن افعالهم والافتخار بما كانوا فيه من القذارة كما يقول الشطار من الفسقة لبعض الصلحاء اذا وعظهم
اخرجوا عنا هذا المتقشف واريحونا من هذا المتزهد وقرئ برفع جواب على انه اسم كان والا ان قالوا
خبر قيل وهو اظهر وان كان الاول اقوى في الصناعة لان الاعرف احق بالاسمية وقد تقدم ما ينفعك
هنا فتذكر وايا ما كان فليس المراد انهم لم يصدر عنهم في مقابلة كلام لوط عليه السلام ومواعظه الا هذه
المقالة الباطلة كما ينساق الى الذهن بل انه لم يصدر عنهم في المرة الاخيرة من مراتب المحاورات الجارية بينه
عليه السلام وبينهم الا هذه الكلمة الشنيعة والا فقد صدر عنهم قبل ذلك كثير من الترهات كما حكي عنهم في غير
موضع من الكتاب الكريم وكذا يقال في نظائره وقيل انما جيء بالواو في وما كان دون الفاء كما في
النمل والعنكبوت لوقوع الاسم قبل هنا والفعل هناك والتعقيب بالفعل بعد الفعل حسن دون
التعقيب به بعد الاسم وفيه تامل ولعل ذكر اخرجوهم هنا واخرجوا آل لوط في النمل اشارة الى انهم
قالوا مرة هذا واخرى ذلك او ان بعضا قال كذا وآخر قال كذا وقال النيسابوري انما جاء في النمل
اخرجوا آل لوط ليكون تفسيرا لهذه الكناية وقيل ان تلك السورة نزلت قبل الاعراف وقد صرح في الاولى
وكنى في الثانية انتهى ولعل ما ذكرناه اولى فتامل فانجيناه واهله اي من اختص به واتبعه

للعالمين

من المؤمنين سواء كانوا من ذوي قرابته عليه السلام اولا وقيل ابنتاه ريثا وزعورا والاهل يعاين والكل متغاير مقالا وهو عند الامام الاعظم يعني اشدعنه في باب الوصية الزوجة للعرف ولقوله سبحانه قال لاهله امكثوا وسار باهله فتدفع الوصية لها ان كانت كتابية او مسلمة واجازت الورثة وعند الامامين اهل الرجل كل من في عياله وتنفق عليه مما ليك وورثته وقولهما في شرح الكلام استحسان وايده ابن الكمال بالاية الاخيرة لانه يمتنع فيها ان يكون بمعنى الزوجة اصلا لقوله سبحانه الا امرأته استثناء من اهله وحينئذ لا يصح الاستثناء وانت تعلم ان الكلام في المطلق من القرينة لا في الاهل مطلقا واسم امرأته عليه السلام واهلة وكلمة كانت من الغابرين اي بعضهم فالتذكير للتغليب وليانا استحقاقها لما يستحقه المباشرون للفاحشة وكانت تسر الكفر وتوالي اهله فهلكت كما هلكوا وجوز ان يكون المعنى كانت مع القوم الغابرين فلا تغليب والغابر بمعنى الباقي ومنه قول الهذلي فغبرت بعدهم بعيش ناصب ويجيء بمعنى الماضي والذاهب ومنه قول الاعشى في الزمن الغابر فهو من الاضداد كما في الصحاح وغيره ويكون بمعنى الهالك ايضا وفي بقاء امرأته مع اولئك القوم روايتان ثانيتهما انه عليه السلام اخرجها مع اهله ونهاهم عن الالتفات فالتفتت هي فاصابها حجر فهلكت والاية هنا محتملة للامرين وعن الحسن وقتادة تفسيران المعنى هنا بالبقاء في عذاب الله تعالى وسيأتي ان شاء الله تعالى تتمة لهذا الكلام والجملة استئناف وقع جوابا نشأ عن الاستثناء كانه قيل فما كان حالها فقيل كانت من الغابرين وامطرنا عليهم مطرا اي نوعا من المطر عجيبا وقد بينه قوله سبحانه وامطرنا عليهم حجارة من سجيل وفي الخازن ان تلك الحجارة كانت معجونة بالكبريت والنار وظاهر الاية انه امطر عليهم كلهم وجاء في بعض الاثار انه خسف بالمقيمين منهم وامطرت الحجارة على مسافريهم وشذاذهم حتى ان تاجرا منهم كان في الحرم فوقفت له الحجارة اربعين يوما حتى قضى تجارته وخرج من الحرم فوقع عليه وفرق بين مطر وامطر فعن ابي عبيدة ان الثلاثي في الرحمة والرباعي في العذاب ومثله عن الراغب وفي الصحاح عن ناس ان مطرت السماء وامطرت بمعنى وفي القاموس لا يقال امطرهم الله تعالى الا في العذاب وظاهر كلام الكشاف في الانفال الترادف كما في الصحاح لكنه قال وقد كثر الامطار في معنى العذاب فذكر هنا انه يقال مطرتهم السماء وواد ممطور ويقال امطرت عليهم كذا اي ارسلته ارسال المطر وحاصل الفرق كما في الكشف ملاحظة معنى الاصابة في الاول والارسال في الثاني ولهذا عدي بعلى وذكر ابن المنير ان مقصود الزمخشري الرد على من يقول ان مطرت في الخير وامطرت في الشر وتوهم انها تفرقة وضعية فبين ان مطرت معناه ارسلت شيئا على نحو المطر وانه لكنيا يا بالمعنى لو ارسل الله تعالى من السماء انواعا من الخير جاز ان يقال فامطرت السماء خيرا اي ارسلته ارسال المطر فليس للتخصيص في هذه الصيغة الرباعية وكن اتفق ان السماء لم ترسل شيئا سوى المطر الا وكان عذابا فظن ان الواقع اتفاقا مقصود في الوضع وليس به انتهى ويعلم منه كما قال الشهاب ان كلام ابي عبيدة واضرابه مأول وان رد بقوله تعالى عارض ممطرنا فانه عني بالرحمة ولا يخفى انه لو قيل ان التفرقة الاستعمالية انما هي بين الفعلين دون تصرفاتهما لم يأت هذا الرد الا ان كلامهم غير صريح في ذلك ولعل البعض يرجح باحتماله ثم ان مطرا اما مفعول به او مفعول مطلق فانظر كيف كان عاقبة المجرمين اي مآل اولئك الكافرين المقترفين لتلك الفعلة الشنعاء

وهذا

وهذا خطاب لكل من يتأتى منه التأمل والنظر تعجيبا من حالهم وتحذيرا من اعمالهم وقد مكث لوط عليه السلام فيهم على ما في بعض الاثار ثلثين سنة يدعوهم الى ما فيه صلاحهم فلم يجيبوه وكان ابراهيم عليه السلام يركب على حماره فيأتيهم وينصحهم فيأبون ان يقبلوا فكان يأتي بعد ذلك ليس منهم فينظر الى سدوم ويقول سدوم اي يوم لك من الله تعالى سدوم حتى بلغ الكتاب اجله فكان ما قص الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم وسيأتي ان شاء الله تعالى تفصيل الكل ثم ان لوطا عليه السلام كما اخرج اسحق بن بشر وابن عساكر عن الزهري لما عذب قومه لحق بابراهيم عليه السلام فلم يزل معه حتى قبضه الله تعالى اليه وفي هذه الايات دليل على ان اللواطة من اعظم الفواحش وجاء في ما اخرجه البيهقي في الشعب عن ابي هريرة وصححه الحاكم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله تعالى سبعة من خلقه فوق سبع سموات فردد لعنته على واحد منها ثلاثا ولعن بعد كل واحد لعنة لعنة فقال ملعون ملعون ملعون من عمل عمل قوم لوط الحديث وجاء ايضا اربعة يصبحون في غضب الله ويمسون في سخط الله تعالى وعد منهم من يأتي الرجال واخرج ابن ابي الدنيا وغيره عن مجاهد ان الذي يعمل ذلك العمل لو اغتسل بكل قطرة من السماء وكل قطرة في الارض لم يزل نجسا اي ان الماء لا يزيل عنه ذلك الاثم العظيم الذي يبعده عن ربه والمقصود تهويل امر تلك الفاحشة وكذا لحقها بعضهم السحاق وبدا ايضا في قوم لوط فكانت المرأة تأتي المرأة فعن حذيفة انما حق القول على قوم لوط حين استغنى النساء بالنساء والرجال بالرجال وعن ابي حمزة قلت لمحمد بن علي عذب الله تعالى نساء قوم لوط بعمل رجالهم فقال الله تعالى اعدل من ذلك استغنى الرجال بالرجال والنساء بالنساء واخرجوا اتيان المرأة في عجيزتها واستدلوا بما اخرج غير واحد عن علي كرم الله وجهه انه قال على المنبر سلوني فقال ابن الكوى تؤتى النساء في اعجازهن فقال كرم الله وجهه سفلت سفل الله تعالى بك الم تسمع قوله تعالى اتأتون الفاحشة الاية ولا يخفى ان ذلك لا يتم الا بطريق القياس والا فالفاحشة في الاية مبينة بما علمت نعم جاء في اثار كثيرة ما يدل على حرمة اتيان الزوجة في عجيزتها والمسئلة كما تقدم خلافية والمعتمد فيها الحرمة ولا فرق في اللواطة بين ان تكون بمملوك او تكون بغيره واختلفوا في كفر مستحل وطء الحائض ووطء الدبر وفي التاتارخانية نقلا عن السراجية اللواطة بمملوكه او مملوكته او امرأته حرام الا انه لو استحله لا يكفر وهذا بخلاف اللواطة باجنبي فانه يكفر مستحلها قولا واحدا وما ذكر مما يعلم ولا يعلم كما في الشرنبلالية لئلا يجرى الفسقة عليه بظنهم حله واختلف في حد اللواطة فقال الامام لا حد بوطء الدبر مطلقا وفيه التعزير ويقتل من تكرر منه على المفتى به كما في الاشباه والظاهر على ما قال البيري انه يقتل في المرة الثانية لصدق التكرار عليه وقال الامامان ان فعل في الاجانب حد كحد الزنى وان في عبده او امته او زوجته بنكاح صحيح او فاسد فلا حد اجماعا كما في الكافي وغيره بل يعزر في ذلك كله ويقتل من اعتاده وفي الحاوي القدسي وتكلموا في هذا التعزير من الجلد ورميه من اعلى موضع وحبسه في انتن بقعة وغير ذلك سوى الاخصاء والجب والجلد اصح وفي الفتح يعزر ويسجن حتى يموت او يتوب وعن ابن عباس

حد اللواطة القتل للفاعل والمفعول به ورواه مرفوعا وفي رواية اخرى عنه انه سئل عن حد اللوطي فقال
ينظر اعلى بناء في القرية فيلقى منه منكسا ثم يتبع بالحجارة قال في الفتح وكان مأخذ هذا ان قوم لوط
اهلكوا بذلك حيث حملت قراهم ونكست بهم ولا شك في اتباع الهدم بهم وهم نازلون وعن علي كرم
الله تعالى وجهه انه رجم لوطيا وهو اشبه شيء باقتصاص الله تعالى من اهلاك قوم لوط بامطار الحجارة عليهم
وصححوا انها لا تكون في الجنة لانه سبحانه استقبحها وسماها فاحشة والجنة منزهة عن ذلك وفي
الاشباه ان حرمتها عقلية فلا وجود لها في الجنة وقيل سمعية فيمكن ان توجد وكانه اراد
بالحرمة هنا القبح اطلاقا لاسم السبب على المسبب بان قبحها عقلي بمعنى انه يدرك بالعقل وان لم
يرد به الشرع وليس هذا مذهب المعتزلة كما لا يخفى ونقل الجلال السيوطي عن ابن عقيل الحنبلي
قال جرت هذه المسئلة بين ابي علي بن الوليد المعتزلي وبين ابي يوسف القزويني فقال ابن
الوليد لا يمنع ان يجعل ذلك من جملة اللذات في الجنة لزوال المفسدة لانه انما منع في الدنيا لما
فيه من قطع النسل وكونه محلا للاذى وليس في الجنة ذلك ولهذا ابيح شرب الخمر لما ليس فيه
من السكر والعربدة وزوال العقل بل اللذة الصرفة فقال ابو يوسف الميل الى الذكور عاهة وهو
قبيح في نفسه لانه محل لم يخلق للوطء ولهذا لم يبح في شريعة بخلاف الخمر فقال ابن الوليد هو قبيح وعاهة
للتلويث بالاذى ولا اذى في الجنة فلم يبق الا مجرد الالتذاذ انتهى وانا ارى ان انكار قبح
اللواطة عقلا مكابرة ولهذا كانت الجاهلية تعيّر بها ويقولون في الذم فلان مصفّر استه ولا
ادري هل يرضى ابو الوليد لنفسه ان يؤتى في الجنة ام لا فان رضي اليوم ان يؤتى غدا فغالب الظن
ان الرجل مأبون او قد ألف ذلك وان لم يرض لزمه الاقرار بالقبح العقلي وان ادعى ان عدم
رضاه لان الناس قد اعتادوا التعيير به وذلك مفقود في الجنة قلنا لم يلزمك الرضى به في
الدنيا اذ لم يقتدر على الخلع عليك احد فان التزمه فهو كما ترى ولا ينفعه ادعاء الفرق بين الفاعل
والمفعول كما لا يخفى على الاحرار وصرحوا بان حرمة اللواطة اشد من حرمة الزنا لقبحها عقلا وطبعا وشرعا
والزنا ليس بحرام كذلك وتزول حرمته بتزويج وشراء بخلافها وعدم الحد عند الامام ليس لخفتها بل
للتغليظ لانه مطهر على قول كثير من العلماء وان كان خلاف مذهبنا وبعض الفسقة اليوم دمرهم الله تعالى
يهونون امرها ويتمدحون بها ويتفاخرون بالاكثار منها ومنهم من يفعلها اخذا للثار ولكن من اين
ومنهم من يجعلها انتقاما عليها بنيته للمفعول وذلك انهم نالوا الصدارة باعجازهم نسأل الله تعالى العفو
والعافية في الدين والدنيا والآخرة واعلم ان للواطة احكاما اخر فقد قالوا انه لا يجب بها المهر
ولا العدة في النكاح الفاسد ولا في المأتي بها بالشبهة ولا يحصل بها التحليل للزوج الاول ولا تثبت
بها الرجعة ولا حرمة المصاهرة عند الاكثر ولا الكفارة في رمضان في رواية ولو قذف بها لا يحد ولا يلاعن
خلافا لهما في المسئلتين كما في البحر فقد لزم المجتبى وفي الشرنبلالية عن السراج يكفي في الشهادة عليها عدلان
لا اربعة خلافا لهما ايضا ولا تخفى للسادة الصوفية قدس الله تعالى اسرارهم على ما هو من باب الاشارة في
قصة قوم لوط عليه السلام وذكر بعضهم في قصة قوم صالح عليه السلام بعد الايمان بالظاهر ان الناقة
هي مركب النفس الانسانية لصالح عليه السلام ونسبها اليه سبحانه لكونها مأمورة بأمره عز وجل تخصه في

طاعته وقربه وما قيل ان الماء قسم بينها وبينهم لها شرب يوم ولهم شرب يوم اشارة الى ان مشربهم من القوة
العاقلة العملية ومشربها من القوة العاقلة النظرية وما روي انها يوم شربها كانت تتفجج فيحلب منها اللبن
حتى تملأ الاواني اشارة الى انها تفيد بتنخرج بالفكر من علومها الكلية النظرية العلوم النافعة للناقصين
من علوم الاخلاق والشرائع وخروجها من بيت صالح عليه السلام وقال آخرون ان الناقة كانت معجزة صالح
وذلك انهم سألوه ان يخرج لهم من حجارة القلب ناقة السر فخرجت فمشت بين السر فاعطت بلبانها الناس من
القرى ويجري لبن الواردات الغيبية ثم قال لهم ذروها ترتع في رياض القدس وحياض الانس ولا
تمسوها بسوء من مخالفات الشريعة ومعارضات الطريقة فيأخذكم عذاب اليم وهو عذاب الانقطاع عن
الوصول الى الحقيقة واذكروا اذ جعلكم خلفاء اي مستعدين الخلافة وبوأكم في الارض اي ارض القلب تتخذون
من سهولها وهي المعاملات بالصدق قصورا تسكنون فيها وتنحتون الجبال وهي جبال اطوار القلب
بيوتا هي مقامات السائرين الى الله تعالى قال الملأ الذين استكبروا وهي الاوصاف البشرية والاخلاق الذميمة
للذين استضعفوا من اوصاف القلب والروح اتعلمون ان صالحا مرسل من ربه ليدعو الى الاوصاف
النورانية فعقروا الناقة بسكاكين المخالفة فاخذتهم الرجفة لضعف قلوبهم وعدم قوة علمهم فاصبحوا في
دارهم جاثمين موتى لا وصول لهم الى حظيرة القدس وذكر البعض ان الناقة والسقب صورتا الايمان
بالله تعالى والايمان برسوله عليه السلام وقد ظهرا بالذات وبالواسطة من الحجر الذي تشبهه قلوب القوم
وعقرهم الناقة من قبيل ذبح يحيى عليه السلام الموت الظاهر في صورة الكبش يوم القيامة وفي ذلك دليل
على انهم من اسوء الناس استعدادا واتمهم حرمانا ويدل على سوء حالهم ان الشيخ الاكبر قدس سره لم ينظمهم في
فصوص الحكم في سلك قوم نوح عليه السلام حيث حكم لهم بالنجاة على الوجه الذي ذكره وكذا لم ينظم في
ذلك السلك قوم لوط عليه السلام وكان ذلك لمزيد جهلهم وبعدهم عن الحكمة واتيانهم البيوت من غير
ابوابها وقذارتهم ودناءة نفوسهم والذي عليه المتشرعون ان اولئك الاقوام كلهم حصب جهنم
لا ناجي فيهم والله تعالى اعلم بحقائق الامور ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ عطف على ما مر والمراد وارسلنا
الى مدين وهم اولاد مدين وهو في الاصل علم لابن ابراهيم الخليل عليه السلام ومنع صرفه للعلمية
والعجمة ثم سميت به القبيلة وقيل هو عربي اسم لماء كانوا عليه وقيل اسم بلد ومنع صرفه للعلمية والتأنيث
فلا بد من تقدير مضاف حينئذ اي اهل مدين مثلا والمجاز والياء على هذا عند بعض زائدة
وعن ابن بري الميم زائدة اذ ليس في كلامهم فعيل وفيه مفعل وقال الخزرجي انه شاذ كمريم اذ القياس
اعلاله كمقام وعند المبرد ليس بشاذ وقياسا وهو الحق بجريانه على الفعل وشعيب تصغير شعب بشين
فيكون اسم جبل او شعب بكسر فيكون الطريق في الجبل واختياره وضع ريحانة هكذا والقول بانه
العرب بالتصغير باطل لان اسماء الانبياء عليهم السلام لا يجوز تصغيرها فيه نظر لان الممنوع التصغير بعد
الوضع لا المقارن له ومدعي ذلك قد يدعي هذا وهو على ما وجد بخط النووي في تهذيبه ابن
ميكيل بن يشجر بن مدين بن ابراهيم وقيل ابن ميكيل بن يشجر بن لاوي بن يعقوب وبعضهم يقول
ميكائيل بدل ميكيل ونقل الشمني عن خط الذهبي في اختصار المستدرك وآخر يقول ملكاني
بدله وذكر ان ام ميكيل بنت لوط عليه السلام واخرج ابن عساكر من طريق اسحق بن بشر عن الشرقي بن

النطاسي وكان نسابة ان شعيبا هو يثرون بالعبرانية وهو ابن عيفا بن يوبب بمثناة تحتية اولا
وواو وموحدتان ابن مدين بن ابراهيم عليه السلام وقيل في نسبه غير ذلك وكان النبي صلى
الله عليه وسلم كما اخرج ابن عساكر عن ابن عباس اذا ذكر شعيب يقول ذاك خطيب الانبياء لحسن
مراجعته قومه اي محاورته لهم وكأنه كما قيل يعني عليه الصلوة والسلام ما ذكر في هذه السورة كما يعلم
بالتأمل فيه وبعث رسولا الى امتين مدين واصحاب الايكة قال السدي وعكرمة ما بعث الله تعالى
نبيا مرتين الا شعيبا مرة الى مدين فاخذهم الله تعالى بالصيحة ومرة الى اصحاب الايكة فاخذهم الله تعالى
بعذاب يوم الظلة واخرج ابن عساكر في تاريخه من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا ان قوم مدين
واصحاب الايكة امتان بعث الله تعالى اليهما شعيبا وهو كما قال ابن كثير غريب وفي رفعه نظر واختار
انهما امة واحدة واحتج له بان كلا منهما وعظ بوفاء الميزان والمكيال وهو يدل على انهما واحدة وفيه
ما لا يخفى ومن الناس من زعم انه عليه السلام بعث الى ثلاث امم والثالثة اصحاب الرس والقول بانه
عليه السلام كان اعمى مما لا يكاد يعتمد عليه بل قد نفى العلماء ذو البصيرة ان الرسول لابد ان يكون سليما
من منفر وعدوه بالعمى والبرص والجذام ولا يرد بلاء ايوب وعمى يعقوب بناء على انه حقيقي لطروه بعد
الانباء والكلام فيما قارنه والفرق ان هذا منفر بخلافه فيمن استقرت نبوته وقد يقال لا منع ذلك فهو
من هذا القبيل قال استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية ارساله اليهم كأنه قيل فماذا قال لهم
فقيل قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره مر تفسيره قد جاءتكم بينة من ربكم
اي معجزة عظيمة ظاهرة من مالك اموركم ولم تذكر معجزته عليه السلام في القرآن العظيم كما لم تذكر اكثر
معجزات نبينا عليه الصلوة والسلام والانبياء عليهم السلام فيه والقول بانه لم يكن له عليه السلام معجزة
غلط لان الفاء في قوله سبحانه فاوفوا الكيل والميزان لترتيب الامر على مجيء البينة واحتمال كونها
عاطفة على اعبدوا بعيد وان كانت عبادة الله موجبة للاجتناب عن المناهي التي معظمها بعد الكفر
البخس فكأنه قيل قد جاءتكم معجزة شاهدة بصحة نبوتي اوجبت عليكم الايمان بها والاخذ بما آمركم
به فاوفوا الخ ولو ادعى مدعي النبوة بغير معجزة لم تقبل منه لانها دعوى امر غير ظاهر وفيها الزام للغير فمثل
ذلك لا يقبل من غير بينة ومن الناس من زعم ان البينة نفس شعيب ومنهم من زعم ان المراد بالبينة
الموعظة وانها نفس فاوفوا الخ وليس بشيء كما لا يخفى وقال الزمخشري ان من معجزاته ما روي من
محاربة عصا موسى التنين حين دفع اليه غنمه وولادة الغنم الدرع خاصة حين وعده ان يكون له
الدرع من اولادها ووقوع عصا آدم عليه السلام على يده في المرات السبع وغير ذلك من الآيات لان
هذه كلها كانت قبل ان يستنبأ موسى عليه السلام فكانت معجزات لشعيب انتهى وفيه نظر لان ذلك
متأخر عن المقاولة فلا يصح تفريع الامر عليه ولانه يحتمل ان يكون كرامة لموسى او ارهاصا لنبوته
بل في الكشف ان هذا متعين لان موسى ادرك شعيبا بعد هلاك قومه ولان ذلك لم يكن معرض
التحدي وزعم الامام ان الارهاص غير جائز عند المعتزلة ولهذا حمل ذلك على معجزة شعيب عليه السلام
نظر فيه الطيبي بان الزمخشري قال في آل عمران ان تكليم الملائكة عليهم السلام لمريم معجزة لزكريا او ارهاص
لنبوة عيسى عليهما السلام والمراد بالكيل ما يكال به مجازا كالعيش بمعنى ما يعاش به ويؤيده

انه وقع في سورة هود المكيال وكذا عطف الميزان عليه هنا فان المتبادر منه الآلة وان جاز كونه
مصدرا بمعنى الوزن كالميعاد بمعنى الوعد وقيل ان الكيل وما عطف عليه مصدران والكلام على الاضمار
اي اوفوا آلة الكيل والوزن ولا تبخسوا الناس اي لا تنقصوهم يقال بخسه حقه اذا نقصه اياه
ومنه قيل للمكس البخس وفي امثالهم تحسبها حمقاء وهي باخس اي ذات بخس وتعدى الى مفعولين
اولهما الناس والثاني اشياءهم اي الكائنة في المبايعات من الثمن والمبيع وفائدة التصريح
بالنهي عن النقص بعد الامر بالايفاء تأكيد ذلك الامر وبيان قبح ضده وقد يراد بالاشياء الحقوق
مطلقا فانهم كانوا مكاسين لا يدعون شيئا الا مكسوه وقد جاء عن ابن عباس انهم كانوا قوما طغاة
بغاة يجلسون على الطريق فيبخسون الناس اموالهم وكانوا اذا دخل عليهم الغريب يأخذون دراهمه
الجياد ويقولون دراهمك هذه زيوف فيقطعونها ثم يشترونها منه بالبخس وروي انهم يعطونه
ايضا بدلها زيوفا فكأنه لما نهوا عن البخس في الكيل والوزن نهوا عن البخس والمكس في كل
شيء قيل ويدخل في ذلك بخس الرجل حقه من حسن المعاملة والتوقير اللائق به وبيان فضله
على ما هو عليه للسائل عنه وكثير ممن انتسب الى اهل العلم اليوم مبتلون بهذا البخس وليتهم قنعوا
به بل جمعوا حشفا وسوء كيلة فانا لله وانا اليه راجعون وبدأ عليه السلام بذكر هذه الواقعة
على ما قال الامام لان عادة الانبياء عليهم السلام اذا رأوا قومهم مقبلين على نوع من انواع المفاسد
اقبالا اكثر من اقبالهم على سائر الانواع بدأوا بمنعهم من ذلك النوع وكان قومه عليه السلام
مشغولين بالبخس والتطفيف اكثر من غيره والمراد من الناس ما يعمهم وغيرهم اي لا تبخسوا غيركم
ولا يبخس بعضكم بعضا ولا تفسدوا في الارض بالجور او به وبالكفر بعد اصلاحها
اي اصلاح امرها او اهلها بالشرائع فالاضافة من اضافة المصدر الى مفعوله بحذف المضاف والفاعل
الانبياء واتباعهم وجوز ان لا يقدر مضاف ويعتبر التجوز في النسبة الايقاعية لان اصلاح من في
الارض اصلاح لها وان تكون الاضافة من اضافة المصدر الى الفاعل على الاسناد المجازي للمكان
وان تكون على معنى في اي اصلاح الانبياء فيها ويأبى الحمل على الظاهر ان الاصلاح يتعلق بالارض
نفسها كتعميرها واصلاح طرقها لا تفسد واى الارض ذلكم خير لكم اشارة الى ما ذكر من الوفاء
بالكيل والميزان وترك البخس والافساد او الى العمل بما امرهم به ونهاهم عنه وايا ما كان فافراد اسم
الاشارة وتذكيره ظاهر ومعنى الخيرية اما الزيادة مطلقا او في الانسانية وحسن الاحدوثة
وما يطلبونه من التكسب والتربح لان الناس اذا عرفوهم بالامانة رغبوا في معاملتهم ومتاجرتهم و
قيل ليس المراد من خير هنا معنى الزيادة لانه ليس للتفضيل بل المعنى ذلكم نافع لكم ان كنتم مؤمنين
قيل المراد بالايمان معناه اللغوي وتخصيص الخيرية بامر الدنيا اي ان كنتم مصدقين لي في قولي
ومثل هذا الشرط على ما قال الطيبي انما يجاء به في آخر الكلام للتأكيد ويعلم من هذا ان شعيبا
عليه السلام كان مشهورا عندهم بالصدق والامانة كما كان نبينا صلى الله عليه وسلم مشهورا عند
قومه بالامين وقال بعض الذاهبين الى ما ذكر ان تعليق الخيرية على هذا التصديق تنبيه لاهل العلم
بها والا فهي خير مطلقا وقال القطب الرازي ان ذلك ليس شرطا للخيرية نفسها بل العلم كأنه قيل

ان كنتم مصدقين لي ظاهر لما ان توقف الخيرية في الانسانية على تصديقهم به وقيل المراد به
مقابل الكفر وبالخيرية ما يشمل امر الدنيا والاخرة اي ذلكم خير لكم في الدارين بشرط ان تؤمنوا وشرط ذلك
ان الفائدة من حصول الثواب مع النجاة من العقاب ظاهر مع الايمان وخفية مع فقده للانغماس
في غمرات الكفر ودفع بعضهم توقف ترك البخس ونحوه في الاخرة على ان الكفار يعذبون على المعاصي
كما يعذبون على الكفر فيكون الترك خيرا لهم بلا شبهة لكن لا يخفى انه انما قيد لا افساد في الارض
بالافساد فيها بالكفر لا يكون لهذا التعليق على الايمان معنى كما لا يخفى وابعد من جعل الاشارة
بعيدا جدا وزعم الجبائي ان الاظهر ان ذلكم خير لكم معترض والشرط متعلق بما سبق من الاوامر
والنواهي وكان التقدير ذلك كذا لكنه امر الشرطية عليه وقد قرب من هذه ووقع في اسلوب وهو بمن
النظر ووقف تحت المغلب فاعتبروا يا اولي الالباب **ولا تقعدوا بكل صراط** اي طريق
اي من الطرق الحسية **توعدون** اي تخوفون من آمن بالقتل كما نقل عن الحسن وقتادة ومجاهد
وروي عن ابن عباس ان بلادهم كانت خيرة وكان الناس يمتارون منهم فكانوا يقعدون
على الطريق ويخوفون الناس ان ياتوا شعيبا ويقولون لهم انه كذاب فلا يفتنكم عن دينكم
ويجوز ان يكون القعود على الصراط خارجا مخرج التمثيل كما في ما حكي عن الشيطان لاقعدن لهم
صراطك المستقيم اي ولا تقعدوا بكل طريق من طرق الدين كالشيطان واليه يشير ما روي
عن مجاهد ايضا والكلية مع ان دين الحق واحد باعتبار تشعبه الى معارف وحدود واحكام
وكانوا اذا راوا احدا يشرع في شيء منها منعوه بكل ما يمكن من الحيل وقيل كانوا يقطعون الطريق
فنهوا عن ذلك وروي ذلك عن ابي هريرة وعبد الرحمن بن زيد ولعل المراد به ما يرجع الى احد
القولين الاولين والا ففيه خفاء وان قيل ان في الاية عليه مبالغة في الوعيد وتغليظا لما كانوا
يفعلون من قطع السبل **وتصدون عن سبيل الله** اي الطريق الموصل اليه وهي الايمان او
السبيل الذي قعدوا عليه فوضع المظهر موضع المضمر بيانا لكل صراط دلالة على عظم ما يصدون
عليه وتقبيحا لما كانوا عليه وقوله سبحانه **من آمن** مفعول تصدون على اعمال الاقرب ولتوعدون
خلافا لما يوهمه كلام الزمخشري اذ يجب عند الجمهور في مثل ذلك حينئذ اظهار ضمير الثاني ولا يجوز
حذفه الا في ضرورة الشعر فيلزم ان يقال تصدونهم واذا جعل تصدون بمعنى تعرضون لصار
لازما ولا يكون مما نحن فيه وضمير به لله او لكل صراط او لسبيل الله لان السبيل يذكر ويؤنث كما
قيل وجملة توعدون وما عطف عليه في موضع الحال من ضمير تقعدوا اي موعدين وصادين
وقيل هي على التفسير الاول استئناف بياني والاظهر ما ذكرنا **وتبغونها عوجا** اي وتطلبون
لسبيل الله عوجا بالقاء الشبه او بوصفها للناس بما ينقصها وهي ابعد من شائبة الاعوجاج
وهذا الجار فيه معنى التوبيخ وقد يكون تهكما بهم حيث طلبوا ما هو محال اذ طريق الحق لا يعوج
وفي الكلام ترق كانه قيل ما كفاكم انكم توعدون الناس على متابعة الحق وتصدونهم عن سبيل
الله حتى تصفونه بالاعوجاج ليكون الصد بالبرهان والدليل وعلى ما روي عن ابي هريرة وابن
زيد جاز ان يراد بتبغونها عوجا عيثهم في الارض واعوجاج الطريق عبارة عن فوات امنها

وذكر

وذكر الطيبي ان معنى هذا الطلب حينئذ معنى اللام في قوله سبحانه ليكون لهم عدوا وحزنا وعلى سائر
الاوجه في الكلام الحذف والايصال **واذكروا اذ كنتم قليلا** عددكم **فكثركم** فكثر عددكم بالبركة في
النسل كما روي عن ابن عباس وحكي ان مدين بن ابراهيم تزوج بنت لوط فولدت فرمى الله تعالى في نسلها
البركة والنماء فكثروا وفشوا وجوز الزجاج ان يكون المعنى اذ كنتم مقلين فقراء فجعلكم مكثرين موسرين
او كنتم اقلة اذلة فاعزكم بكثرة العدد والعدد واذ مفعول اذكروا او ظرف لمقدر كالحادث والنعم اي اذكروا
ذلك الوقت وما فيه **وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين** اي آخر امر من افسد قبلكم من الامم كقوم
نوح وعاد وثمود واعتبروا بهم **وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي ارسلت به** من الشرائع والاحكام
وطائفة لم يؤمنوا به او لم يفعلوا الايمان **فاصبروا حتى يحكم الله بيننا** خطاب للكفار وتهديد
لهم اي تربصوا انتظروا حكم الله بيننا وبينكم فانه سبحانه سيظهر المحق على المبطل ويظهره عليه او هو خطاب
للمؤمنين وموعظة لهم وحث على الصبر واحتمال ما كان يلحقهم من اذى المشركين الى ان يحكم الله
بينهم وينتقم لهم منهم ويجوز ان يكون خطابا للفريقين اي ليصبر المؤمنون على اذى الكفار وليصبر
الكفار على ما يسوؤهم من ايمان من آمن منهم حتى يحكم الله فيميز الخبيث من الطيب والظاهر الاحتمال
الاول وكان المقصود ان ايمان البعض لا ينفعكم في دفع عذابه **وهو خير الحاكمين** اذ لا معقب
لحكمه ولا حيف فيه فهو في غاية السداد **قال الملأ الذين استكبروا من قومه** استئناف مبني على
سؤال ينساق اليه المقال كانه قيل فما قالوا له عليه السلام بعد ما سمعوا منه هذه المواعظ
فقيل قال الاشراف من قومه المستكبرون مخاطبين له عليه السلام غير مكتفين بمجرد الاستعصاء بل
بالغين من العتو مبلغا عظيما **لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا** بغضا
لكم ودفعا لفتنتكم المترتبة على المساكنة والجوار والتاكيد القسمي للمبالغة والاعتناء بالحكم ومعك
متعلق بالاخراج لا بالايمان ونسبة الاخراج اليه اولا والى المؤمنين ثانيا للتنبيه على اصالته عليه
السلام في ذلك وتبعيتهم له فيه وتوسيط النداء باسمه العلمي بين المعطوفين لزيادة التقرير والتهديد
الناشئة عن غاية الوقاحة والطغيان وقوله سبحانه **او لتعودن في ملتنا** عطف على جواب
القسم اي والله ليكونن احد الامرين البتة الاخراج او العود على ان المقصود الاهم هو العود وانما
ذكر الاول لمجرد القسر والالجاء كما ينبئ عنه عدم تعرضه عليه السلام لجواب الاخراج والتبادر من
العود الرجوع الى الحالة الاولى وهذا مما لا يمكن في حق شعيب عليه السلام لان الانبياء عليهم السلام
معصومون عما دون الكفر بمراتب نعم هو ممكن في حق من آمن به فاسناده اليه عليه السلام من باب
التغليب قيل وقد غلب عليه المؤمنون هنا كما غلب هو عليهم في الخطاب فيكون في الآية حينئذ
تغليبان وقال غير واحد ان تعود بمعنى تصير كما اثبته بعض النحاة واللغويين فلا يستدعي الحال
حالة سابقة ومن ذلك قوله: فان تكن الايام احسن مرة ❊ الي فقد عادت لهن ذنوب
فكانهم قالوا لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا او لتصيرن في ملتنا فلا اشكال
ولا تغليب وكذا يقال فيما بعد وهو حسن ولا يابى ما هنا اذ نجانا الله منها لاحتمال ان يقال
بالتغليب فيه او يقال ان التنجية للمؤمنين تكون بعد الوقوع في المكروه الاذى الى قوله سبحانه

الجزء التاسع

فانجيناه واهله واشياعه وقال ابن المنير على احتمال تسليم استعمال العود بمعنى الرجوع الى امر سابق
يجاب بانه على نحو قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم
الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات فان الاخراج يستدعي دخولا سابقا فيما وقع الاخراج منه
وهو غير متحقق في المؤمن والكافر الاصليين لكن لما كان الايمان والكفر من الافعال الاختيارية
التي خلق الله تعالى للعبد تمكنا من كل واحد منهما متمكنا منه لو اراده عبر عن تمكن المؤمن من الكفر ثم عدوله
عنه الى الايمان اختيارا بالاخراج من الظلمات الى النور توفيقا من الله تعالى له ولطفا به وبالعكس
في حق الكافر وبان نظير ذلك في قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وهذا
من المجاز المعبر فيه عن السبب بالمسبب وفائدة اختياره في هذه المواضع تحقيق التمكن والاختيار
لاقامة حجة الله تعالى على عباده وقيل ان هذا القول كان جاريا على ظنهم انه عليه السلام كان في
ملتهم لسكوته قبل البعثة عن الانكار عليهم او انه صدر عن رؤسائهم تلبيسا على الناس وايهاما انه
كان على دينهم وما صدر عنه عليه السلام في اثناء المحاورة وقع على طريق المشاكلة وذكر الشهاب
احتمالا آخر في الجواب وهو ان الظاهر ان العود هو المقابل للخروج الى ما خرج منه وهو القرية
والجار والمجرور في موضع الحال اي ليكن منكم الخروج من قريتنا او العود اليها كائنين في ملتنا
فيحل الاشكال من غير حاجة الى ما تقدم ولا يخفى بعده وانه [illegible] على طريقة ما قبله
لما ان مرادهم ان يعود واصحابه الى الطاعة صدر الاخراج عن الوطن باختيار اهون الشرين لا اعظمهما
بآثر وجوه الاكراه والتعذيب ومن الناس من زعم ان لنعودن لا يصح ان يكون جوابا للقسم لانه
ليس محل القسم وجعل ما اشرنا اليه اولا في بيان المعنى مخلصا من ذلك وهو باطل لانه
يقتضي ان القسم لا يكون على فعل الغير والفعل اصلا وقد شاع نحو والله ليقومن زيد من غير
نكير وعدي العود بفي الدلالة على غزارة الوعيد المحيط بهم قال استئناف كما مر اي
قال شعيب عليه السلام ردا لمقالتهم الباطلة وتكذيبا لهم في ايمانهم الفاجرة اولو كنا كارهين على ان
الهمزة للانكار الواقع ونفيه والواو للعطف على محذوف وقد يقال لها في مثل هذا الموضع واو
الحال ايضا ولو هي التي يؤتى بها لبيان ما يفيده الكلام السابق بالذات او بالواسطة من الحكم الموجب
او المنفي على كل حال مفروض من الاحوال المقارنة له على الاجمال بادخالها على ابعدها منه واشدها
منافاة له ليظهر ثبوته او انتفاؤه مع ما عداه من الاحوال بطريق الاولوية والكلام
هنا في تقدير انعود فيها لو لم نكن كارهين ولو كنا كارهين غير مبالين بالاكراه فالجملة في موضع
الحال من ضمير الفعل المقدر والمآل انعود فيها حال عدم الكراهة وحال الكراهة انكارا للتقييد بكلمتهم
الشنيعة الدالة على انه لا بد من العود على اي حالة بجزالة تكتفي بذكر الحالة التي هي اشد الاحوال منافاة للعود
واكثرها بعدا منه تنبيها على انها هي الواقعة في نفس الامر وثقة باغنائها عن ذكر الاولى اغناء
واضحا لان العود الذي تعلق به الانكار حينئذ يتحقق مع الكراهة على اوجه كلامهم فلان يتحقق
مع عدمها اولى وهذا بعض ما ذكره شيخ الاسلام في هذا المقام وقد اطنب فيه الكلام واتى
بالتعقيب والابرام فارجع اليه وقد جوز ان يكون الاستفهام باقيا على حاله وجعل بعضهم الهمزة

بمعنى

بمعنى كيف ووجه التعجب الى العود اي كيف نعود فيها ونحن كارهون لها وتقدير فعل العود لقوة
دلالة الكلام عليه اولى من تقدير فعل الاعادة كما فعل الزمخشري وفي التيسير تقدير فعل الاخراج اي
تخرجوننا من غير ذنب ونحن كارهون لمفارقة الاوطان وقد وجه بان العود مفروغ عنه لا يتصور
من عاقل فلا يكون الا الاخراج ولا يخفى ضعف هذا التقدير وذكر ابو البقاء ان لو هنا بمعنى ان لانها
للمستقبل وجوز ان تكون على اصلها وما اشار اليه شيخ الاسلام في هذا المقام ابعد منزعا
فليتأمل قد افترينا على الله كذبا عظيما لا يقادر قدره ان عدنا في ملتكم التي هي الشرك ورأينا
كما زعمتم ان لله سبحانه ندا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بعد اذ نجانا الله منها وعلمنا بطلانها
وان لا اله الا الله وحده لا شريك له وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله اي ان عدنا في
ملتكم فقد افترينا واستشكل ذلك بان الظاهر فيما اذا كان الجواب مثل ما ذكر ان يتعلق ظهوره
والعلم به بالشرط نحو ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل وان لا تنصروه فقد نصره الله تعالى وان اكرمتني اليوم
فقد اكرمتك امس والمقصود هنا تقييد نفس الافتراء بالعود ولفظ قد وصيغة الماضي ينافيانه
والجواب ما اشار اليه الزمخشري من انه من باب الاخراج لا على مقتضى الظاهر واتيا بقد والماضي
الدالين على التاكيد لما انه تحقيقي قسم مقدر ولانه تعجب على معنى ما اكذبنا ان عدنا الخ ووجه التعجب
ان المرتد ابلغ في الافتراء من الكافر لان الكافر مفتر على الله تعالى الكذب حيث يزعم ان لله سبحانه ندا
ولا ند له والمرتد مثله في ذلك وزائد عليه حيث يزعم انه قد تبين له ما خفي عليه من التمييز بين
الحق والباطل وحمل على التعجب على ما في الكشف اولى لان حذف اللام ضعيف وجوز ابو حيان
تبعا لابن عطية ان يكون الفعل المذكور قسما كما يقال برئت من الله ان فعلت كذا وكقول
مالك بن الاشتر النخعي ابقيت وفري وانحرفت عن العلا ولقيت اضيافي بوجه عبوس
ان لم اشن على ابن هند غارة لم تخل يوما من ذهاب نفوس
وهذا نوع من انواع البديع وقد ذكره غير واحد من اصحاب البديعيات ومثله عز الدين الموصلي
بقوله برئت من سلمى والشعر يحيي ان لم ادن بحبي مروة القسم
والباعونية بقولها للمكتفي العلي من سادتها ان لم اكن لهم من جملة الخدم
وما يكون لنا اي ما يصح لنا وما يستقيم فيكون تامة وقد يأتي ذلك بمعنى ما ينبغي وما يليق
ان نعود فيها في حال من الاحوال او وقت من الاوقات الا ان يشاء الله ربنا اي الا حال او وقت
مشيئة الله لعودنا والتعرض لعنوان الربوبية للتصريح بانه المالك الذي يفعل ما يشاء وسع
ربنا كل شيء علما فهو سبحانه يعلم كل حكمة ومصلحة ومشيئته على موجب الحكمة فكل ما يقع مشتمل
عليها وهذا اشارة الى عدم الامن من مكر الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الكافرون وفيه من
الانقطاع الى الله تعالى ما لا يخفى ويؤيده ذلك قوله تعالى على الله توكلنا فان التوكل عليه سبحانه
اظهار العجز والاعتماد عليه جل شانه واظهار الاسم الجليل للمبالغة وتقديم المعمول لافادة الحصر
وفي الآية دلالة على ان الله تعالى ان يشاء الكفر وادعى شيخ الاسلام ان المراد استحالة وقوع
ذلك كانه قيل وما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله تعالى العود وهيهات ذلك وانى

يكون كما ينبئ عنه التعرض لعنوان الربوبية وقولهم بعد اذ نجانا الله فان تنجيته تعالى اياهم منها من دلائل عدم مشيئته سبحانه لعودهم فيها ووقع على قوله تعالى وسع اي لعدان فتره بافره . بمحالية مشيئة العود لكن لطفا وهو وجه في الاية ولعل ما ذهبت اليه فيها اولى ولا يرد على تقديرالعود معمولا للمشيئة انه ليس لذكر سعة العلم بعد حينئذ كبير معنى بل كان المناسب ذكر شمول الارادة وان الحوادث كلها بمشيئة الله تعالى لا يخفى ولا يحتاج الى القول بان ذلك منه عليه السلام رد لدعوى الحصر باحتمال قسم ثالث والزمخشري بنى تفسيره على عقيدته الفاسدة من وجوب رعاية الصلاح والاصلح وان الله تعالى لا يمكن ان يشاء الكفر بوجه لخروجه عن الحكمة واستدل بقوله سبحانه وسع الخ ورده ابن المنير بان موقع ما ذكر الاعتراف بالقصور عن علم العاقبة والاطلاع على الامور الغائبة ونظير ذلك قول ابراهيم عليه السلام ولا اخاف ما تشركون به الا ان يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما فانه عليه السلام لما رد الامر الى المشيئة وهي مغيبة مجد الله تعالى بالانفراد بعلم الغائبات انتهى والى كون المراد من الاستثناء التأبيد ذهب جعفر بن حرث والزجاج ايضا وجعلوا ذلك كقول الشاعر ۹

اذا شاب الغراب اتيت اهلي ❊ وصار القار كاللبن الحليب

واستحير بان ذلك مخالف للنصوص النقلية والعقلية وللعبارة والاشارة وقال الجبائي والقاضي المراد بالملة الشريعة وفيها ما لا يرجع الى الاعتقاد ويجوز ان يتعبد الله عباده به ومفعول المشيئة العود الى ذلك اي ليس لنا ان نعود الى ملتكم الا ان يشاء الله عودنا بان يتعبدنا بها وينقلنا اليها وينسخ ما نحن فيه من الشريعة وقيل المراد الا ان يشاء الله تعالى ان يمكنكم من اكراهنا و يخلي بينكم وبينه فنعود الى اظهار ملتكم مكرهين وقوى بسبق اولو كنا كارهين وقيل ان الهاء في قوله سبحانه فيها يعود الى القرية لا الملة فيكون المعنى انا سنخرج من قريتكم ولا نعود فيها الا ان يشاء الله بما ينجزه لنا من الوعد في الاظهار عليكم والظفر بكم فنعود فيها وقيل ان التقدير الا ان يشاء الله ان يردكم الى الحق فنكون جميعا على ملة واحدة ولا يخفى ان ذلك مما يتعجب الثكلى وبالجملة الاية ظاهرة فيما ذهب اليه اهل السنة وسبحان من سد باب الرشد عن المعتزلة ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق اعراض عن مفاوضتهم اثر ما ظهر من عتوهم وعنادهم واقبال على الله تعالى بالدعاء والفتح بمعنى الحكم والفتاحة الفتح لغة حميرية او مراد والفتاح القاضي والفتاحة بالضم الحكومة واخرج ابن ابي حاتم عن السدي انه قال الفتح القضاء لغة يمانية واخرج البيهقي وجماعة عن ابن عباس قال ما كنت ادري ما قوله ربنا افتح حتى سمعت ابنة ذي يزن وقد جرى بيني وبينها كلام تعال افاتحك تريد اقاضيك وبيننا منصوب على الظرفية والتنبيه بالحق لا الاظهار النصفة وجوز ان يكون مجازا عن البيان والاظهار واليه ذهب الزجاج ومنه فتح المشكل لبيانه وحله تشبيها له بفتح الباب وازالة الاغلاق حتى يوصل الى ما خلفها وبيننا على ما قيل مفعول به بتقدير ما بيننا وانت خير الفاتحين اي الحاكمين لخلو حكمك عن الجور والحيف او المظهرين لمزيد علمك وسعة قدرتك والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله وقال الملأ الذين كفروا من قومه عطف على قال الملأ الخ والمراد من هؤلاء الملأ يحتمل ان يكون اولئك المستكبرين وتغيير الصلة

الا ان مناط قولهم السابق هو الاستكبار ويكون هذا حكاية لاضلالهم بعد حكاية ضلالهم عما قبل ويحتمل ان يكون بعضهم ودونهم في الرتبة شأنهم الوساطة بينهم وبين العامة والقيام بامورهم حسبما يراه المستكبرون اي قالوا لاهل ملتهم تثبيطا لهم وتنفيرا عن الايمان بعدان شاهدوا صلابة شعيب عليه السلام ومن معه من المؤمنين فيه وخافوا ان يفارقوهم لئن اتبعتم شعيبا ودخلتم في ملته وفارقتم ملة ابائكم انكم اذا لخاسرون اي مغبونون لاستبدالكم الضلالة بالهدى او لفوات ما يحصل لكم بالبخس والتطفيف فالخسران على الاول استعارة وعلى الثاني حقيقة وفي تفسير الخاسرين بالمغبونين ذهب ابن عباس وعن عطاء تفسيره بالجاهلين وعن الضحاك تفسيره بالفجرة واذا حرف جواب وجزاء معترض كما قال غير واحد بين اسم ان وخبرها وقيل هي اذا الظرفية الا تنبيها وحذفت الجملة المضاف اليها وعوض عنها التنوين ورده ابو حيان بانه لم يقله احد من النحاة والجملة جواب للقسم الذي وطأته اللام بدليل عدم الاقتران بالفاء وسادة مسد جواب الشرط وليست جوابا لهما معا كما يوهمه كلام بعضهم كما قيل مع مخالفته للقواعد النحوية بلزوم فيه ان يكون جملة واحدة لها محل من الاعراب ولا محل لها وان جاز باعتبارين فاخذتهم الرجفة اي الزلزلة كما قال الكلبي وفي سورة هود واخذت الذين ظلموا الصيحة اي صيحة جبريل عليه السلام ولعلها كانت من مبادي الرجفة فاسند اهلاكهم الى السبب القريب تارة والى البعيد اخرى وقال بعضهم ان القصة غير واحدة فان شعيبا عليه السلام بعث الى امتين اهل مدين واهل الايكة فاهلكت احداهما بالرجفة والاخرى بالصيحة وفيه انه ما تم لو لم يكن هلاك اهل مدين بالصيحة والمروي عن قتادة انهم الذين اهلكوا بها وان اهل الايكة اهلكوا بالظلة وجاء في بعض الاثار ان اهل مدين اهلكوا بالظلة والرجفة فقد روي عن ابن عباس وغيره في هذه الاية ان الله تعالى فتح عليهم بابا من جهنم فارسل عليهم حرا شديدا فاخذ بانفاسهم ولم ينفعهم ظل ولا ماء فكانوا يدخلون الاسراب ليتبردوا فيها فيجدونها اشد حرا من الظاهر فخرجوا الى البرية فبعث الله سبحانه سحابة فيها ريح طيبة فاظلتهم فوجدوا لها بردا فنادى بعضهم بعضا حتى اجتمعوا تحتها رجالهم ونساؤهم وصبيانهم فالهبها عليهم نارا ورجفت بهم الارض فاحترقوا كما يحترق الجراد المقلي وصاروا رمادا ويشكل على هلاكهم جميعا نارا ورجفا ما نقل عن عبد الله البجلي قال كان ابو جاد وهوز وكلمن وسعفص وقرشت ملوك مدين وكان ملكهم في زمن شعيب عليه السلام كلمن فلما هلك يوم الظلة رثته ابنته بقولها ۹

كلمن هد ركني ❊ هلكه وسط المحلة ❊ سيد القوم اتاه ❊ الحتف نار تحت ظله

جعلت نارا عليهم ❊ دارهم كالمضمحله

اللهم الا ان يقال انها كانت مؤمنة فنجت وقد يقال ان هذا الخبر مما ليس له سند يعول عليه فاصبحوا في دارهم جاثمين تقدم تفسيره الذين كذبوا شعيبا استئناف لبيان ابتلائهم بشؤم قولهم لنخرجنك يا شعيب والذين امنوا معك من قريتنا والموصول مبتدأ خبره قوله تعالى كان لم يغنوا فيها اي لم يقيموا في دارهم وقال قتادة المعنى كان لم يعيشوا فيها مستغنين وذكر غير واحد انه يقال غني بالمكان يغنى غنى وغنيانا اذا اقام به دهرا طويلا وقيده بعضهم بالاقامة في عيش رغد وقال ابن الانباري كغيره انه من الغنى ضد الفقر كما في قول حاتم ۹

غنينا زماناً بالتصعلك والغنى … فكلاً سقاناه بكأسيهما الدهر
فما زادنا بغياً على ذي قرابة … غنانا ولا أزرى بأحسابنا الفقر

وعلى هذا تفسير قتادة ورد الراغب على بعض إذ قال إن هذا المعنى فقال الغنى بالمكان طال مقامه
مستغنياً به عن غيره وقولهم بعضهم في بيان الآية إنهم استؤصلوا بالمرة بيان لحاصل المعنى وفي بناء الخبر
على الموصول إيماء إلى أن علة الحكم هي الصلة فكأنه قيل الذين كذبوا شعيباً هلكوا لتكذيبهم إياه هلاك
الأبد وتعبير ذلك هنا بأن مصدقيه عليه السلام نجوا نجاة الأبد وهذا المراد من قال بالاختصاص
في الآية وقيل إنه مبني على أن مثل هذا التركيب كما يفيد التقوي قد يفيد الاختصاص كما في الله يبسط الرزق
والترتيب هنا أنه سبحانه ذكر فيما سبق المؤمنين والكافرين ولم يذكر هنا الإهلاك المكذبين ويرجع
حاصل المعنى بالآخرة إلى أنهم عوقبوا بتوعدهم السابق بالإخراج وصاروا هم المخرجين من القرية إخراجاً
لا دخول بعده دون شعيب عليه السلام ومن معه وقوله تعالى **الذين كذبوا شعيباً كانوا هم
الخاسرين** استئناف آخر لبيان ابتلائهم بعقوبة قولهم الأخير واستفادة الحصر هنا أوضح من
استفادته فيما تقدم أي الذين كذبوه عليه السلام عوقبوا بقولهم لئن اتبعتم شعيباً إنكم إذاً لخاسرون
فصاروا هم الخاسرين للدنيا والدين لتكذيبهم لا المتبعون له عليه السلام المصدقون إياه ولهذا
القصر اكتفى عن التصريح بالإنجاء كما وقع في سورة هود من قوله تعالى فلما جاء أمرنا نجينا شعيباً والذين
آمنوا معه وفي الكشاف أن في هذا الاستئناف وتكرير الموصول والصلة مبالغة في رد مقالة
الملأ لأشياعهم وتسفيه لرأيهم واستهزاء بنصحهم لقومهم واستعظام لما جرى عليهم وأنت تعلم
أن في استفادة ذلك كله من نفس هذه الآية خفاء والظاهر أن مجموع الاستئنافين مؤذن
به وبيّن الطيبي ذلك بأنه تعالى لما رتب العقاب بأخذ الرجفة وتركهم هامدين لا حراك بهم على
التكذيب والعناد اتجه لسائل أن يسأل إلى ماذا صار مآل أمرهم بعد الجثوم فقيل الذين كذبوا شعيباً
كأن لم يغنوا فيها أي إنهم استؤصلوا وتلاشت جسومهم كأن لم يقيموا فيها ثم سأل الخصم أو قيل لهم
أين ذهب تخسيرهم فقيل الذين كذبوا شعيباً كانوا هم الخاسرين أي اختص بهم الخسار فجعلت الصلة الأولى
ذريعة إلى تحقيق الخبر كقوله

إن التي ضربت بيتاً مهاجرة … بكوفة الجند غالت ودها غول

وكذلك بولغ في الإخبار عن دمار القوم وجيء بتقوي الحكم والتخصيص وجعلت الصلة الثانية
علة لوجود الخبر وجاء تسفيه الرأي من الرد عليهم بعين ما تلفظوا به في نصح قومهم والاستهزاء من
الإشارة إلى أن ما جعلوه نصيحة صار فضيحة وانعكس الحال الذي زعموه ويستفاد عظم الخسران
من تعريف الخبر بلام الجنس وأما استعظام ما جرى فمن قوله سبحانه كأن لم وكذا من مجموع الكلام
ولا يخفى أن القول بالاستئناف البياني في الجملتين وجعل الصلة الأولى ذريعة إلى تحقيق الخبر
ليس بشيء وقد ذكر غير واحد أن هذا الاستئناف من غير عطف جار على عادة العرب في مثل
هذا المقام فإن عادتهم الاستئناف كذلك في الذم والتوبيخ فيقولون أخوك الذي نهب مالنا
أخوك الذي هتك سترنا أخوك الذي ظلمنا وجوّز أبو البقاء أن يكون الموصول الثاني بدلاً

من الضمير في يغنوا وأن يكون في محل نصب بإضمار أعني وأن يكون الأول مبتدأ والخبر الذين كذبوا
شعيباً كانوا وكأن لم يغنوا حال من الضمير في كذبوا وأن يكون الأول صفة للذين كفروا أو بدلاً منه
وعلى الوجهين يكون كأن لم إلخ حالاً وما اخترناه هو الأولى كما هو ظاهر فليتدبر وقوله سبحانه
فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم تقدم الكلام على نظيره بيد
أن هذا القول يحتمل أن يكون تأسياً وتوجعاً لهم وقوله سبحانه **فكيف آسى على قوم كافرين**
إنكار لمضمونه أي لقد أعذرت إليكم في الإبلاغ والنصيحة والتحذير مما حل بكم فلم تسمعوا قولي ولم تصدقوني
فكيف آسى أي لا آسى عليكم لأنكم لستم أحقاء بالأسى وهو الحزن كما في الصحاح والقاموس أو شدة
الحزن كما في الكشاف ومجمع البيان ويحتمل أن يكون تأسفاً بهم لشدة حزنه عليهم وقوله سبحانه فكيف
إنكار على نفسه لذلك وفيه تجريد والتفات على ما قيل حيث جرد عليه السلام من نفسه شخصاً وأنكر
عليه حزنه على قوم لا يستحقونه والتفت من الخطاب إلى التكلم وذكر بعض المحققين أن الظاهر أنه ليس
من الالتفات والتجريد في شيء فإن قال المقتضي صيغة التكلم وهي تنافي التجريد وإنما هو نوع من
البديع يسمى الرجوع وهو العود على الكلام السابق بالنقض لنكتة كأنه قد أبلغتكم تأسفاً بكم فيما
بعده فكأنه بدا له ورجع عن التأسف منكراً الفعل الأول وقد جاء ذلك كثيراً في كلامهم ومن
ذلك قول زهير

قف بالديار التي لم يعفها القدم … بلى وغيرها الأرواح والديم

والنكتة فيه الإشعار بالتوله والذهول من شدة الحيرة لعظم الأمر بحيث لا يفرق بين ما هو كالمتناقض
من الكلام وغيره وابن حجة لا يفرق بين هذا النوع ونوع السلب والإيجاب وكان منشأ ذلك
اعتماده في النوع الأخير على تعريف أبي هلال العسكري له ولو اعتمد على تعريف إمام الصناعة ابن أبي
الإصبع لما اشتبه عليه الفرق وعلى الاحتمال الثاني في قوله سبحانه على قوم إلخ إقامة الظاهر مقام المضمر
للإشعار بعدم استحقاقهم التأسف عليهم لكفرهم وقرأ يحيى بن وثاب فكيف إيسى بكسر الهمزة وقلب
الألف ياء على لغة من يكسر حرف المضارعة كقوله

قعيدك أن لا تسمعيني ملامة … ولا تنكئي قرح الفؤاد فييجعا

ولإمالة الألف الثانية هذا ثم إن شعيباً عليه السلام بعد هلاك من أرسل إليهم نزل مع المؤمنين
به بمكة حتى ماتوا هنالك وقبورهم على ما روي عن وهب بن منبه في غربي الكعبة بين دار الندوة وبين
باب بني سهم وأخرج ابن عساكر عن ابن عباس أنه قال في المسجد الحرام قبران ليس فيه غيرهما قبر
إسماعيل وقبر شعيب عليهما السلام أما قبر إسماعيل ففي الحجر وأما قبر شعيب فمقابل الحجر الأسود وروي عنه
أيضاً أنه عليه السلام كان يقرأ الكتب التي أنزلها الله على إبراهيم عليه السلام ومن الغريب ما نقل
الشهاب أن شعيباً اثنان وأن صهر موسى عليهما الصلاة والسلام من قبيلة من العرب تسمى عنزة بن
أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان وبينه وبين من تقدم دهر طويل فتدبر والله تعالى أعلم

وعنزة م

وما أرسلنا في قرية من نبي إشارة إجمالية إلى بيان أحوال سائر الأمم المذكورة تفصيلاً
وفيه تخويف لقريش وتحذير ومن سيف خطيب حيث جيء لتأكيد النفي وفي الكلام حذف
صفة نبي أي كُذّب أو كذبه أهلها **إلا أخذنا أهلها** استثناء مفرغ من أعم الأحوال وأخذنا

في موضع نصب على الحال من فاعل ارسلنا وفي الرضي ان الماضي الواقع حالا اذا كان بعد الا فالاكثر تجرده عن قد اكتفاء بالضمير دون الواو وقد كثر نحو ما لقيته الا اكرمني لان دخول الا في الاغلب على الاسم تحو ما جاءني الا زيد فصار كالمضارع المثبت وما في هذه الاية من هذا القبيل وقد يجي مع الواو وقد نحو ما لقيته الا وقد اكرمني ومع الواو وحدها نحو ما لقيته الا واكرمني ان الواو مع الا تدخل في خبر المبتدأ فكيف بالحال ولم يسمع فيه قد من دون الواو وقال المرادي في شرح الالفية ان الحال المصدر بالماضي المثبت اذا كان تاليا لالا يلزمها الضمير ويكثر خلوه من الواو ويمتنع دخول قد وقوله

متى يأت هذا الموت لا تلف حاجة ⁂ لنفسي الا قد قضيت قضاءها

نادر وقد نص على ذلك الاشموني وغيره ايضا والظاهر ان امتناع قد بعد الا وما ذكرنا كان الماضي حالا او مطلقا فقد ذكر الشهاب ان الفعل الماضي لا يقع بعد الا الا باحد شرطين اما تقدم فعل كما هنا واما مع قد نحو ما زيد الا قد قام ولا يجوز ما زيد الا ضرب ويعلم مما ذكرنا ان ما وقع في غالب نسخ تفسير مولانا شيخ الاسلام من ان الفعل الماضي لا يقع بعد الا الا باحد شرطين اما تقدم فعل كما في هذه الاية او مقارنة قد كما في قولك ما زيد الا قد قام ليس على ما ينبغي بل هو غلط والمعنى فيما نحن فيه وما ارسلنا في قرية من القرى المهلكة نبيا من الانبياء عليهم السلام في حال من الاحوال الا حال كوننا اخذين اهلها بالباساء اي بالبؤس والفقر والضراء بالضر والمرض وبذلك فسرها ابن مسعود وهو معنى قول من قال الباساء في المال والضراء في النفس وليس المراد ان ابتداء الارسال مقارن للاخذ المذكور بل انه مستتبع له غير منفك عنه لعلهم يضرعون اي كي يتضرعوا ويخضعوا ويتوبوا من ذنوبهم وينقادوا لاوامر الله تعالى ثم بدلنا عطف على اخذنا داخل في حكمه مكان السيئة التي اصابتهم لما تقدم الحسنة وهي السعة والسلامة ونصب مكان كما قيل على الظرفية وبدل تضمن معنى اعطى الناصب لمفعولين وهاهنا الضمير المحذوف والحسنة اي اعطيناهم الحسنة في مكان السيئة ومعنى كونها في مكانها انها بدل منها وقال بعض المحققين ان مكان مفعول به لبدلنا لا ظرف والمعنى بدلنا مكان الحال السيئة الحال الحسنة فالحسنة هي المأخوذة في مكان السيئة المتروكة والمتروك هو الذي تصحبه الباء في نحو بدلت زيدا بعمرو حتى عفوا اي كثروا ونموا في انفسهم واموالهم وبذلك فسره ابن عباس وغيره من عفا النبات وعفا الشحم والوبر اذا كثر ومنه قوله صلى الله عليه وسلم احفوا الشوارب واعفوا اللحى وقول الحطيئة

بمستأسد القريان عاف نباته ⁂ تساقطني والرحل من صوت هدهد

وقوله

ولكنا نعض السيف منها ⁂ باسوق عافيات الشحم كوم

وتفسيره بسلموا بالاعراض عن الشكر ليس ان المعنى اللغوي كما لا يخفى وحتى هذه الداخلة على الماضي ابتدائية لا غائية عند الجمهور ولا محل للجملة بعدها كما نقل ذلك الجلال السيوطي في شرح جمع الجوامع له عن بعض مشايخه واما زعم ابن مالك انها جارة غائية وان مضمرة بعدها على تأويل المصدر فغلطه فيه ابو حيان وتبعه ابن هشام فقال لا اعرف له في ذلك سلفا وفيه تكلف اضمار من غير ضرورة ولا يشكل عليه ولا على من يقول ان معنى الغاية لازم لحتى ولو كانت

ابتدائية ان الماضي لمضيه لا يصلح ان يكون غاية لما قبل لان المراد الغاية من زمن الماضي بالنسبة الى ما صار غاية لمستقبل وقالوا غير واقفين على ان ذلك من الله تعالى ابتلاء منه سبحانه قد مس اباءنا كما مسنا الضراء والسراء وما ذلك الا من عادة الدهر يعاقب في الناس بين الضراء والسراء ويدا ولهما بينهم من غير ان يكون هناك داعية اليهما او تبعة تترتب عليهما وليس هذا كقول القائل

ثمانية عمت باسبابها الورى ⁂ فكل امرئ لا بد يلقى الثمانيه

سرور وحزن واجتماع وفرقة ⁂ وعسر ويسر ثم سقم وعافيه

كما لا يخفى ولعل تأخير السراء للاشعار بانها تعقب الضراء فلا ضير فيها فاخذناهم عطف على مجموع عفوا وقالوا او على قالوا لانه المسبب عنه اي فاخذناهم اثر ذلك بغتة اي فجأة وهم لا يشعرون بشيء من ذلك ولا يخطر ببالهم شيء من المكاره والجملة حال مؤكدة لمعنى البغتة وهذا اشد انواع الاخذ كما قيل وانكى شيء يفجاك البغت وقيل المراد بعدم الشعور عدم تصديقهم باخبار الرسل عليهم السلام بذلك للحلول فانهم عند ولا عن وقته لقوله تعالى ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون ولا يخفى ما فيه من النظر عن معنى الغفلة وعن محل الجملة ولو ان اهل القرى اي القرى المهلكة المدلول عليها بقوله سبحانه في قرية فاللام للعهد الذكري والقرية وان كانت مفردة لكنها في سياق النفي فتساوي الجمع و جوز ان تكون اللام للعهد الخارجي اشارة الى مكة وما حولها وتعقب ذلك بانه غير ظاهر من السياق وزعم بانه تعالى لما اخبر عن القرى الهالكة بتكذيب الرسل وانهم لو امنوا سلموا وغنموا انتقل الى انذار اهل مكة و ما حولها مما وقع بالامم والقرى السابقة وجوز في الكشاف ان تكون للجنس والظاهر ان المراد حينئذ ما يتناول القرى المرسل الى اهلها من المذكورة وغيرها لا ما يتناول قرى ارسل اليها نبي واخذ اهلها بما اخذ وغيرها كما قيل لانه ظاهر في خبر الاستدراك الاتي عنه امنوا اي بما انزل على انبيائهم واتقوا اي ما حرم الله عليهم كما قال قتادة ويدخل في ذلك ما اراد من كفرهم السابقة لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض اي ليسرنا عليهم الخير من كل جانب وقيل المراد بالبركات السماوية المطر وبالبركات الارضية النبات وايا ما كان ففي فتحنا استعارة تبعية ووجه الشبه بين المستعار منه والمستعار له الذي اشار اليه سهولة التناول ويجوز ان يكون هناك مجاز مرسل والعلاقة اللزوم و يمكن ان يتكلف لتحصيل الاستعارة التمثيلية وفي الاية على ما قيل اشكال وهو انه يوهم بحسب الظاهر انه تعالى فتح عليهم بركات من السماء والارض وفي الانعام فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شيء وهو يدل على انه فتح عليهم بركات من السماء والارض وهو معنى قوله سبحانه ابواب كل شيء لان المراد منها الخصب والرخاء والصحة والعافية لمقابلتها اخذناهم بالباساء والضراء وحمل فتح البركات على دوامه وزيادته عدول عن الظاهر وغير ملائم لتشبيه الفتح بتيسير الخير ولا المطر والنبات واجاب عنه الخيالي بانه ينبغي ان يراد بالبركات غير الحسنة او يراد امنوا من اول الامر فيخرج زمن الباساء والضراء كما هو الظاهر والمراد بنحوه في الانعام بالفتح ما اريد بالحسنة هنا فلا يتوهم الاشكال انتهى وانت خبير بان ارادة امنوا من اول الامر غير ظاهرة بل الظاهر انهم لو امنوا بعدما ابتلوا لتيسرنا عليهم ما تيسر مكان ما اصابهم من فنون العقوبات التي بعضها من السماء كامطار الحجارة وبعضها من الارض كالرجفة وهذا يحل الاشكال اذ اية الانعام

لا يدل على أنه تم لهم هذا الفتح كما هو ظاهر إتيانهم بما ذكر من أن المراد بالفتح هناك ما أريد بالحسنة هنا أن كلا
المراد بأن الفتح هنا واقع موقع إعطاء الحسنة بدل السيئة هناك حيث كما ذكر كل منهما بعد ذكر الأخذ بالبأساء
والضراء وبعد الأخذ بغتة فربما يكون له وجه لكنه وحده لا يجدي نفعا وإن كان المراد بأن مدلول
ذلك لعام المراد به التكثير هو مدلول الحسنة فلا يخفى ما فيه فتدبر وقيل المراد بالبركات السماوية
والأرضية الأشياء التي تحمد عواقبها ويسعد في الدارين صاحبها وقد جاءت البركة بمعنى السعادة
في كلامهم فلتحمل هنا على الكامل من ذلك الجنس ولا يفتح ذلك إلا للمؤمن بخلاف نحو المطر والنبات
والصحة والعافية فإنه يفتح له وللكافر أيضا استدراجا ومكرا ويتعين هذا الحمل على ما قيل إذا
أريد من القرى ما يتناول قرى أرسل إليها نبي وأخذ أهلها بما أخذ وغيرها وقيل البركات
السماوية إجابة الدعاء والأرضية قضاء الحوائج فليفهم وقرأ ابن عامر لفتحنا بالتشديد **ولكن
كذبوا** أي ولكن لم يؤمنوا ولم يتقوا وقد اكتفى بذكر الأول لاستلزامه الثاني وللإشارة إلى
أنه أعظم الأمرين **فأخذناهم بما كانوا يكسبون** من أنواع الكفر والمعاصي التي من جملتها قولهم
والظاهر أن هذا الأخذ والمتقدم في قوله سبحانه فأخذناهم وهم لا يشعرون واحد وليس عبارة
عن الجدب والقحط كما قيل لأنهما قد زالا بتبديل الحسنة مكان السيئة وحمل أحد الأخذين على
الأخذ الأخروي والآخر على الدنيوي بعيد ومن ذهب إلى حمل القرى على الجنس على الوجه الأخير
فيه يلزمه أن يحمل كذبوا فأخذناهم على تنوع التكذيب والأخذ فيما بينهم ولا يخفى بعده **أفأمن
أهل القرى** الهمزة للإنكار الواقع واستبعاده وقيل لإنكار الوقوع ونفيه وتعقب بأن فلا يأمن
مكر الله يأباه والفاء للتعقيب مع السبب والمراد بأهل القرى قيل أهل القرى المذكورة على
وضع المظهر موضع المضمر للإيذان بأن مدار التوبيخ أمن كل طائفة ما أتاهم من البأس لا أمن
مجموع الأمم وقيل المراد بهم أهل مكة وما حولها ممن بعث إليه نبينا صلى الله عليه وسلم وهو
الأولى عندي وإلى ذلك ذهب محيي السنة والعطف على الترتيب على فأخذناهم بغتة لا على
محذوف ويقدر بما يناسب المقام كما وقع نحو ذلك في القرآن كثيرا وأمر صدارة الاستفهام سهل
وقوله سبحانه ولو أن أهل القرى آمنوا إلخ اعتراض توسط بينهما للمسارعة إلى أن الأخذ المذكور مما كسبت
أيديهم نظرا للأول ولأنه يؤيد ما ذكر من أن الأخذ بغتة مترتب على الإيمان والتقوى ولو عكس
لانعكس الأمر نظرا للثاني ولو جعلت اللام فيما تقدم للجنس أكد هذا الاعتراض المعطوف والمعطوف
عليه وشملهما شمولا سواء على ما في الكشف ولم يجعل العطف على فأخذناهم الأقرب لأنه لم يتبين أن
القرى وقصة هلاكها قصة كالذي قبله فكان العطف عليه دونه أنسب وهذا إذا أريد بالقرى
القرى المدلول عليها بما سبق وأما إذا أريد بها مكة وما حولها فوجه ذلك أظهر لأن منشأ الإنكار ما
أصاب الأمم السالفة لا ما أصاب أهل مكة ومن حولها من القحط وضيق الحال وربما يقال إذا كان المراد
بأهل القرى في الموضعين أهل مكة وما حولها يكون العطف على الأقرب أنسب والمعنى أبعد ذلك
الأخذ الذي اشتهر وتقرر وقالت الرسل عليهم السلام وشيوعه والعلم به يأمن أهل القرى ما شاهدوا كون
لهم في ذلك **أن يأتيهم بأسنا** أي عذابنا **بياتا** أي وقت بيات وهو مراد من قال ليلا وهو مصدر

بات

بات ونصبه على الظرفية بتقدير مضاف ويجوز أن يكون حالا من المفعول أي بائتين ويجوز
أن يكون مصدرية ونصبه على أنه مفعول مطلق ليأتيهم من غير لفظه أي تبييتا أو حالا من
الفاعل بمعنى مبيتا بالكسر أو من المفعول بمعنى مبيتين بالفتح واختار غير واحد الظرفية لمناسبة ما
سيأتي **وهم نائمون** حال من ضميرهم البارز أو المستتر في بياتا على التأويل بالصفة كما سمعت وهو
حال متداخلة حينئذ **أوأمن أهل القرى** إنكار بعد إنكار للمبالغة في التوبيخ والتشديد ولم
يقصد الترتيب بينهما فلذا لم يؤت بالفاء وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر أو بسكون الواو
وهي لأحد الشيئين والمراد الترديد بين أن يأتيهم العذاب بياتا وما دل عليه قوله سبحانه **أن
يأتيهم بأسنا ضحى** أي ضحوة النهار وهو في الأصل ارتفاع الشمس أو شروقها وقت ارتفاعها
ثم استعمل للوقت الواقع فيه ذلك وهو أحد ساعات النهار عندهم وهي الذرور والبزوغ والضحى
والغزالة والهاجرة والزوال والدلوك والعصر والأصيل والصبوب والحدور والغروب وبعضهم
يسميها البكور والشروق والإشراق والراد والضحى والمتوع والهاجرة والأصيل والعصر و
الطفل والحدور والغروب ويكون كما قال الشهاب متصرفا إن أريد به وقت من يوم بعينه وغير
متصرف إن أريد به ضحوة يوم معين فيلزم النصب على الظرفية وهو مقصور فإن فتح مد وقد عدوا
لفظ الضحى مما يذكر ويؤنث **وهم يلعبون** أي يلهون من فرط الغفلة وهو مجاز مرسل في
ذلك ويحتمل أن يكون هناك استعارة أي يشتغلون بما لا ينفع فكأنهم يلعبون **أفأمنوا
مكر الله** تكرير لمجموع الإنكارين السابقين جمعا بين التفريق قصدا إلى زيادة التحذير
والإنذار وذكر بعض المحققين أنه لو حمل تكريرا له والمسلف من أمن أهل القرى سابقا
على معنى أن الكل نتيجة الأمن من مكر الله تعالى لجاز إلا أنه لما جعل تهديدا للموجودين كان الأنسب
التخصيص وفيه تأمل والمكر في الأصل الخداع ويطلق على الستر يقال مكر الليل أي ستر بظلمته ما هو
فيه وإذا نسب إليه سبحانه فالمراد به استدراجه العبد العاصي حتى يهلكه في غفلته تشبيها لذلك
بالخداع ويجوز هذه النسبة إليه سبحانه من غير مشاكلة خلافا لبعضهم وهو هنا إتيان البأس في
الوقتين والحالين المذكورين وهل كان تبديل مكان السيئة الحسنة المذكور قبل مكرا واستدراجا
أو ملاطفة ومراوحة فيه خلاف والكل محتمل **فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون** أي الذين
خسروا أنفسهم فأضاعوا فطرة الله التي فطر الناس عليها والاستعداد القريب المستفاد من النظر في الآيات
والفاء هنا سببية كما قال الطيبي الرازي وغيره بتقدير كأنه قيل لما أمنوا خسروا فلا يأمن إلخ وقال أبو
البقاء إنها للتنبيه على تعقيب العذاب أمن مكر الله تعالى وقد يقال إنها للتفريع لما يفهمه الكلام من ذم
الأمن واستقباحه أو يقال إنها فصيحة ويقدر ما يستفاد من الكلام شرطا أي إذا كان الأمن في غاية
القبح فلا يرتكبه إلا من خسر نفسه واستدلت الحنفية بالآية على أن الأمن من مكر الله وهو كما في جمع
الجوامع الاسترسال في المعاصي اتكالا على عفو الله تعالى كفر ومثله اليأس من رحمة الله تعالى لقوله تعالى إنه لا
ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون وذهبت الشافعية إلى أنهما من الكبائر لتصريح ابن مسعود
بذلك وروى ابن أبي حاتم والبزار عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن الكبائر فقال

الشرك بالله واليأس من روح الله والامن من مكر الله وهذا اكبر الكبائر قال الوالد ماورد في نحو ذلك كفر محمول على التغليظ وآية اليأس اي قوله تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون لا تحكم الا بالكفر ولا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله في قول وقال بعض المحققين ان كان في الامن اعتقاد ان الله تعالى لا يقدر على الانتقام منه وكذا اذا كان في اليأس اعتقاد عدم القدرة على الرحمة والاحسان او نحو ذلك فذلك مما لا ريب في انه كفر وان خلا عن نحو هذا الاعتقاد ولم يكن فيه تهاون وعدم مبالاة بالله فذلك كبيرة

وهو كالمحاكمة بين القولين

اَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْاَرْضَ مِنْ بَعْدِ اَهْلِهَا اي يخلفون من خلا قبلهم من الامم والمراد بهم كما روي عن السدي المشركون وفسروا باهل مكة ومن حولها وعليه لا يبعد ان يكون في الاية اقامة الظاهر مقام المضمر اذ كان المراد باهل القرى سابقا اهل مكة وما حولها والتعدية بفعل الهداية باللام لانها كما روي عن ابن عباس ومجاهد بمعنى التبيين وهو على ما قيل اما بطريق المجاز او التضمين او لتنزيله منزلة اللازم كانه قيل اغفلوا ولم يفعل الهداية لهم **اَنْ لَوْ نَشَآءُ اَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ** اي بجزاء ذنوبهم كما اصبنا من قبلهم واذا ضمن اصبنا معنى اهلكنا لا يحتاج الى تقدير مضاف وان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن مقدر وخبرها الجملة الشرطية والمصدر المؤول فاعل يهد ومفعوله على احتمال التضمين محذوف اي اولم يتبين لهم مآل امرهم او نحو ذلك ويجوز ان يكون الفاعل ضمير الله تعالى وان يكون ضميرا عائدا على ما يفهم مما قبل اي اولم يهد لهم ما جرى على الامم السابقة وقرأ عبد الرحمن السلمي وقتادة وروي عن مجاهد ويعقوب نهد بالنون فالمصدر حينئذ مفعول ومن الناس من خص اعتبار التضمين او المجاز بهذه القراءة واعتبار التنزيل منزلة اللازم بقراءة الياء وفيه بحث وقوله تعالى **وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ** جملة معترضة تذييلية اي ونحن من شأننا وسنتنا ان نطبع على قلب من لم يرد منه الايمان حتى لا يتعظ باحوال من قبله ولا يلتفت الى الادلة ومن اراد من اهل القرى فيما تقدم اهل مكة جعله تأكيدا لما نعى عليهم من الغرة والامن والخسران اي ونحن نطبع على قلوبهم فلذلك اتخذوا آثار من قبلهم ولم يتبصروا بالآيات واستوى البيان لهم عندهم وعدمه فلم يعملوا بالعمل ويجوز عطفه على مقدر دل عليه قوله تعالى او لم يهد وعطفه عليه ايضا وهو وان كان انشاء الا ان المقصود منه الاخبار بغفلتهم وعدم اهتدائهم اي لا يهتدون او يغفلون عن الهداية او عن التأمل والتفكر ونطبع الخ وجوز ان يكون عطفا على يرثون واعترض بانه صلة والمعطوف على الصلة صلة ففيه الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي وهو ان لو نشاء سواء كانت فاعلا او مفعولا ونقل ابو حيان عن ابن الانباري انه قال يجوز ان يكون معطوفا على اصبنا اذا كان بمعنى نصيب فوضع الماضي موضع المستقبل عند وضوح معنى الاستقبال كما في قوله تعالى تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك اي ان يشأ يدل عليه ويجعل لك قصورا لجعل لو شرطية بمعنى ان ولم يجعلها التي هي لما كان سيقع لوقوع غيره وجعل اصبنا بمعنى نصيب وقد يرتكب التأويل في جانب المعطوف بنحو ولو نطبع بطبعنا ورد الزمخشري هذا العطف بانه لا يساعد عليه المعنى لان القوم كانوا مطبوعا على قلوبهم موصوفين بصفة

من

من قبلهم من اقتراف الذنوب والاصابة بها وذلك يؤدي الى خلوهم عن هذه الصفة وان الله تعالى لو شاء لاتصفوا بها وتعقبه ابن المنير بانه يلزم ان يكون المخاطبون موصوفين بالطبع والبتة وهم وان كانوا كفارا ومقترفين الذنوب فليس الطبع من لوازم الاقتراف البتة اذ هو التمادي على الكفر والاصرار والغلو في التصميم حتى يكون الموصوف به مأيوسا من قبوله الحق ولا يلزم ان يكون كل كافر بهذه المثابة الا ترى فيه دلالة على الكفر بان يطبع الله على قلبه فلا يؤمن ابدا وهو يقتضي العطف على اصبنا فكون الآية قد هددتهم بامرين الاصابة بذنوبهم والطبع على قلوبهم والثاني اشد من الاول وهو ايضا نوع من الاصابة بالذنوب والعقوبة عليها ولكنه اشد انواع العذاب والمنع من صنوف العقاب وكثيرا ما يعاقب الله تعالى على الذنب بالايقاع في ذنب اكبر منه وعلى الكفر بزيادة التصميم عليه والغلو فيه كما قال سبحانه فزادتهم رجسا الى رجسهم كما زادت المؤمنين ايمانا الى ايمانهم وهذا النوع من الثواب والعقاب مناسب لما كان سببا فيه وجزاء عليه فثواب الايمان ايمان وثواب الكفر كفر واما الزمخشري فيحاذر من هذا الوجه دخول الطبع في مشيئة الله تعالى وذلك عنده محال لانه بزعمه قبيح والله سبحانه عنه متعال وفي التقريب نحو ذلك فانه نظر فيما ذكره الزمخشري بان المذكورين كونهم مذنبين دون الطبع وايضا جاز ان يراد لو نشاء لزدنا في طبعهم او لادمناه ولكن كما قال غير واحد من المحققين ان منعه من هذا العطف ليس بناء على انه لا يوافق رأيه فقط بل لان النظم لا يقتضيه فان قوله سبحانه **فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ** اي سماع تفهم واعتبار يدل على انهم مطبوع على قلوبهم لان المراد استمرار هذه الحال لا انه داخل في حكم المشيئة لان عدم السماع كان حاصلا ولو كان كذلك لوجب ان يكون منفيا وايضا الحقيق الذي ناسب ان يكون ذلك يطبع الله على قلوب الكافرين ظاهر الدلالة على ان الكافرين والمرء فيه كالكفر اهل الطبع وكذا قوله سبحانه فما كانوا ليؤمنوا يدل على ان حالهم منافية للايمان وانه لا يجيء منهم البتة وايضا ادانة الطبع اوزيادته لا يصلح عقوبة للكافرين بل قد يكون عقوبة ذنب المؤمن كما ورد في الصحيح وما يورد من الدغدغة على هذا مما لا يلتفت اليه **تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ اَنْبَائِهَا** جملة مستأنفة جارية مجرى الفذلكة لما قبلها مبينة عن غاية غواية الامم المذكورة وتلك اشارة الى قرى الامم المحكية من قوم نوح وعاد وثمود واضرابهم واللام للعهد وجوز ان تكون للجنس وهو مبتدأ والقرى صفته والجملة بعده خبر وجوز الزمخشري ان تكون تلك مبتدأ والقرى خبره والجملة خبرا بعد خبر على رأي من يرى جواز كون الخبر الثاني جملة وان تكون الجملة حالا وافادة الكلام بالتقييد بها واعترضه في التقريب بانه جعل شرط الافادة التقييد بالحال يحتمل تقدير كون ذلك خبرا بعد خبر ينفي الشرط الا ان يريد تلك القرى المعلومة حالها او منتها على ان اللام للعهد لكنه يوجب الاستغناء عن اشتراط الافادة بالحال انتهى وفيه ان حديث الاستغناء ممنوع فان المعنى كما في الكشف على التنبيه على تخلف الذي لا تحصل ما لا يكون المقصود تقييده بالحال كما ذكره الزجاج في نحو هذا زيد قائما انما لا تحصل فائدة الخبر ان الكلام انما يكون مع من يعلم انه زيد والاخبار والاحالة لانه يكون زيد قائما كان اولا واذا جعل خبرا بعد خبر فتلك القرى على اسلوب ذلك الكتاب على احد الوجوه ونقص خبر ثان تقييدا على التفخيم حيث نبه على ان لها قصصا واخبارا اخرى مطوية وقال الطيبي ان الحال لما كانت فضلة كان الاشكال قائما في عدم افادة الخبر فاجيب

بأنها ليست فضلة من كل وجه واما الخبر فلا يعجب من كونه كالجزء من الاول كما في قولك هذا حلو حامض
وهذا بمنزلة وفيما نحن فيه من ذلك القبيل حامض ويستغني عنه بالحلو ومثله بل ادهى وامر
الجواب بانه لما اشترك الجزآن في ذات المبتدأ كفى افادة احدهما وصيغة المضارع للايذان بعدم انقضاء
القصة بعد ومن للتبعيض اي بعض اخبارها التي فيها عظة وتذكير وتصدير الكلام بذكر القرى واضافة
الانباء اي الاخبار العظيمة الشأن اليها مع ان المقصود انباء اهلها وبيان احوالهم حسبما يؤذن به قوله
سبحانه **ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات** لما ذكره شيخ الاسلام من ان حكاية هلاكهم بالمرة على وجه
الاستئصال بحيث يشمل اماكنهم ايضا بالخسف بها والرجفة وبقائها خاوية معطلة اهول وافظع ثم الباء
في قوله تعالى بالبينات متعلقة اما بالفعل المذكور على انها للتعدية واما بمحذوف وقع حالا من فاعله
اي متلبسين بالبينات على معنى ان رسول كل امة من الامم المهلكة اتاهم جاءهم بالمعجزات البينة المختصة
لا ان كل رسول جاء ببينة واحدة وما ذكره من ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على
الآحاد لا يقتضي كما قال المولى المدقق ابو القاسم السمرقندي في تعليقاته على المطول انه يلزم في كل مقابلة
مقارنة الواحد للواحد لان انقسام الآحاد على الآحاد كما يجوز ان يكون على السواء يجوز ان يكون
على التفاوت مثلا اذا قيل باع القوم دوابهم يفهم ان كلا منهم باع ما له من دابة ويجوز ان يتعدد دابة
البعض ولهذا قيل في قوله سبحانه فاغسلوا وجوهكم وايديكم ان غسل يدي كل شخص ثابت
بالكتاب والمقام هنا يقتضي ما ذكرناه فان الجملة مستأنفة مبينة لكمال عتوهم وعنادهم وقوله
عز شأنه **فما كانوا ليؤمنوا** بيان لاستمرار عدم ايمانهم في الزمان الماضي لا لعدم استمرار ايمانهم
ونظيره ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون وترتيب حالهم هذه على مجيء الرسل بالبينات بالفاء لما
ان الاستمرار على فعل بعد ورود ما يوجب الاقلاع عنه وان كان استمرارا عليه بحسب العنوان فعلا جديدا وصنعا
حادثا كما في وعظته فلم يزدجر ودعوته فلم يجب واللام لتأكيد النفي اي فامتنع وما استقام لقوم
من اولئك الاقوام في وقت من الاوقات ان يؤمنوا بل كان ذلك ممتنعا منهم الى ان لقوا ما لقوا لغاية
عتوهم وشدة شكيمتهم في الكفر والطغيان ثم ان كان المحكي آخر حال كل قوم منهم فالمراد بعدم ايمانهم
هو اصرارهم على ذلك بعد اللتيا والتي وبما اشير اليه بقوله تعالى **بما كذبوا من قبل** تكذيبهم من
لدن مجيء الرسل عليهم السلام الى وقت الاصرار والعناد وهذا معنى كلام الزجاج فما كانوا ليؤمنوا
بعد رؤية تلك المعجزات بما كذبوا قبل رؤيتها بمعنى اول ما جاءهم فاجاؤهم بالتكذيب فاتوا
بالمعجزات فاصروا على التكذيب والى هذا ذهب الحسن ايضا ولما لم يجعل ذلك مقصودا بالذات
كالاول بل جعل صلة للموصول المحذوف عائده اي الذي كذبوه اينما سبق بانه بين في نفسه وانما
المحتاج الى البيان عدم ايمانهم بعد تواتر البينات الباهرة وتظاهر المعجزات الظاهرة التي كانت
تضطرهم الى القبول لو كانوا من ذوي العقول والموصول الذي تعلق به الايمان والتكذيب
ايجابا وسلبا عبارة عن جميع الشرائع التي جاء بها كل رسول اصولها وفروعها وان كان المحكي
جميع احوال كل قوم منهم فالمراد على ما قيل بما ذكر اولا كفرهم المستمر من حين مجيء الرسل عليهم السلام الى آخر
امرهم وبما اشير اليه اخرا تكذيبهم قبل مجيئهم فلا بد من جعل الموصول عبارة عن اصول الشرائع التي

لا تقبل

لا تقبل التبدل والتغير واجمعت الرسل قاطبة عليها ودعوا الامم اليها كالتوحيد ولوازمها
ومعنى تكذيبهم بها قبل مجيء الرسل انهم كانوا يسمعونها من بقايا من قبلهم فيكذبونها الا ان العقل
يرشد اليها ويحكم بها وبغيا لعتوه ثم كانت حالهم بعد مجيء الرسل اليهم كحالهم قبل كان لم يبعث اليهم احد
وتخصيص التكذيب وعدم الايمان بما ذكر من الاصول لظهور حال الباقي بدلالة النص فانهم حيث
لم يؤمنوا بما اجمعت عليه كافة الرسل فلان لا يؤمنوا بما تفرد به بعضهم اولى وعدم جعل هذا التكذيب
مقصودا بالذات لما انه ليس مدار العذاب بل مداره التكذيب بعد البعثة كما ينبئ عنه قوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وانما ذكر ما وقع قبلها بيانا لعراقتهم في الكفر والتكذيب
وقيل المراد بما اشير اليه اخرا تكذيبهم الذي امروا يوم الميثاق وروي ذلك عن ابي بن كعب والربيع و
السدي ومقاتل واختاره الطبري واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم وغيرهما عن مجاهد ان الآية على
حد قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فالمعنى ما كانوا اذا اهلكناهم ثم احييناهم ليؤمنوا بما كذبوا
قبل اهلاكهم وعلى هذا فالمراد بالموصول جميع الشرائع اصولها وفروعها وفيه من المبالغة في اصرارهم و
عتوهم ما لا يخفى الا انه في غاية البعد واياما كان فالضمائر الثلاثة متفقة في المرجع وقيل ضمير
كذبوا راجع الى اسلافهم والمعنى فما كان الابناء ليؤمنوا بما كذب به الآباء ولا يخفى ما فيه من التعسف
وذهب الاخفش الى ان الباء سببية وما مصدرية والمعنى عليه كما قيل فما كانوا ليؤمنوا الآن اي
عند مجيء الرسل بسبب تكذيبهم من التكذيب الذي الفوه وتمرنوا عليه قبل مجيئهم ولم يؤمنوا قط و
استمروا على تكذيبهم المتحصل منهم من التكذيب حين مجيء الرسل **كذلك** اي مثل ذلك الطبع
الشديد المحكم **يطبع الله على قلوب الكافرين** اي قلوبهم فوضع المظهر موضع المضمر ليدل
على ان الطبع بسبب الكفر والى هذا يشير كلام الزجاج وصرح به بعضهم ويجوز ولعله الاولى
ان يراد بالكافرين ما يشمل المذكورين وغيرهم وفي ذلك من تحذير السامعين ما لا يخفى واظهار
الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وادخال الروعة **وما وجدنا لاكثرهم**
اي لاكثر الامم المذكورين ووجد متعدية لواحد واللام متعلقة بها كما في قولك ما وجدت
لزيد مالا اي ما صادفت له مالا ولا لقيته او بمحذوف كما قال ابو البقاء وقع حالا من قوله تعالى
من عهد لانه في الاصل صفة للنكرة فلما قدمت عليها انتصبت حالا ومن مزيدة للاستغراق
ويجوز ان تكون وجد علمية والاول اظهر والكلام على تقدير مضاف اي ما وجدنا وفاء عهد
كائن لاكثرهم فانهم نقضوا ما عاهدوا عليه الله تعالى عند مساس البأساء والضراء قائلين لئن انجيتنا
من هذه لنكونن من الشاكرين والى هذا ذهب قتادة وتخصيص هذا الشأن باكثرهم
ليس لان بعضهم كانوا يوفون بالعهد بل لان بعضهم كانوا لا يعهدون ولا يفون وقيل المراد
بالعهد ما وقع يوم اخذ الميثاق وروي ذلك عن ابي بن كعب وابي العالية وقيل المراد به ما عهد الله
اليهم من الايمان والتقوى بنصب الدلائل والحجج وانزال الآيات وفسره ابن مسعود بالايمان
كما في قوله تعالى الا من اتخذ عند الرحمن عهدا وقيل هو بمعنى البقاء اي ما وجدنا لهم بقاء على فطرتهم
والمراد بالاكثر في الكل الكل وذهب كثير من الناس الى ان اكثرهم للناس وهو معلوم لشهرته

والجملة الى فاسقين اعتراض لانه لا اختصاص له بما قبله لكن لعمومه يؤكده وعلى الاول يتم على
ما نص عليه الطيبي وغيره ﴿وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ﴾ اي اكثر الامم او اكثر الناس اي علمناهم كقولك
وجدت زيدا فاضلا وبين وجد هذه ووجد السابق على المعنى الاول في الجملتين تمام التماثل وان
مخففة من الثقيلة وضمير الشأن محذوف والفعل بعدها فيما انها ملغاة على المشهور ولتعين تغير وجد
بعلم الناصبة للمبتدا والخبر لدخولها عليها فتدرج بجحودانها لا تدخل الا على المبتدا وعلى الافعال
الناسخة وخالف في ذلك الاخفش فلا يرى ذلك ويجوز دخولها على غيرها وذهب الكوفيون
الى ان ان نافية واللام في قوله سبحانه ﴿لَفَاسِقِينَ﴾ اللام الفارقة وعند الكوفيين ان نافية واللام
بمعنى الا اي ما وجدنا اكثرهم الا خارجين عن الطاعة ويدخل في ذلك نقض العهد وذكر الطيبي انه
اذا قرن الفاسقون بالناكثين يكون في ابتاء الطرد والعكس وهو ان يؤتى بكلامين يقرر الاول
بمنطوقه مفهوم الثاني وبالعكس وهو كقوله تعالى ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم الى قوله سبحانه
ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن فمنطوق الامر بالاستيذان في الاوقات الثلاثة خاص مقرر لمفهوم
رفع الجناح فيما عداها وبالعكس وكذا قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وهذا
النوع في الاطناب يقابله في الايجاز نوع الاحتباك ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى﴾
اي ارسلناه عليه السلام بعد الرسل او بعد الامم والاول متعين في قوله سبحانه ولقد جاءتهم
رسلهم والثاني مدلول عليه بتلك القرى والاحتمال الاول اولى والتعبير بالبعدية مع ثم الدالة
عليها قيل للتنصيص على انها للتراخي الزماني فانها كثيرا ما تستعمل لغيره وقيل للايذان بان بعثه
عليه السلام جرى على سنن السنة الالهية من ارسال الرسل تترى ومن للبداية الغائية وتقديم الجار و
المجرور على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر وقوله سبحانه ﴿بِآيَاتِنَا﴾
متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعول بعثنا او صفة لمصدره اي بعثناه عليه السلام ملتبسا بها
او بعثناه بعثا ملتبسا بها والمراد بها الآيات التسع المفصلة ﴿إِلَى فِرْعَوْنَ﴾ هو علم شخص ثم صار لقبا
لكل من ملك مصر من العمالقة كما ان كسرى لقب من ملك فارس وقيصر لقب من ملك الروم والنجاشي
لقب من ملك الحبشة وتبع لقب من ملك اليمن وقيل انه لم يزل الا لقبا لمن ذكر واسمه الوليد بن
مصعب بن الريان وقيل قابوس وكنيته ابو العباس وقيل ابو مرة وقيل ابو الوليد وعن جماعة
ان قابوسا والوليد اسمان لشخصين احدهما فرعون موسى والاخر فرعون يوسف عليهما السلام
وعن النقاش وتاج القراء ان فرعون موسى هو والد الخضر عليه السلام وقيل ابن عمه وذلك من الغرائب بمكان
ويلقب به كل عات ويقال فرعون كزنبور وحكى ابن خالويه عن الفراء ضم فائه وفتح عينه وهي لغة
نادرة ويقال فيه فرعن كزبرج وعليه قول امية بن الصلت

حي داود وابن عاد وموسى ⁂ وفرعن بنيانه بالثقال

وقيل هو في ضرورة شعر ومنع من الصرف للعجمة وحكى ابو الخطاب بن دحية في مروج البحرين عن ابي
النصر القشيري في التيسير انه بلغة القبط اسم التمساح والقول بانه لم ينصرف لانه لا سمي له كابليس
عند من احتج بان ابليس ليس بشيء وقيل هو واخواته اسماء بلغة اعلام اشخاص وليست من الجنس

بجها

جنح

بجمعها على فراعنة وقياصرة واكاسرة وعلم الجنس لا يجمع فلا بد من القول بوضع خاص لكل من تطلق عليه
وتعقب بانه ليس بشيء لان الذي غره قول الرضي ان علم الجنس لا يجمع لانه كالنكرة شامل للقليل والكثير
لوضعه للماهية فلا حاجة لجمعه وقد صرح النحاة بخلافه وممن ذكر جمعه السهيلي في الروض الانف فكان
مراد الرضي انه لا يطرد جمعه وما ذكره تعسف نحن في غنى عنه ﴿وَمَلَئِهِ﴾ اي اشراف قومه وتخصيصهم
بالذكر مع عموم بعثته عليه السلام لقومه كافة لاصالتهم في تدبير الامور واتباع غيرهم لهم في الورود و
الصدور ﴿فَظَلَمُوا بِهَا﴾ اي بالايات واصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه وهو يتعدى بنفسه
لا بالباء الا انه لما كان هو والكفر من واد واحد عدي تعديته او هو بمعنى الكفر مجازا او تضمينا
او هو متضمن معنى التكذيب اي ظلموا كافرين بها او مكذبين بها وقول بعضهم ان المعنى كفروا بها
مكان الايمان الذي هو من حقها لوضوحها ظاهر في التضمين كانه قيل كفروا بها واضعين الكفر
في غير موضعه حيث كان اللائق بها الايمان وقيل الباء السببية ومفعول ظلموا محذوف اي
ظلموا الناس بصدهم عن الايمان او انفسهم كما قال الحسن والجبائي بسببها والمراد الاستمرار على الكفر
بها الى ان لقوا من العذاب ما لقوا ﴿فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ اي اخرهم ووضع
المفسدين موضع ضميرهم للايذان بان الظلم مستلزم للافساد والفساد لانه كما ان ظلمهم بالايات
مستتبع لتلك العاقبة الهائلة كذلك حكايته مستتبع للامر بالنظر اليها والخطاب اما للنبي صلى
الله عليه وسلم او لكل من يتأتى منه النظر وكيف كما قال ابو البقاء وغيره خبر كان قدم على اسمها لتضمنها
الصدارة والجملة في حيز النصب باسقاط الخافض اي فانظر بعين عقلك الى كيفية ما فعلنا بهم
﴿وَقَالَ مُوسَى﴾ كلام مبتدأ مسوق لتفصيل ما اجمل فيما قبله ﴿يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ﴾ اي اليكم كانه
به قد خشيكم اولئك كالبشير به فارسل ﴿مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ اي سيدهم ومالك امرهم ﴿حَقِيقٌ عَلَى
أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ جواب لتكذيبه عليه السلام المدلول عليه بقوله سبحانه فظلموا
بها وحقيق صفة رسول او خبر بعد خبر وقيل خبر مبتدأ محذوف اي انا حقيق وهو بمعنى جدير
وعلى بمعنى الباء كما قال الفراء او بمعنى حريص وعلى على ظاهرها كما قال ابو عبيدة او بمعنى واجب
واستشكل بان قول الحق هو الواجب على موسى عليه السلام لا العكس والكلام ظاهر فيه واجيب
بان اصله حقيق علي بتشديد الياء كما في قراءة نافع ومجاهد ان لا اقول فقلب لامن الالباس
كما في قول خداش بن زهير

كذبتم وبيت الله حتى تعالجوا ⁂ قوادم حرب لا تلين ولا تمري
وتلحق خيل لا هوادة بينها ⁂ وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر

وضعف بان القلب سواء كان قلب الالفاظ بالتقديم والتأخير كخرق الثوب بالمسمار او قلب
المعنى فقط كما هنا انما يصح اذا تضمن نكتة كما في البيت وهي فيه الاشارة الى كثرة الطعن حتى
شقيت الرماح بهم لكسرها بسبب ذلك وقد افصح عن هذا المتنبي بقوله

والسيف يشقى كما تشقى الضلوع به ⁂ وللسيوف كما للناس آجال

وبان بين الواجب ومن يجب عليه ملازمة فيجوز من لزوم الواجب لوجوبه على الواجب

كما استفاض من الكس وليس هو من الكناية الايمائية كقول البحتري

او ما رأيت المجد القى رحله * في آل طلحة ثم لم يتحول

وقول ابن هاني * فما جازه جود ولا حل دونه * ولكن يسير الجود حيث يسير

بل هو تجوز فيه مبالغة حسنة وبيان ذلك ان الاغراق في الوصف بالصدق بان يكون وتجعل قول الحق بمنزلة رجل يجب عليه شيء ثم جعل نفسه اي قابليته لقول الحق وقيامه به بمنزلة الواجب على قول الحق فيكون استعارة مكنية وتخييلية والمعنى انا واجب علي الحق ان يتحقق في ان اكون قائله والناطق به فكيف يتصور مني الكذب واعترضه القطب الرازي وغيره بانه انما يتم لو كان هو حقيقا على قول الحق وليس كذلك بل على قول الحق فانه قد يقطع النظر عن ذلك وقد صرح بعض النحاة بانه قد يكون نكرة نحو وما كان هذا القرآن ان يفترى وههنا قد قطع النظر فيه عن الفاعل اذ المعنى حقيق على قول الحق وهو محصل مجموع الكلام فلا اشكال وذكر ابن مقسم في توجيه الاية على قراءة الجمهور وادعى انه الاولى ان على ان لا اقول متعلق برسول ان قلنا يعمل اسم الفاعل الصفة اذا وصفت وان لم نقل به وهو المشهور فهو متعلق بمحذوف اي رسلت على ان لا اقول والاولى عندي كون على بمعنى الباء ويؤيده قراءة ابي بان لا اقول وقرأ عبد الله ان لا اقول بتقدير الجار وهو على والباء وقد يقدر على بياء مشددة وقوله سبحانه قد جئتكم ببينة من ربكم استئناف مقرر لما قبله ولكن هذا وما بعده من جواب فرعون اثر ما ذكر هنا بل بعد ما جرى بينهما من المحاورات التي قصها الله في غير ما موضع وقد طوى هنا ذكرها للايجاز ومن متعلقة اما بجئتكم على انها لابتداء الغاية مجازا واما بمحذوف وقع صفة لبينة مفيدة لفخامتها الاضافية مؤكدة لفخامتها الذاتية المستفادة من التنوين التفخيمي كما مر غير مرة واضافة اسم الرب الى ضمير المخاطبين بعد اضافته فيما قبل الى العالمين لتأكيد وجوب الايمان بها وذكر الاسم الجليل الجامع في بيان كونه حقيقا بقول الحق عليه سبحانه لتهويل امر الافتراء عليه تعالى شأنه مع ما فيه من التعليل بما لا يخفى ولله تعالى دره فارسل معي بني اسرائيل اي خلهم حتى يذهبوا معي الى الارض المقدسة التي هي وطن ابائهم وكان عدو الله تعالى والعياذ بالله قد استعبدهم بعد انقراض الاسباط بتعملهم ويكلفهم الاعمال الشاقة كالبناء وحمل الماء فانقذهم الله تعالى بموسى عليه السلام وكان بين اليوم الذي دخل فيه يوسف عليه السلام واليوم الذي دخل فيه موسى عليه السلام على ما روي عن وهب اربعمائة سنة واستعمال الارسال بما اشير اليه على ما يظهر من كلام الراغب حقيقة وقيل انه استعارة من ارسال الطير من القفص تمثيلية او تبعية ولا يخفى انه ساقط عن درجة القبول والفاء لترتيب الارسال او الامر به على ما قبله من رسالته عليه السلام ومجيئه بالبينة قال استئناف بياني كانه قيل فما قال فرعون فقيل قال ان كنت جئت بآية من عند من ارسلك كما تدعيه فأت بها اي فاحضرها عندي ليثبت بها صدقك في دعواك فالمغايرة بين الشرط والجزاء مما لا غبار عليه ولعل الامر فيها على ان التزام ذلك لحصوله بالا انظر لا يخفى عليك ان كنت من الصادقين في دعواك فان كونك من جملة

المعروفين

وحمل قول الحق يجب عليه ان يتبين في ان يكون قائله لا معنى له والصحاب مبني ذلك على ان المصدر المؤول لا يجوز اضافته الى ما كان مرفوعا به والبتة لم صح

المعروفين بالصدق يقتضي اظهار الآية لا محالة فالقى عصاه وكانت كما روى ابن المنذر وابن ابي حاتم من عوسج وروي عن ابي بكر رحمه الله وجماعة انها كانت من لوز واخرج عبد بن حميد وابو الشيخ عن قتادة انه قال ذكر لنا انها عصا آدم عليه السلام اعطاها لموسى ملك حين توجه الى مدين فكانت تضيء له بالليل ويضرب بها الارض بالنهار فيخرج له رزقه ويهش بها على غنمه والمشهور انها كانت من آس الجنة وكانت لآدم عليه السلام ثم وصلت الى شعيب عليه السلام فاعطاها اياه وجاء عن ابن عباس ان اسمها ماشا فاذا هي ثعبان اي حية عظيمة طويلة وعن الفراء ان الثعبان هو الذكر العظيم من الحيات وقال آخرون انه الحية مطلقا وفي مجمع البيان انه مشتق من ثعب الماء اذا انفجر فكأنه سمي بذلك لانه يجري كعنق الماء اذا انفجر مبين اي ظاهر امره لا يشك في كونه ثعبانا وفيه اشارة الى ان الصيرورة حقيقية لا تخييلية وايثار الجملة الاسمية للدلالة على كمال سرعة الانقلاب وثبات وصف الثعبانية فيها كانها في الاصل كذلك روي عن ابن عباس والسدي انه عليه السلام لما القاها صارت حية صفراء شعراء فاغرة فاها بين لحييها ثمانون ذراعا وارتفعت من الارض قدر ميل وقامت على ذنبها واضعة لحيها الاسفل في الارض و لحيها الاعلى على سور القصر وتوجهت نحو فرعون لتأخذه فوثب عن سريره هاربا واحدث وفي بعض الروايات انه احدث في ذلك اليوم اربعمائة مرة وفي اخرى انه استمر معه داء البطن حتى غرق وقيل انها اخذت قبة فرعون بين نابيها وانها حملت على الناس فانهزموا مزدحمين فمات منهم خمسة وعشرون الفا فصاح فرعون يا موسى انشدك بالذي ارسلك ان تأخذها وانا اؤمن بك وارسل معك بني اسرائيل فاخذها فعادت عصا كما كانت وعن عمر انها كانت في العظم كالمدينة وقيل كان طولها ثمانين ذراعا وعن وهب بن منبه ان بين لحييها اثني عشر ذراعا وعلى جميع الروايات لا تعارض بين ما هنا وقوله تعالى كانها جان بناء على ان الجان هي الحية الصغيرة لما قالوا ان القصتين واحدة او لان المقصود من ذلك تشبيهها في خفة الحركة بالجان لا بيان جثتها او قيل انها انقلبت جانا وصارت ثعبانا فحكيت الحالتان في الآيتين وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيق ذلك والآية من اقوى ادلة جواز انقلاب الشيء عن حقيقته كالنحاس الى الذهب اذ لو كان ذلك تخييلا لبطل الاعجاز ولكن الذكر مبين معنى مبين وان تكاثب غير الظاهر غير ظاهر وبيان ذلك ايضا ان المانع فيما نحن فيه من توجه الامر التكويني الى ما ذكر وتخصيص الارادة له والقول بان قلب الحقائق محال والقدرة لا تتعلق به فلا يكون النحاس ذهبا مما هو محل والحق جوازه لا انقلاب اما بمعنى انه تعالى يخلق بدل النحاس ذهبا على ما هو رأي المحققين او بان يسلب عن اجزاء النحاس الوصف الذي صار به نحاسا ويخلق فيه الوصف الذي يصير به ذهبا على ما هو رأي بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات والمحال انما هو انقلابه ذهبا مع كونه نحاسا لامتناع كون الشيء في الزمن الواحد نحاسا وذهبا وعلى احد هذين الاعتبارين تؤول ائمة التفسير في امر العصا ونزع يده اي اخرجها من جيبه لقوله تعالى وادخل يدك في جيبك او من تحت ابطه لقوله تعالى واضمم يدك الى جناحك والجمع بينهما ممكن في زمان واحد

وكانت اليد البيضاء كما صح به في بعض الآثار فاذا هي بيضاء للناظرين اي بيضاء بياضا نورانيا
خارجا عن العادة يجتمع عليه النظار فقد روي انه اضاء لها ما بين السماء والارض وجاء في رواية انه
ارى فرعون يده وقال عليه السلام ما هذه فقال يدك ثم ادخلها جيبه وعليه مدرعة صوف
ونزعها فاذا هي بيضاء بياضا نورانيا غلب شعاعه شعاع الشمس وقيل المعنى بيضاء لا لعلة الا
لانها بيضاء في اصل خلقتها لانه عليه السلام كان آدم شديد الادمة فقد اخرج البخاري عن ابن عمر قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم واما موسى فآدم جسيم سبط كانه من رجال الزط وعني عليه الصلوة و
السلام بالزط جنسا من السودان والهنود ونص البعض على ان ذلك البياض انما كان في الكف
واطلاق اليد عليها حقيقة وفي القاموس اليد الكف او من اطراف الاصابع الى الكف واصلها
يدي بدليل جمعها على ايدي ولعود الياء عند الاضافة الى المضمر الا نزرا في محله وجاء في كلامهم
يد بالتشديد وهو لغة فيه قال الملأ من قوم فرعون اي الاشراف منهم وهم اهل مشورته و
رؤساء دولته ان هذا لساحر عليم اي مبالغ في علم السحر ماهر فيه يريد ان يخرجكم من
ارضكم اي من ارض مصر فماذا تأمرون اي تشيرون في امره كما فسره بذلك ابن عباس
فهو من الامر بمعنى المشاورة يقال آمرته فآمرني اي شاورته فاشار علي وقيل من الامر المعهود
وماذا في محل نصب على انه مفعول لتأمرون بحذف الجار اي باي شيء تأمرون وقيل ما خبر
مقدم وذا اسم موصول مبتدأ مؤخر اي ما الذي تأمرون به قالوا ارجه واخاه اي اخر
امرهما واصدرهما عنك ولا تعجل في امرهما حتى ترى رأيك فيهما وقيل احبسهما واعترض بانه لم
يثبت منه الحبس وأجيب بان الامر لا يوجب وقوعه وقيل عليه ايضا انه لم يكن قادرا على الحبس
بعد ان رأى ما رأى وقوله لاجعلنك من المسجونين في الشعراء كان قبل هذا وأجيب
بان القائلين لعلهم لم يعلموا ذلك منه وقال ابو منصور الامر بالتأخير دل على انه تقدم منه
امر آخر وهو الهم بقتله فقالوا اخره ليتبين حاله للناس وليس بلازم كما لا يخفى واصل
ارجه ارجئه بهمزة ساكنة وهاء مضمومة دون واو ثم حذفت الهمزة وسكنت الهاء لتشبيه المنفصل
بالمتصل وجعل جه كابل في اسكان وسطه وبذلك قرأ ابو عمرو وابو بكر ويعقوب الا انه
من ارجأت وكذلك قرأه ابن كثير وهشام وابن عامر ارجئهو بهمزة ساكنة وهاء متصلة
بواو للاشباع وقرأ نافع في رواية ورش واسمعيل والكسائي ارجهي بهاء مكسورة بعدها
ياء من ارجيت وفي رواية قالون ارجه بحذف الياء للاكتفاء عنها بالكسرة وقرأ ابن عامر برواية
ابن ذكوان ارجئه بالهمزة وكسر الهاء وقد ذكر بعضهم ان ضم الهاء وكسرها والهمز وعدمه لغات
مشهورتان وهل هما مادتان او الياء بدل من الهمزة كتوضأت وتوضيت قولان وطعن في
القراءة على رواية ابن ذكوان فقال الحوفي انها ليست بجيدة وقال الفارسي ضم الهاء مع الهمزة لا
يجوز غيره وكسرها غلط لان الهاء لا تكسر الا بعد ياء ساكنة او كسرة وأجيب كما قال الشهاب
عنه بوجهين احدهما ان الهمزة ساكنة والحرف الساكن حاجز غير حصين فكأن الهاء وليت
الجيم المكسورة فلذا كسرت والثاني ان الهمزة عرضة للتغيير كثيرا بابدالها ياء اذا سكنت بعد كسرة

بحذفه

فكانت

فكأنها وليت ياء ساكنة فلذا كسرت واورد على ذلك ابو شامة ان الهمزة تعد حاجزا وان الهمزة لو كانت
ياء كان المختار الضم نظرا للاصل وليس بشيء بعد ان قالوا ان القراءة متواترة وما ذكر لغة ثابتة عن
العرب هذا واستشكل الجمع بين ما هنا وما في الشعراء فان فيها قال للملأ حوله ان هذا لساحر عليم
يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره فماذا تأمرون وهو صريح في ان ان هذا الساحر الى فماذا تأمرون كلام
فرعون وما هنا صريح في نسبة ذلك للملأ والقصة واحدة فكيف تختلف القائل في الموضعين
وهل هذا الا منافاة وأجيب بانه لا منافاة لاحتمال الاول ان هذا الكلام قاله فرعون للملأ
من قومه فحكى قوله على الحقيقة فعل في الشعراء كلامه وهنا كلامهم والثاني ان هذا الكلام قاله
فرعون ابتداء ثم قاله الملأ اما بطريق الحكاية لاولادهم وغيرهم واما بطريق التبليغ لسائر الناس
فما في الشعراء كلام فرعون ابتداء وما هنا كلام الملأ نقلا عنه واختار الزمخشري ان ما هنا هو
قول الملأ نقلا عن فرعون بطريق التبليغ لا غير لان القوم لما سمعوه خاطبوا فرعون بقولهم
ارجه اذ لو كان ذلك كلام الملأ ابتداء لكان المطابق ان يجيبوهم بارجئوا ولا سبيل الى
انه كان نقلا بطريق الحكاية لانه حينئذ لم يكن مؤامرة ومشاورة مع القوم فلم يحتج الى جوابهم اصلا
فتعين ان يكون بطريق التبليغ فلذا خاطبوه بالجواب بقي ان يقال هذا الجواب بالتأخير
في الشعراء كلام الملأ لفرعون وههنا كلام سائر القوم لكن لا منافاة لجواز تطابق الجوابين
وقول شيخ الاسلام ان كون ذلك جواب العامة يأباه ان الخطاب لفرعون وان المشاورة ليست
من وظائفهم ليس بشيء لان الامر العظيم الذي تصيب تبعته اهل البلد يشاور فيه الملك اكابر
عوامهم وخواصهم وقد يجمعهم لذلك ويقول لهم ماذا ترون فهذا امر لا يصيبني وحدي ورب رأي
حسن عند من لا يظن به على ان في ذلك جمعا لقلوبهم عليه وعلى الاحتمال الثاني وقد شاهدنا
ان الحوادث العظام يلتفت فيها الى العوام وامر موسى عليه السلام كان من اعظم الحوادث عند فرعون
بعد ان شاهد منه ما شاهد ثم انهم اختلفوا في قوله تعالى فماذا تأمرون فقيل انه من تتمة كلام الملأ
واستظهره غير واحد لانه مسوق مع كلامهم من غير فاصل فالانسب ان يكون من بقية كلامهم
وقال الفراء والجبائي ان كلام الملأ قد تم عند قوله سبحانه يريد ان يخرجكم من ارضكم ثم قال فرعون
فماذا تأمرون قالوا ارجه وحينئذ يحتمل كما قال الطيبي ان يكون كلام الملأ مع فرعون وخطاب
الجمع في يخرجكم اما للتعظيم شأنه او لاعتباره مع خدمه واعوانه ويحتمل ان يكون مع قوم فرعون دونه
منه ثم قال اما الذي يقتضيه هذا التعسف ليكون مطابقا لما في الشعراء في ان قوله فماذا تأمرون من
كلام فرعون وقوله ارجه واخاه كلام الملأ لكن ما التزمت المخالفة بالمرة لان قوله ان هذا
لساحر عليم يريد ان يخرجكم كلام فرعون للملأ وفي هذه السورة على عادته كلام الملأ لفرعون
ولعلهم يحكونه على انه قاله لهم مرة وقالوه له اخرى انتهى ويمكن ان يقال ان الملأ لما رأوا امر موسى
عليه السلام ما رأوا قال بعضهم لبعض ان هذا لساحر عليم يريد ان يخرجكم من ارضكم فماذا تشيرون
وما تستحسنون في امره ولما رآهم فرعون يهتمون من ذلك قال لهم تنشيطا لهم وتصويبا لما
هم عليه قبل ان يجيب بعضهم بعضا بما عنده مثل ما قالوا فيما بينهم فالتفتوا اليه وقالوا ارجه و

انهم

انما يحكى جميعه هنا مشاورة بعضهم لبعض وعرض ما عندهم على فرعون اولا وهل تقبل ذكره فيما
بينهم وحكي في الشعراء كلامهم ومشاورته اياهم التي هي طبق مشاورة بعضهم بعضا المحكية هنا وجوابهم له
بعد تلك المشاورة وعلى هذا ينبغي العمل في الشورى ويكون ما هنا ابلغ في ذم الملأ فليتدبر والله
تعالى اعلم باسرار كلامه **وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ** اي البلاد جمع مدينة وهي من مدن بالمكان كنصر اذا اقام
به ولكون الياء زائدة كما قال غير واحد تقلب همزة في الجمع واريد بها مطلق المدائن وقيل مدائن صعيد
مصر **حَاشِرِينَ** اي رجالا يحشرون السحرة وفسره بعضهم بالشرط وهم اعوان الولاة لانهم يجعلون لهم علامة
ويقال للواحد شرطي بسكون الراء نسبة للشرطة وحكي في القاموس فتحها ايضا وفي الاساس انه خطأ
لان نسبته الى الشرط الذي هو جمع ونصبه على الوصف لمحذوف ومفعوله محذوف ايضا كما اشير اليه وقد
نص على ذلك الجوهري **يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ** اي ماهر في السحر والفعل مجزوم في جواب الطلب
وقرأ حمزة والكسائي سحار وجاء فيه الامالة وعدمها وهو صيغة مبالغة وفسره بعضهم بانه الذي يديم
السحر والساحر من يكون سحره في وقت دون وقت وقيل الساحر هو المبتدي في صناعة السحر والسحار
هو المنتهي الذي يتعلم منه ذلك **فَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ** بعد ما ارسل اليهم الحاشرين وانما لم يصرح
به للايذان بمسارعة فرعون بالارسال ومبادرة الحاشرين والسحرة الى الامتثال واختلف في عددهم
فعن كعب انهم اثنا عشر الفا وعن ابن اسحق خمسة عشر الفا وعن ابي ثمامة سبعة عشر الفا وفي رواية تسعة
عشر الفا وعن السدي بضعة وثلاثون الفا وعن ابي بزة انهم سبعون الفا وعن محمد بن كعب ثمانون
الفا واخرج ابو الشيخ عن ابن جريج قال السحرة ثلاثمائة من قومه وثلاثمائة من العريش ويشكون في ثلاثمائة
من الاسكندرية وعن ابن عباس انهم كانوا سبعين ساحرا وقد اخذوا السحر من رجلين مجوسيين
من اهل نينوى مدينة يونس عليه السلام وروي ذلك عن الكلبي والظاهر عدم صحته لان المجوسية
ظهرت زمن زرادشت على المشهور وهو انما جاء بعد موسى عليه السلام واسم رئيسهم كما قال مقاتل
شمعون وقال ابن جريج هو يوحنا وقال ابن الجوزي نقلا عن علماء السير ان رؤساءهم سابور وعاذور
وحطحط ومصفى **قَالُوا** استيناف بياني ولذا لم يعطف كانه قيل فماذا قالوا له عند مجيئهم
اياه فقيل قالوا الخ وهذا اولى مما قيل انه حال من فاعل جاءوا اي جاءوا قائلين **إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا**
اي عوضا وجزاء عظيما **إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ** والمقصود من الاخبار ايجاب الاجر واشتراطه
كانهم قالوا بشرط ان تجعل لنا اجرا ان غلبنا ويحتمل ان يكون الكلام على حذف اداة الاستفهام
وهو مطرد ويؤيد ذلك قراءة ابن عامر وغيره ائن باثبات الهمزة وتوافق القراءتين اولى
من تخالفهما ومن هنا رجح الواحدي هذا الاحتمال وذكر الشرط لمجرد تعيين مناط ثبوت الاجر
لا لترددهم في الغلبة وقيل له ولتوسيط الضمير وتحلية الخبر باللام للقصر اي كنا نحن الغالبين لا
موسى عليه السلام **قَالَ نَعَمْ** انكم لاجرا **وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ** عطف على مقدر هو عين الكلام
السابق الدال عليه حرف الايجاب ويسمى مثل هذا عطف التلقين ومن قال انه معطوف على
سابق اراد ما ذكرنا والمعنى انكم لاجرا وانكم مع ذلك لمن المقربين اي اني لا اقتصر لكم على العطاء
وحده وانكم معه ما هو اعظم منه وهو التقريب والتعظيم لان من اعطي شيئا انما يتهنا به ويغتبط

علامة منه

تدبر

اذا نال معه الكرامة والرفعة وفي ذلك من المبالغة في الترغيب والتحريض ما لا يخفى وروي عن الكلبي
انه قال لهم تكونون اول من يدخل مجلسي وآخر من يخرج عنه **قَالُوا** استيناف كنظيره السابق **يَا مُوسَى**
إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ ما تلقي اولا **وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ** لما نلقي اولا او الفاعلين للالقاء
اولا خيروه عليه السلام بالبدء بالالقاء مراعاة للادب ولذلك كما قيل من الله تعالى عليهم بما من او
اظهار الجلادة وانه لا يختلف عليهم الحال بالتقديم والتأخير ولكن كانت رغبتهم في التقديم كما ينبئ
عنه تغييرهم للنظم بتعريف الخبر وتوسيط ضمير الفصل وتوكيد الضمير المستتر والظاهر انه وقع في المحكي
كذلك بما يرادفه وفي قول الجلال السيوطي ان الضمير المنفصل اما ان يكون فصلا او تاكيدا ولا يمكن الجمع بينهما
لانه على الاول لا محل له من الاعراب وعلى الثاني له محل كالمؤكد وهم لا يخفى وفرق الطيبي بين كون الضمير
فصلا وبين كونه توكيدا بان التوكيد يرفع التجوز عن المسند اليه فلا يلزم التخصيص من تعريف الخبر اي نحن
نلقي البتة لا غيرنا والفصل يخصص الالقاء بهم لتخصيص المسند بالمسند اليه فيعرى عن التوكيد وتحقيق
ذلك يطلب من محله **قَالَ** اي موسى عليه السلام ولثوقه بشأنه وتحقيرا لهم وعدم مبالاة بهم
أَلْقُوا انتم ما تلقون اولا وبما ذكرنا يعلم جواب ما يقال ان القاءهم معارضة للمعجزة بالسحر وهي كفر والامر
به مثله فكيف امرهم وهو هو وحاصل الجواب انه عليه السلام علم انهم لا بد وان يفعلوا ذلك وانما
وقع التخيير في التقديم والتأخير كما رمز به في ترك سبحانه في اية اخرى اول من التي فجوز لهم التقديم لا
لاباحة بل لتحقيرهم وليس هناك دلالة على الرضى بتلك المعارضة وقد يقال ايضا انه عليه السلام
انما اذن لهم ليبطل سحرهم ومن ابطال الكفر بالاعزة وتحقيق المعجزة عليه السلام وعلى هذا يحمل ما جاء في بعض
الاثار من انهم لما قالوا ما قالوا سمع موسى عليه السلام مناديا يقول بل القوا انتم يا اولياء الله تعالى
فاوجس في نفسه خيفة من ذلك حتى امر عليه السلام ويجيء ان شاء الله تحقيق ذلك **فَلَمَّا أَلْقَوْا**
ما القوا وكان مع كل واحد منهم حبل وعصا **سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ** بان خيلوا اليها ما الحقيقة بخلافه
ولذا لم يقل سبحانه سحروا الناس فالاية على حد قوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى **وَ**
اسْتَرْهَبُوهُمْ اي رهبوهم ارهابا شديدا كانهم طلبوا ارهابهم **وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ** في بابه
يروى انهم القوا حبالا غلاظا وخشبا طوالا فاذا حيات كامثال الجبال قد ملأت الوادي يركب
بعضها بعضا وفي بعض الاثار ان الارض كان سعتها ميلا في ميل وقد امتلأت من الحيات والافاعي
ويقال انهم طلوا تلك الحبال بالزيبق ولونوها وحبلوا داخل العصي زيبقا ايضا والقوها على
الارض فلما اثر حر الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض حتى تخيل الناس انها حيات واستدل
بالاية من قال كالمعتزلة ان السحر لا حقيقة له وانما هو مجرد تخييل ومذهبهم ان الدلالة مما وقع في القصة
من السحر كان كذلك فمسلم والاية تدل عليه وان ارادوا ان كل سحر تخييل فممنوع والاية لا تدل عليه
والذي ذهب اليه جمهور اهل السنة ان السحر اقسام وان منه ما لا حقيقة له ومنه ما له حقيقة كما يشهد
بذلك سحر اللعين لبيد بن الاعصم اليهودي رسول الله صلى الله عليه وسلم وسحر يهود خيبر ابن عمر رضي
الله عنهما حين ذهب ليخرص تمرهم وذكروا انه قد يصل الساحر بالسحر الى حد المشي على الماء والطيران في الهواء و
نحو ذلك وترتب ذلك عليه كترتب الشبع على الاكل والري على الشرب والاحراق على النار

تفهم

الحقيقي في ذلك هو الله تعالى قال القرطبي اجمع المسلمون على انه ليس من السحر ما يفعل الله تعالى عنده
انزال الجراد والقمل والضفادع وفلق البحر وقلب العصى واحياء الموتى وانطاق العجماء وامثال ذلك
من ايات الرسل عليهم الصلوة والسلام ومن انكر حقيقته استدل بلزوم الالتباس بالمعجزة وتعقب
بان الفرق مثل الصبح ظاهر **وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى** بواسطة الملك كما هو الظاهر **أَنْ أَلْقِ
عَصَاكَ** التي علمت من امرها ما علمت وان تفسيرية لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه وجوز
ان تكون مصدرية والمصدر مفعول الايحاء والفاء في قوله سبحانه **فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ
مَا يَأْفِكُونَ** فصيحة اي فالقاها فصارت حية فاذا هي الخ وانما حذف للايذان بمسارعة موسى
عليه السلام الى الالقاء وبغاية سرعة الانقلاب كأن لقفها لما يأفكون قد حصل متصلا بالامر
بالالقاء وصيغة المضارع لاستحضار الصورة الغريبة واللقف كاللقفان التناول بسرعة و
فسره الحسن بالسرط والبلع والافك صرف الشيء وقلبه عن الوجه المعتاد ويطلق على الكذب
وبذلك فسره ابن عباس ومجاهد لكونه مقلوبا عن وجهه واشتهر ذلك فيه حتى صار حقيقة
وما موصولة او موصوفة والعائد محذوف اي ما يأفكونه ويكذبونه او مصدرية وهي مع الفعل
بمعنى المفعول اي المأفوك لانه الملتقف وقرأ الجمهور تلقف بالتشديد وحذف احدى التائين
فَوَقَعَ اي ظهر وتبين كما قال الحسن ومجاهد والقرآن **الْحَقُّ** وهو امر موسى عليه السلام وفسر
بعضهم بثبت على انه قد استعير الوقوع للثبوت والحصول او للثبات والدوام لانه في مقابل بطل
والباطل زائل وفائدة الاستعارة كما قيل الدلالة على التأثير لان الوقوع يستعمل في الاجسام وقيل
المراد من وقوع الحق صيرورة العصا حية في الحقيقة وليس بشيء **وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ** اي ظهر
بطلان ما كانوا مستمرين على عمله **فَغُلِبُوا** اي فرعون وقومه **هُنَالِكَ** اي في ذلك المجمع
العظيم **وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ** اي صاروا اذلاء او رجعوا الى المدينة كذلك فالانقلاب
اما مجاز عن الصيرورة والمناسبة ظاهرة او بمعنى الرجوع وصاغرين حال ورجح الاول بقوله
سبحانه **وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ** لان ذلك كان بمحضر من فرعون قطعا وجوز رجوع
ضمير غلبوا وانقلبوا على الاحتمال الاول الى السحرة ايضا وتعقب بانه لا ذلة لهم وبالحمل على
الخوف من فرعون او على ما قبل الايمان لا يخفى ما فيه والمراد من القي السحرة انهم خروا ساجدين
وعبر بذلك دونه تنبيها على ان الحق بهرهم واضطرهم الى السجود بحيث لم يبق لهم تمالك
فكان احدا دفعهم والقاهم او ان الله تعالى الهمهم ذلك وحملهم عليه فالملقي هو الله تعالى بالالهام
لهم حتى يكسر فرعون بالذين اراد بهم كسر موسى عليه السلام وينقلب الامر عليه ويحتمل ان يكون
الكلام جاريا مجرى التمثيل مبالغة في سرعة خرورهم وشدته واليه يشير كلام الاخفش وجوز
ان يكون التعبير بذلك مشاكلة لما معه من الالقاء الا انه دون ما تقدم يروى ان اجتماع
القوم كان بالاسكندرية وانه بلغ ذنب الحية من وراء البحر وانها فتحت فاها ثمانين ذراعا
فابتلعت ما صنعوا واحدا بعد واحد وقصدت الناس ففزعوا ووقع الزحام فمات منهم
لذلك خمسة وعشرون الفا ثم اخذها موسى عليه السلام فعادت في يده عصا كما كانت وعلم

السحرة

انه تعالى بقدرته تلك الاجرام العظام ويحتمل انه سبحانه فرقها اجزاء لطيفة فلما رأى السحرة ذلك
عرفوا انه من امر السماء وليس من السحر في شيء فعند ذلك خروا سجدا والمبادرة من السجود وحقيقته
ولا يبعد انهم كانوا عالمين بكيفيته وقيل ان موسى وهرون عليهما السلام سجدا شكرا لله تعالى على ظهور
الحق فاقتدوا بهما وسجدوا معهما وحمل السجود على الخضوع اي انهم خضعوا لما رأوا ما رأوا خلاف الظاهر
الذي نطقت به الاثار من غير داع الى ارتكابه **قَالُوا** استئناف وجوز ابو البقاء كونه حالا من ضمير انقلبوا
وليس بشيء وقيل حال من السحرة او من ضميرهم المستتر في ساجدين اي انهم القوا ساجدين حال كونهم
قائلين **آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ** اي مالك امرهم والمتصرف فيهم **رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ** بدل مما قبل
وانما ابدلوا لئلا يتوهم انهم ارادوا فرعون ولم يقتصروا على موسى عليه السلام اذ ربما يتوهم المخذول انه
كان رب موسى عليه السلام في صغره ولذا قدموا هرون في محل آخر لانه ادخل في دفع التوهم او لاجل
الفاصلة او لانه اكبر سنا منه وقدم موسى هنا لشرفه او للفاصلة ولما كون الفواصل في كلام الله تعالى
لا في كلامهم فقد قيل انه لا ينفع وروي انهم لما قالوا آمنا برب العالمين قال فرعون انا رب العالمين
فقالوا ردا عليه رب موسى وهارون واضافة الرب اليهما كاضافته الى العالمين وقيل ان تلك
الاضافة على معنى الاعتقاد اي الرب الذي يعتقد ربوبيته موسى وهرون ويكون على هذا
صدقه على فرعون بزعمه ايضا ظاهرا جدا الا ان ذلك خلاف الظاهر من الاضافة ويعلم مما قدمنا
سر تقديم السجود على هذا القول وقال الخازن في ذلك ان الله تعالى قذف في قلوبهم الايمان حتى خروا
سجدا لله تعالى على ما الهمهم اليه وعلمهم من الايمان ثم اظهروا بذلك ايمانهم وقيل انهم بادروا الى
السجود تعظيما لله تعالى لما رأوا من عظيم قدرته ثم انهم اظهروا الايمان ومن جعل الجملة حالا قال
بالمقارنة فانهم اول من بادر بالايمان كما روي عن ابن اسحق الرؤساء الاربعة الذين ذكرهم ابن الجوزي
ثم اتبعهم السحرة جميعا **قَالَ فِرْعَوْنُ** منكرا على السحرة موبخا لهم على ما فعلوه **آمَنْتُمْ بِهِ** اي برب موسى و
هرون او بالله تعالى لدلالة ذلك عليه او بموسى عليه السلام قيل لقوله تعالى في آية اخرى آمنتم له فان
الضمير فيها له عليه السلام لقوله سبحانه انه لكبيركم الخ والمقصود من الجملة الخبرية التوبيخ لان الخبر اذا لم
يقصد به فائدته ولا لازمها تولد منه بحسب المقام ما يناسبه بناء على اطراد ذلك والاستفهام
للانكار بمعنى انه لا ينبغي ذلك ويؤيد ذلك قراءة حمزة والكسائي وابي بكر عن عاصم وروح عن
يعقوب أآمنتم بهمزتين محققتين وبتحقيق الاولى وتسهيل الثانية بين بين مما قرئ به ايضا **قَبْلَ أَنْ
آذَنَ لَكُمْ** اي قبل ان امركم انا بذلك وهو على حد قوله تعالى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي لا ان
الاذن منه ممكن في ذلك واصل آذن أأذن بهمزتين الاولى للمتكلم والثانية من صلب الكلمة قلبت
الثانية الفا لوقوعها ساكنة بعد همزة **إِنَّ هَذَا** الصنيع **لَمَكْرٌ مَكَرْتُمُوهُ** لحيلة احتلتموها انتم وموسى وليس مما
اقتضى الحال صدوره منكم لقوة الدليل وظهور المعجزة وهذا تمويه منه على القبط يريهم انهم ما غلبوا
ولا انقطعت حجتهم وكذا قوله **فِي الْمَدِينَةِ** اي في مصر قبل ان تخرجوا الى الميعاد اخرج
ابن جرير وابو الشيخ عن ابن مسعود وناس من الصحابة قال التقى موسى عليه السلام وامير السحرة فقال له
موسى ارأيتك ان غلبتك اتؤمن بي وتشهد ان ما جئت به حق فقال الساحر لآتين غدا بسحر

وهذا الكلام منهم الجبار بما فعلوا اخبار لهم بذلك مع ظهور عدم نفعه افادة احد الامرين والمقام هو المقام افادة التوبيخ والتقريع ويجوز ان تقصد به الجملة

لا ليغلب سحر فوالله لئن غلبتني لاومنن بك ولاشهدن انك حق وفرعون ينظر اليهم وهو الذي
نشأ عنه هذا القول **لتخرجوا منها اهلها** اي القبط وتخلص لكم ولبني اسرائيل **فسوف تعلمون**
عاقبة ما فعلتم وهذا وعيد ساقه بطريق الاجمال للتهويل ثم عقبه بالتفصيل فقال **لاقطعن**
ايديكم وارجلكم من خلاف اي من كل جانب عضوا خلاف الآخر كاليد من جانب والرجل من
آخر والجار في موضع الحال اي مخالفة والقول بان من تعليلية متعلقة بالفعل اي لاجل خلافكم
بعيد **ثم لاصلبنكم اجمعين** تفضيحا لكم وتنكيلا لامثالكم والتصليب مأخوذ من الصلب وهو الشد
على خشبة او غيرها وشاع في تعليق الشخص بنحو حبل في عنقه ليموت وهو المتعارف اليوم وذكر
في بعض الكتب ان الصلب الذي عند العرب هو شد الشخص من تحت الابطين وتعليقه حتى يهلك
وهو كقطع الايدي والارجل اول من سنه فرعون على ما اخرجه ابن المنذر وغيره عن ابن عباس و
شرعه الله لقطاع الطريق تعظيما لجرمهم ولهذا سماه سبحانه محاربة لله ولرسوله **قالوا** استئناف
بياني **انا الى ربنا منقلبون** اي الى رحمته سبحانه وثوابه على ما نفعل ان فعلت بنا ذلك فيا حبذاه
اخرج ابن ابي حاتم عن ابن جبير ان السحرة حين خروا سجدا رأوا منازلهم تبنى لهم واخرج عن الاوزاعي
انهم رفعت لهم الجنة حتى نظروا اليها ويحتمل انهم ارادوا انا ولا بد ميتون فلا ضير فيما تتوعدنا به
والاجل المحتوم لا يتأخر عن وقته ❁ ومن لم يمت بالسيف مات بغيره ❁ تعددت الاسباب والموت واحد
ويحتمل ايضا ان المعنى انا جميعا ننقلب الى الله فيحكم بيننا ❁
الى ديان يوم الدين نمضي ❁ وعند الله تجتمع الخصوم
وضمير الجمع على الاول للسحرة فقط وعلى الثالث لهم ولفرعون وعلى الثاني يحتمل الامرين
وما تنقم اي ما تنكر وجاء في الماضي نقم ونقم على وزن ضرب وعلم **منا** شيئا **الا ان آمنا**
بآيات ربنا لما جاءتنا وذلك اصل المفاخر واعظم المحاسن والاستثناء مفرغ
والمصدر في موضع المفعول به والكلام على حد قوله ❁
ولا عيب فيهم غير ان ضيوفهم ❁ تعاب بنسيان الاحبة والوطن
وقيل ان تنقم مضارع نقم بمعنى عاقب يقال نقم منه نقما وتنقاما وانتقم اذا عاقبه والى هذا يشير ما روي
عن عطاء وعليه فيكون ان آمنا في موضع المفعول له والمراد على التقدير بن حسم طمع فرعون في نجع
تهديده اياهم ويحتمل ان يكون على الثاني تحقيقا لما اشاروا اليه اولا من الرحمة والثواب ثم اعرضوا
عن مخاطبته وفزعوا والتجأوا اليه سبحانه وقالوا **ربنا افرغ علينا صبرا** اي افض علينا صبرا
يغمرنا كما يفرغ الماء او صب علينا ما يطهرنا من الآثام وهو الصبر على وعيد فرعون فافرغ على
الاول استعارة تبعية تصريحية وصبرا قرينتها والمراد هب لنا صبرا تاما كثيرا وعلى الثاني يكون
صبرا استعارة مكنية وافرغ تخييلية وقيل الكلام على الاول كالكلام على الثاني الا ان الجامع هناك
الغمر وهنا التطهير وليس بذاك وان جل قائله **وتوفنا مسلمين** اي ثابتين
على ما رزقتنا من الاسلام غير مفتونين من الوعيد وعن ابن عباس والكلبي والسدي
انه فعل بهم ما اوعدهم به وقيل لم يقدر عليه لقوله تعالى لا يصلون اليكما بآياتنا انتما ومن اتبعكما

استعارة

الغالبون

الغالبون ولما آب الاولون عن ذلك بان المراد الغلبة بالحجة او في عاقبة الامر ونهايته وهذا لا ينافي
قتل البعض **وقال الملأ من قوم فرعون** مخاطبين له بعد ما شاهدوا من امر موسى عليه السلام ما
شاهدوا **اتذر موسى** اي اتتركه **وقومه ليفسدوا في الارض** اي في ارض مصر والمراد بالافساد
ما يشمل الديني والدنيوي ومفعول الفعل محذوف للتعميم او انه منزل منزلة اللازم او يفسدوا بفتنة
الناس بدعوتهم الى دينهم والخروج عليك اخرج ابن جرير عن ابن عباس قال لما آمنت السحرة اتبع
موسى عليه السلام ستمائة الف من بني اسرائيل **ويذرك** عطف على يفسدوا المنصوب بان او
منصوب على جواب الاستفهام كما نصب بعد الفاء وعلى ذلك قول الحطيئة ❁
الم اك جاركم وتكون بيني ❁ وبينكم المودة والاخاء
والمعنى كيف يكون الجمع بين تركك موسى وقومه يفسدون في الارض وتركهم اياك اي لا
يمكن وقوع ذلك وقرأ الحسن ونعيم بن ميسرة بالرفع على انه عطف على تذر او استئناف او حال
بحذف المبتدأ اي وهو يذرك لان الجملة المضارعية لا تقترن بالواو على الفصيح والجملة على تقدير
الاستئناف معترضة مؤكدة لمعنى ما سبق اي تذره وعادته تركك والا بد من تقدير هو على ما قال
الطيبي كما في احتمال الحال ليدل على الدوام وعلى تقدير الحالية تكون مقررة لجهة الاشكال وعن
الاشهب انه قرأ بسكون الراء وخرج ذلك ابن جني على انه تركت الضمة للتخفيف كما في قراءة ابي عمرو يأمركم
باسكان الراء استثقالا للضمة عند توالي الحركات واختاره ابو البقاء وقيل انه عطف على ما تقدم بحسب
المعنى ويقال له في غير القرآن عطف التوهم كانه قيل يفسدوا ويذرك كقوله تعالى فاصدق واكن
من الصالحين **وآلهتك** اي معبوداتك يروى انه كان يعبد الكواكب فهي آلهته وكان يعتقد انها
المربية للعالم السفلي مطلقا وهو رب النوع الانساني وعن السدي ان فرعون كان قد اتخذ لقومه
اصناما وامرهم بان يعبدوها تقربا اليه ولذلك قال انا ربكم الاعلى وقيل انه كانت له بقرة يعبدها
وكان اذا رأى بقرة حسناء امرهم بعبادتها ولذلك اخرج السامري لبني اسرائيل عجلا وهو رواية
ضعيفة عن ابن عباس وقال سليمان التيمي بلغني انه كان يجعل في عنقه شيئا يعبده والرجح عليه
يحتاج الى غاية وقرأ ابن مسعود والضحاك ومجاهد والشعبي والاهتك كعبادتك لفظا ومعنى
فهو مصدر واخرج غير واحد عن ابن عباس انه كان ينكر قراءة الجمع بالجمع ويقرأ بالمصدر ويقول ان
فرعون كان يعبد ولا يعبد الا ترى الى قوله ما علمت لكم من اله غيري ومن هنا قال بعضهم الاقرب
انه كان دهريا ينكر الصانع وقيل الالاهة اسم للشمس وكان يعبدها وانشد ابو علي ❁
واعجلنا الالاهة ان تؤوبا **قال** مجيبا لهم **سنقتل ابناءهم ونستحيي نساءهم** كما كنا نفعل
بهم ذلك من قبل ليعلم انا على ما كنا عليه من القهر والغلبة ولا يتوهم انه المولود الذي حكم المنجمون
والكهنة بذهاب ملكنا على يده وقرأ ابن كثير ونافع سنقتل بالتخفيف والتضعيف كما في موتت
الابل **وانا فوقهم قاهرون** اي غالبون كما كنا لم يتغير حالنا وهم مقهورون تحت ايدينا وكان
فرعون قد انقطع طمعه من قتل موسى عليه السلام فلم يعبأ بقتله لما رأى من علو امره وعظيم
شأنه وكانه لذلك لم يعد تبديل قومه اعتيادا والظاهر على ما قيل ان هذا من فرعون بيان لانهم

لا يقدرون على ان يفسدوا في الارض وايذان بعدم المبالاة بهم وان امرهم فيما بعد كامرهم فيما قبل وانه
قاهر لهم عند القدرة فيه وذكر الطيبي ان هذا من الاسلوب الحكيم ولا يخلو عن الاحتى وان الجملة استئنافية كالتعليل لما
قبلها فافهم قال موسى لقومه تسلية لهم حين تضجروا مما سمعوا باسلوب حكيم استعينوا بالله واصبروا
على ما سمعتم من الاقاويل الباطلة ان الارض لله اي ارض مصر او الارض مطلقا وهي داخلة فيها
دخولا اوليا يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين الذين انتم منهم وما صلته اذ ليس الامر
كما قال فرعون انا فوقهم قاهرون فان القهر والغلبة لمن صبر واستعان بالله وان وعده الله تعالى
توريث الارض وانما ذلكم الموعود الذي وعدكم الله النصرة به وقهر الاعداء وتوريث ارضهم وقوله
والعاقبة الخ تقرير لما سبق وقرأ ابي وابن مسعود والعاقبة بالنصب عطفا على اسم ان قالوا
اي قوم موسى عليه السلام اوذينا من جهة فرعون من قبل ان تأتينا بالرسالة يعنون
بذلك قتل الجبابرة اولادهم قبل مولده وبعده اذ قيل له يولد لبني اسرائيل غلام يسلبك ملكك ويكون
هلاكك على يديه ومن بعد ما جئتنا اي رسولا يعنون به ما توعدهم به من اعادة قتل الابناء
وسائر ما كان يفعل بهم لعداوة موسى عليه السلام من فنون الجور والعذاب وقيل ان نفس ذلك
الايذاء ابناءهم وقيل جعل ابناءه بمنزلة خمله لكونه جبارا وقيل المراد بالايذاء قتل الابناء قبل مولد
موسى عليه السلام وبعد مولده وقيل المراد ما كانوا يستعبدون به ويمتهنون فيه من انواع الخدم
والمهن وتعقب بان ذلك مما يلحقهم بواسطة موسى عليه السلام فليس لذكره كثير ملايمة
بالمقام والظاهر انه لا فرق بين الاتيان والمجيء وان الجمع بينهما لمجرد التفنن والبعد عن
التكرار اللفظي فان الطباع مجبولة على معاداة المعادات ولذلك جيء بان المصدرية والاتيان
اختها ثانيا وذكر الجلال السيوطي في الفرق بينهما ان الاتيان يستعمل في المعاني والازمان
والمجيء في الجواهر والاعيان وهو غير ظاهر هنا الا ان يتكلف ونقل عن الراغب في الفرق بينهما
ان الاتيان هو المجيء بسهولة فهو اخص من مطلق المجيء وهو كما ترى هنا ايضا وهذا
منهم جار مجرى التحزن لعدم الاكتفاء بما كان لهم عليه السلام لفرط ما عراهم وفظاعة ما اعتراهم
والمقام يقتضي الاطناب فان شأن الحزين اطالة الكلام وجاء ان يطلق ذلك
بعض الاوهام وقيل هو استبطاء منهم لما وعدهم عليه السلام من النجاة والظفر والاول اولى
فقوله تعالى قال عسى ربكم ان يهلك عدوكم الذي فعل بكم ما فعل وتوعدكم بما توعد
ويستخلفكم اي يجعلكم خلفاء في الارض اي ارض مصر تصريح بما كنى عنه وتوكيد التسلية على
ابلغ وجه وفيه ادماج معنى من عادى اولياء الله فقد بارزه بالمحاربة وحق له الدمار و
الخسار وعسى في مثله قطع في انجاز الموعود والفوز بالمطلوب ونفس عزيمته لعل ان
التعبير بها للجري على سنن الكرماء وقيل تأدبا مع الله تعالى وان كان الامر مجزوما به بوحي واعلام
منه سبحانه وقيل ان ذلك لعدم الجزم منه عليه السلام بانهم المستخلفون باعيانهم او اولادهم
فقد روي ان مصر انما فتح في زمن داود عليه السلام وتعقب بانه لا يلائمه قوله تعالى واورثنا
القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها فان المتبادر استخلاف المستضعفين

انفسهم

انفسهم الا استخلاف اولادهم والمجاز خلاف الاصل نعم المشهور ان بني اسرائيل بعد ان خرجوا مع موسى
عليه السلام من مصر لم يرجعوا اليها في حياته وفي قوله تعالى فينظر اي يرى او يعلم كيف تعملون احسنا
ام قبيحا فيجازيكم حسبما يظهر منكم من الاعمال ارشاد لهم الى الشكر وتحذير لهم عن الوقوع في مهاوي الكفر وقيل
فيه اشارة الى ما وقع منهم بعد ذلك ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين شروع في تفصيل مبادي
الهلاك الموعود به وايذان بانهم لم يمهلوا حتى تحولوا من حال الى حال الى ان حل بهم عذاب الاستيصال
وتصدير الجملة بالقسم لاظهار الاعتناء بمضمونها والمراد بآل فرعون اتباعه من القبط واضافة الآل اليه وهو
ايضا فان الآل لا يضاف الا الى الاشراف لما فيه من الشرف الدنيوي الظاهر وان كان في نفس الامر خسيسا وعن الخطيب
ان المراد فرعون وآله والسنين جمع سنة والمراد بها عام القحط وقد غلبت في ذلك حتى صارت كالعلم
لكثرة ما يذكر ويورخ به ولا كذلك العام الخصب ولامها واو او هاء وقد اشتقوا منها فقالوا اسنت
القوم اذا قحطوا وقلبوا اللام تاء ليفرقوا بين ذلك وقولهم اسنى القوم اذا لبثوا في موضع سنة قال المازني
وهو شاذ لا يقاس عليه وقال الفراء توهموا ان الهاء اصلية اذ وجدوها ثالثة فقلبوها تاء وجاء اسنتنا
سنة حمراء اي جدب شديد في التصغير التعظيم واجراء الجمع مجرى سائر الجموع السالمة المعربة بالحروف
وهو اللغة المشهورة واللغة الاخرى اجراء الاعراب على النون لكن مع الياء خاصة فيسلك فيه مسلك
حين في الاعراب بالحركات الثلاث مع التنوين عند بني عامر وبنو تميم لا ينونون تخفيفا وحينئذ لا تحذف
النون للاضافة وعلى ذلك جاء قول الشاعر

دعاني من نجد فان سنينه * لعبن بنا شيبا وشيبننا مردا

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعلها عليهم سنينا كسنين يوسف عليه السلام وجاء في رواية اخرى
اللهم اعني عليهم بسنين كسني يوسف وهو على اللغة المشهورة ونقص من الثمرات بكثرة عاهات الثمار
وخروج اليسير منها حتى لا تحمل النخلة كما روي عن رجاء بن حيوة الا بسرة واحدة وكان القحط على ما اخرج عبد
بن حميد وغيره عن قتادة في باديتهم واهل ماشيتهم والنقص في امصارهم وقراهم واخرج الحكيم الترمذي
في نوادر الاصول وابن ابي حاتم عن ابن عباس قال لما اخذ الله آل فرعون بالسنين يبس كل شيء لهم
وذهبت مواشيهم حتى يبس نيل مصر فاجتمعوا الى فرعون وقالوا له ان كنت كما تزعم فائتنا في نيل مصر بماء
فقال غدوة يصبحكم الماء فلما خرجوا من عنده قال اي شيء صنعت انا لا اقدر على ذلك فغدا يكذبونني فلما
كان جوف الليل قام واغتسل ولبس مدرعة صوف ثم خرج حافيا حتى اتى النيل فقام في بطنه وقال اللهم
انك تعلم اني اعلم انك تقدر على ان تملأ نيل مصر ماء فاملأه ماء فما علم الا بخرير الماء يقبل فخرج واقبل النيل
يزخر بالماء لما اراد الله تعالى بهم من الهلكة وهذا ان صح يدل على ان الرجل لم يكن دهريا ينكر الصانع كما قال
البعض لعلهم يذكرون اي لكي يتعظوا ويتذكروا ما هم عليه او لكي يذكروا الله فيتضرعوا اليه ويلجؤوا اليه
رغبة فيما عنده وقيل لكي يتذكروا ان فرعون لو كان الها لدفع ذلك الضر وعن الزجاج انهم انما اخذوا
بالضراء لان احوال الشدة ترقق القلوب وترغب فيما عند الله تعالى الى قوله تعالى واذا مسه الشر
فذو دعاء عريض فاذا جاءتهم الحسنة اي بيان لعدم تذكرهم وتماديهم في الغي والمراد بالحسنة كما
ينبئ عنه كلام البعض الخصب والرخاء وفسرها مجاهد بالرخاء والعافية وبعضهم بما هو اعم من ذلك اي اذا

رخاءهم

جاءتهم ما يستحسنونه قالوا لنا هذه أي إنا مستحقوها بمزيد الذات وإن تصبهم سيئة أي ضيقة وجدب ومرض أو عقوبة وبلاء يطيروا بموسى ومن معه أي يتشاءموا بهم ويقولوا ما أصابنا ذلك إلا بشؤمهم وأصل اطلاق التطير على التشاؤم على ما قال الأزهري أن العرب كانت تزجر الطير فتتشاءم بالبارح وتتيمن بالسانح وفي المثل من لي بالسانح بعد البارح قال أبو عبيدة سئل يونس رؤبة وأنا شاهد عن السانح والبارح فقال السانح ما ولاك ميامنه والبارح ما ولاك مياسره وقيل البارح ما يأتي من جهة الشمال والسانح ما يأتي من جهة اليمين وأنشدوا

زجرت لها طير الشمال فإن يكن ** هواك الذي تهوى يصبك اجتنابها

ثم إنهم سموا الشؤم طيرا وطائرا والتشاؤم تطيرا وقد يطلقون الطائر على الحظ والنصيب خيرا أو شرا حتى قيل إن أصل التطير تفريق المال وتطييره بين القوم فيطير لكل أحد نصيبه من خير أو شر ثم غلب في الشر وفي الآية إغراق في وصفهم بالغباوة والقساوة فإن الشدائد ترقق القلوب وتذلل العرائك وتزيل التماسك لا سيما بعد مشاهدة الآيات وقد كانوا بحيث لم يؤثر فيهم شيء منها بل ازدادوا عتوا وعنادا وتعريف الحسنة وذكرها بأداة التحقيق كما قال غير واحد لكثرة وقوعها وتعلق الإرادة بإحداثها بالذات لأن العناية الإلهية اقتضت سبق الرحمة وعموم النعمة قبل حصول الأعمال وتنكير السيئة وذكرها بأداة الشك لندورها وعدم تعلق الإرادة بإحداثها إلا بالتبع فإن النقمة بمقتضى تلك العناية إنما تستحق بالأعمال والزمخشري بين الحسنة بالخصب والرخاء ثم قال في تعليل ما ذكر لأن جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه وأما السيئة فلا تقع إلا في الندرة ولا يقع إلا شيء منها وقال صاحب الكشف ذلك إشارة إلى أن التعريف للعهد الخارجي التقديري بدليل أنه ذكر في مقابلته قوله سبحانه ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين وقوله لأن جنس الحسنة أي جنس الخصب والرخاء وفيه مبالغة أي أنه لكثرة الوقوع كان الجنس كله واجب الوقوع ولهذا لا يزال يتكاثر حتى يستغرق الجنس وقوله وأما السيئة في مقابلة ذلك دليل بين على إرادة هذا المعنى فلا تخالف بين كلاميه ولم يرد بالجنس العهد الذهني وهذا مراد صاحب المفتاح وبه يندفع ما توهم صاحب الإيضاح انتهى وفيه تعريض بشيخه الطيبي حيث حمل الجنس على العهد الذهني وقال ما قال والبحث طويل الذيل فليطلب من شروح المفتاح وشرح التلخيص للعلامة الثاني وحواشيه وقوله سبحانه ألا إنما طائرهم عند الله استئناف مسوق من قبله تعالى لرد مقالتهم الباطلة وتحقيق الحق في ذلك وتصديره بكلمة التنبيه لإبراز كمال العناية بمضمونه أي ليس شؤمهم إلا عند الله أي من قبله وحكمه كما قال ابن عباس وقال الزجاج المعنى ليس الشؤم الذي يلحقهم إلا الذي وعدوا به من العقاب عند الله تعالى لا ما ينالهم في الدنيا وقال الحسن المعنى إنما شؤمهم محفوظ عليهم حتى يجازيهم الله يوم القيامة وفسر بعضهم الطائر هنا بالحظ أي إنما حظهم وما طار لهم في القضاء والقدر بسبب شؤمهم عند الله وقرأ الحسن إنما طيرهم وهو اسم جمع طائر على الصحيح المنقول على أوزان المفردات وقال الأخفش هو جمع له وروي عن قطرب أن الطير يكون واحدا وجمعا وكذا الطائر وأنشد ابن الأعرابي

كأنه تهتان يوم ماطر ** على رؤوس كرؤوس الطائر

ولكن أكثرهم لا يعلمون ذلك فيقولون ما يقولون وإسناد عدم العلم إلى أكثرهم للإشعار بأن بعضهم

يعلم ولكن لا يعمل بمقتضى علمه وقالوا شروع في بيان بعض آخر مما أخذوا به من فنون العذاب التي هي في أنفسها آيات بينات وعدم ارعوائهم عما هم عليه من الكفر والعناد أي قالوا بعد ما رأوا ما رأوا من العصا والسنين ونقص الثمرات مهما تأتنا به كلمة مهما اختلف فيها فقيل هي كلمة برأسها موضوعة لزيادة التعميم وقيل هي مركبة من مه اسم فعل للكف وما باقي على معناه أو مجرد عنه وما الشرطية وقال الخليل أصلها ما ما على أن الأولى شرطية والثانية إبهامية مقحمة لزيادة التعميم فقلبت ألف ما الأولى هاء فرارا من بشاعة التكرار وأسلم الأقوال كما قال غير واحد القول البسيط وفي حاشية التسهيل لابن هشام ينبغي لمن قال بالبساطة أن يكتب مهما بالياء ولمن قال أصلها ما ما أن يكتبها بالألف وفي الشرح وكذا قيل أصلها مه ما وتعقب ذلك الشيخ بأن القائلين بالأصلين المذكورين متفقون على أن مهما أصل آخر فما ينبغي في كتابتها على القول الأول ينبغي على القول الثاني وفيه نظر وهي اسم شرط لا حرف على الصحيح ومحلها الرفع هنا على الابتداء وخبرها إما الشرط أو الجزاء أو هما على الخلاف أو النصب على أنها مفعول به لفعل يفسره ما بعدها أي أي شيء تحضره لنا تأتنا به ومن الناس من جوز مجيئها في محل نصب على الظرفية وشدد الزمخشري الإنكار عليه في الكشاف وذكر ابن المرزبان أن القائل بظرفيتها فهم ذلك من كلام الخليل وشبهها بمتى ما ووافق ابن مالك في ذلك وقال إنه مسموع عن العرب كقوله

وإنك مهما تعط بطنك سؤله ** وفرجك نالا منتهى الذم أجمعا

ويوافقه كما قال الشهاب استعمال المنطقيين لها بمعنى كلما وجعلها سورة الكلية فإنها تفيد العموم كما صرحوا به وليس من مخترعاتهم كما توهم وأنت تعلم أن كونها هنا ظرفا مما لا ينبغي الإقدام عليه لإباء قوله تعالى من آية عنه لأنه بيان لها وليس بزمان وتسميتهم إياها آية من باب المجاراة لموسى عليه السلام والاستهزاء به مع الإشعار بأن هذا العنوان لا يؤثر فيهم وإلا فهم ينكرون كونها آية في نفس الأمر ويزعمون أنها سحر كما ينبئ عنه قولهم لتسحرنا بها والضميران المجروران راجعان إلى مهما وتذكير الأول لرعاية جانب اللفظ لإبهامه وتأنيث الثاني للمحافظة على جانب المعنى لأنه إنما رجع إليه بعد ما بين بآية وادعى ابن هشام أن الأولى عود الضمير الثاني إلى آية ولعله دعي إلى ذلك القرب والذاهب إلى الأول راعى أن آية مسوقة للبيان فالأولى رجوع الضمير على المبين المقصود بالذات وإن كان المآل واحدا أي لتسحرنا بتلك الآية أعيننا وتشبه علينا فما نحن لك بمؤمنين أي بمصدقين لك ومؤمنين بنبوتك أصلا فأرسلنا عليهم عقوبة لجرائمهم لا سيما قولهم هذا الطوفان أي ما طاف بهم وغشي أماكنهم وحروثهم من مطر أو سيل فهو اسم جنس من الطواف وقيل إنه في الأصل مصدر كالنقصان وهو اسم لكل شيء حادث يحيط بالجهات ويعم كالماء الكثير والقتل الذريع والموت الجارف وقد اشتهر في طوفان الماء وجاء تفسيره هنا بذلك في عدة روايات عن ابن عباس وجاء عن عطاء ومجاهد تفسيره بالموت وأخرج ذلك ابن جرير وغيره عن عائشة رضي الله تعالى عنها مرفوعا وعن وهب بن منبه أنه الطاعون بلغة اليمن وعن أبي قلابة أنه الجدري وهم أول من

عذابا به وهذان القولان يحتاجان الى الخبر المرفوع والجراد هو المعروف واحده جرادة سمي به لجرده ما على
الارض وهو جند من جنود الله تعالى يسلطه على من يشاء من عباده اخرج ابو داود وابن ماجه والطبراني
وغيرهم عن ابي زهير النميري مرفوعا النهي عن قتاله معللا بما ذكر وذكر البيهقي ان ذلك ان صح
مراد به اذا لم يتعرض لافساد المزارع فاذا تعرض له جاز دفعه بما يقع به الدفع من القتال والقتل
او اريد بالاشارة الى تعذر مقاومته بذلك واخرج ابو داود وغيره عن سلمان قال سئل رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن الجراد فقال اكثر جنود الله تعالى لا اكله ولا احرمه والقمل بضم القاف
وتشديد الميم قيل هو الدبا وهو الصغار من الجراد ولا يسمى جرادا الا بعد نبات اجنحته وروي
ذلك عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي وقيل هو القردان جمع القراد المعروف وقيل
صغار الذر وعن حبيب بن ابي ثابت انها الجعلان وعن ابن زيد قال زعم بعض الناس انها
البراغيث وعن سعيد بن جبير انها السوس وهي الدابة التي تكون في الحنطة وغيرها ويسمى
قملا بفتح فسكون وبذلك قرأ الحسن والضفادع جمع ضفدع كزبرج وجعفر وجندب
ودرهم وهذا اقل او مردود الدابة المائية المعروفة والدم معروف وتشديده لغة وروي
ان موسى عليه السلام لما رأى من فرعون وقومه العناد والاصرار دعا وقال يا رب ان فرعون
علا في الارض وان قومه قد نقضوا العهد رب فخذهم بعقوبة تجعلها عليهم نقمة ولقومي عظة
ولمن بعدهم آية وعبرة فارسل الله تعالى عليهم المطر ثمانية ايام في ظلمة شديدة لا يستطيع احد
منهم ان يخرج من بيته فدخل الماء بيوتهم حتى قاموا فيه الى تراقيهم ولم يدخل بيوت بني اسرائيل
منه قطرة وكانت مشتبكة في بيوتهم وفاض الماء على ارضهم وركد فمنعهم الحرث والتصرف
ودام ذلك الماء عليهم سبعة ايام من السبت الى السبت فقالوا يا موسى ادع لنا ربك يكشف
عنا ذلك ونحن نؤمن بك ونرسل معك بني اسرائيل فدعا ربه فكشف عنهم ونبت من
العشب والكلأ ما لم يعهد مثله قبله فقالوا ما كان هذا الماء الا نعمة علينا فلم يؤمنوا فبعث الله
تعالى عليهم الجراد فاكل زروعهم وثمارهم وابوابهم وسقوفهم وثيابهم وامتعتهم حتى اكل مسامير
الحديد التي في الابواب ولم يصب بني اسرائيل من ذلك شيء فعجوا وضجوا الى موسى عليه السلام
وقالوا له كما قالوا اولا فخرج عليه السلام الى الصحراء فاشار بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجع الى
النواحي التي جاء منها وقيل جاءت ريح فالقته في البحر فلم يؤمنوا فسلط الله تعالى عليهم القمل فاكل ما
ابقى الجراد وكان يدخل بين ثوب احدهم وجلده فيمصه واذا اراد ان يأكل طعاما امتلأ قملا
وقال ابن المسيب ابتلوا بالسوس فكان الرجل منهم يخرج بعشرة اجربة الى الرحى فلا يرد الا بثلاثة
اقفزة منها ولحس حواجبهم واشفار عيونهم وسائر شعورهم ولزم جلودهم ما يشبه الجدري
ومنعهم النوم والقرار فصرخوا الى موسى عليه السلام فرفع عنهم فقالوا قد تحققنا الآن انك
ساحر فارسل الله تعالى عليهم الضفادع فامتلأت بيوتهم وآنيتهم وامتعتهم واطعمتهم فلا يكشف احد
اناء الا وجدها فيه وكان الرجل يجلس في الضفادع فتبلغ الى حلقه فاذا اراد ان يتكلم وثب
الضفدع فدخل فيه وكانت تثب في قدورهم فتفسد عليهم طعامهم وتطفئ نيرانهم واذا

اضطجع

اضطجع احدهم ركبته حتى تكون عليه ركاما لا يستطيع ان ينقلب واذا اراد ان يأكل سبقته الى فيه
ولا يعجن عجينا الا امتلأ منها ففزعوا اليه عليه السلام وتضرعوا فاخذ عليهم العهود والمواثيق ودعا
فكشف الله تعالى عنهم ذلك فنقضوا العهد فارسل الله تعالى عليهم الدم فسال النيل عليهم دما عبيطا وصار
مياههم دماء فكان فرعون يجمع بين القبطي والاسرائيلي في اناء واحد فيكون ما يلي الاسرائيلي
ماء وما يلي القبطي دما ويقومان الى الجرة فيها الماء فيخرج للقبطي دم وللاسرائيلي ماء حتى ان
المرأة من آل فرعون تأتي المرأة من بني اسرائيل فتقول لها اسقيني ماء فتصب لها من قربتها في
الاناء دما حتى كانت تقول اجعليه في فيك ثم مجيه في فيّ فتفعل ذلك فيصير دما وقال ابن
اسلم ان الدم الذي سلط عليهم كان الرعاف آيات حال من الاشياء المتقدمة مفصلات
مبينات لا يشك عاقل انها آيات الهية لا سحر كما يزعمون او مفرقا بعضها من بعض منفصلة بالزمان
لامتحان احوالهم وكان بين كل اثنين منها شهر وكان امتداد كل واحدة منها شهرا كما اخرج ذلك ابن المنذر
عن ابن عباس واخرج ابن ابي حاتم عن زيد بن اسلم قال كانت الآيات التسع في تسع سنين في كل سنة
آية واخرج احمد في الزهد وغيره عن نوف الشامي قال مكث موسى عليه السلام في آل فرعون بعد ما غلب
السحرة عشرين سنة يريهم الآيات الجراد والقمل الخ فابوا ان يسلموا وفي رواية ابي الشيخ عن ابن عباس انه
مكث عليه السلام بعد ان غلب اربعين سنة يريهم ما ذكر ورأيت في مسامرات الشيخ ابن العربي قدس سره
ان موسى عليه السلام مكث يدعو آل فرعون سنة عشر شهرا الا انه اعرقوا فادخلوا نارا ولم ينتفعوا بما رأوا
من الآيات فاستكبروا عن الايمان بها وكانوا قوما مجرمين جملة معترضة مقررة لمضمون ما قبلها
ولما وقع عليهم الرجز اي العذاب المذكور على التفصيل كما روي عن الحسن وقتادة ومجاهد وما
لا تنافي التفصيل والتكرير كما لا يخفى وعن ابي عبد الله رضي الله تعالى عنه انه اصابهم ثلج احمر لم يروه قبل فهلك
منهم كثير وعن ابن جبير انه الطاعون وقد ورد اطلاقه عليه في حديث اسامة بن زيد المرفوع وهو الطاعون
رجز ارسل على طائفة من بني اسرائيل او على من كان قبلكم فاذا سمعتم به في ارض فلا تقدموا عليه واذا وقع
وانتم بها فلا تخرجوا فرارا منه واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس قال امر موسى عليه السلام بني اسرائيل
فقال ليذبح كل رجل منكم كبشا ثم ليخضب كفه في دمه ثم ليضرب على بابه ففعلوا فقال القبط لم تجعلوا هذا
الدم على ابوابكم قالوا ان الله تعالى يرسل عليكم عذابا فنسلم وتهلكون قال القبط فما يعرفكم الله تعالى الا
بهذه العلامة قالوا هكذا امرنا نبينا فاصبحوا وقد طعن من قوم فرعون سبعون الفا فامسوا وهم لا
يتدافنون والمعنى على الاول انهم كلما وقع عليهم عقوبة من العقوبات المذكورة قالوا في كل مرة وعلى
القول بان المراد بالرجز غير ما تقدم انه لما وقع عليهم الثلج المهلك او الطاعون الجارف قالوا يا موسى ادع لنا
ربك بما عهد عندك اي بعهده سبحانه عندك وهو النبوة كما قال ابو مسلم فالباء سببية
وسميت النبوة عهدا كما قال العلامة الثاني لان الله تعالى عهد اكرام الانبياء بها وعهدوا اليه تحمل اعبائها
او لان لها حقوقا تحفظ كما تحفظ العهود او لانها بمنزلة عهد ومنشور منه جل وعلا او بالذي عهد اليك
ان تدعوه به فيجيبك كما اجابك في آياتك فما موصولة والجار والمجرور صلة لادع او حال من
الضمير فيه يعني ادع الله تعالى متوسلا بما عهد عندك ويحتمل ان تكون الباء للقسم الاستعطافي

كما يقال بحياتك افعل كذا فالمراد استعطافه عليه السلام بان يدعو وان يكون القسم حقيقيا وجوابه لئن كشفت عنا الرجز الذي وقع علينا لنؤمنن لك ولنرسلن معك بني اسرائيل اي اقسمنا بعهد الله عندك لئن كشفت الخ وخلاصته ما ذكروه في اللام هنا انها اما للالصاق او للسببية او للقسم بتقديره فلما كشفنا عنهم الرجز الى اجل هم بالغوه اي الى حد من الزمان هم واصلون اليه ولا بد فيعذبون فيه او يهلكون وهو وقت الغرق كما روي عن ابن عباس او الموت كما روي عن الحسن والمراد انجيناهم من العذاب الى ذلك الوقت ومن هنا صح تعلق الغاية بالكشف ولا حاجة الى جعل الجار والمجرور متعلقا بمحذوف وقع حالا من الرجز خلافا لزاعميه وقيل المراد بالاجل ما عينوه لايمانهم اذا هم ينكثون اي ينقضون العهد واصل النكث فك طاقات الصوف المغزول ليغزل ثانيا فاستعير لنقض العهد بعد ابرامه وجواب لما فعل مقدر يؤذن به اذا الفجائية لا الجملة المقترنة بها وان قيل به فتأمل اي فلما كشفنا عنهم ذلك فاجؤا بالنكث من غير توقف وتأمل كذا قيل وعليه فكلا الامرين اعني لما واذا معمول لذلك الفعل على ان الاول ظرف والثاني مفعول له قال العلامة والداعي لذلك المحافظة على ما ذهبوا اليه من ان ما يلي كلمة لما من الفعلين يجب ان يكون ماضيا لفظا او معنى الا ان مقتضى ما ذكروا من ان اذا واذا المفاجاة في موقع المفعول به للمفاجاة ايا ما يكون التقدير فاجئوا زمان النكث او مكانه وقد يقال ايضا تقدير الفعل تكلف مستغنى عنه فقد صرحوا بان لما تجاب باذا المفاجاة الداخلة على الجملة الاسمية نعم هم يذكرون ما ذكر للتقدير وليس به بل هو بيان لحاصل المعنى وتفسير له فتدبر فانتقمنا منهم اي فاردنا الانتقام منهم وأول بذلك ليتفرع عليه قوله سبحانه فاغرقناهم والا فالاغراق عين الانتقام فلا يصح تفريعه عليه وجوز ان تكون الفاء تفسيرية كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب الخ وحينئذ لا حاجة الى التاويل في اليم اي البحر كما روي عن ابن عباس والسدي ويقع على ما كان ملحا زعاقا وعلى النهر الكبير العذب الماء والاكثر على الثاني كما يجيء قال العلامة وقال الليث هو البحر الذي لا يدرك قعره وقيل هو لجة البحر وهو عربي في المشهور وقال ابن قتيبة انه سرياني واصله كما قيل يما فعرب الى ما ترى والمقول بانه اسم للبحر الذي غرق فيه فرعون غريب في بم الضعيف بانهم كذبوا باياتنا تعليل للاغراق يعني ان سبب الاغراق وما استوجبوا به ذلك العقاب هو التكذيب بالايات العظام وهو الذي اقتضى تعلق الارادة به تعلقا تنجيزيا وهذا لا ينافي تفريع الارادة على النكث لان التكذيب هو العلة الاخيرة والسبب القريب ولا مانع من تعدد الاسباب وترتب بعضها على بعض قاله الشهاب ولو ذكر ما يلمح منه قال شيخ الاسلام الفاء وان دلت على ترتب الاغراق على ما قبله من النكث لكنه صرح بالتعليل ايذانا بان مدار جميع ذلك تكذيب ايات الله تعالى وما عطف عليه ليكون ذلك مزجرة للسامعين عن تكذيب الايات الظاهرة على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وفيه مناقشة تخفى وكانوا عنها غافلين الضمير المجرور للايات والغفلة مجاز عن عدم الفكر والمبالاة اي بسبب تكذيبهم بالايات وعدم مبالاتهم بها وتفكرهم فيها بحيث صاروا كالغافلين عنها بالكلية والا فالمكذب بامر لا يكون غافلا عنه للتنافي

بين الامرين وفي ذلك اشارة الى ان من شاهد مثلها لا ينبغي له ان يكذب بما جاء به نبيها وعن ابن عباس ان الضمير للنقمة واريد بها الغرق كما يدل عليه ما قبله وعليه يجوز ان تكون الجملة حالية بتقدير قد والمجاز في الغفلة حينئذ والاول اولى كما لا يخفى واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون بالاستعباد وذبح الابناء وجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرار الاستضعاف وتجدده والمراد بهم بنو اسرائيل وذكروا بهذا العنوان اظهارا لكمال اللطف بهم وعظم الاحسان اليهم حيث رفعوا من حضيض المذلة الى اوج العزة ولعل فيه اشارة الى ان الله سبحانه عند القلوب المنكسرة ونصب القوم على انه مفعول اول لاورثنا والمفعول الثاني قوله سبحانه مشارق الارض ومغاربها اي جميع جهاتها ونواحيها والمراد بها على ما روي عن الحسن وقتادة وزيد بن اسلم ارض الشام وذكر محيي السنة البغوي انها ارض الشام ومصر وفي رواية انها ارض مصر التي كانت بايدي المستضعفين اي اورثنا المستضعفين ارض مستضعفيهم وملكهم ومعنى توريثهم اياها على القول بانهم لم يدخلوها بعد ان خرجوا منها مع موسى عليه السلام ادخالها تحت ملكهم وعدم وجود مانع لهم من التصرف فيها او تمكين اولادهم فيها وذلك في زمن داود وسليمان عليهما السلام ولا يخفى انه خلاف المتبادر كما مرت الاشارة اليه على ان ارض مصر لم يعلم انها فتحت في زمن داود عليه السلام او كان لبني اسرائيل تمكن فيها واستقرار وانما كان ملك وتصرف وكان التمكن في الارض المقدسة والمشرق على ما قيل يقتضي ذكر ما تمكنوا فيه لا ما ملكوه واختار قوم ان المراد بالارض هنا وفيما تقدم من قوله سبحانه عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض الارض المقدسة التي طلب موسى عليه السلام من فرعون بني اسرائيل ليذهب بهم اليها فانها موطن ابائهم ويكون موسى عليه السلام قد وعدهم هلاك عدوهم المانع لهم من الذهاب اليها وجعلهم خلفاء فيها بعد ابائهم واسلافهم او بعد من هي في يده اذ ذاك من العمالقة ثم اخبر سبحانه هنا انه انجز وعده فاهلكنا العدو اولئك الموعودين واورثناهم الارض التي منعوهم عنها ومكناهم فيها وفي ذلك حصول بغية موسى عليه السلام وما الطف توريث الابناء مساكن الاباء التي باركنا فيها بالخصب وسعة الارزاق او بذلك وبكونها مساكن الانبياء عليهم السلام والصالحين وذلك ظاهر على تقدير ان يراد بمشارق الارض ومغاربها الشام ونواحيها فقد اخرج ابن ابي شيبة عن ابي ايوب الانصاري قال ليهاجرن الرعد والبرق والبركات الى الشام واخرج ابن عساكر عن ضمرة بن ربيعة قال سمعت انه لم يبعث نبي الا من الشام فان لم يكن منها اسري به اليها واخرج احمد عن عبد الله بن حوالة الازدي انه قال يا رسول الله خر لي بلدا اكون فيه قال عليك بالشام فانه خيرة الله من ارضه يجتبي اليه خيرته من عباده واخرج ابن عساكر عن واثلة بن الاسقع قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عليكم بالشام فانها صفوة بلاد الله تعالى يسكنها خيرته من عباده واخرج الحاكم وصححه عن عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما قال ياتي على الناس زمان لا يبقى فيه مؤمن الا لحق بالشام وجاء من حديث احمد والترمذي والطبراني والحاكم ايضا وصححه عن زيد بن ثابت انه صلى الله عليه وسلم

وإلى ذلك ذهب أبو حيان
ورواه أبو الشيخ عن الليث بن سعد

وابن حبان

النيل

جمع يم

انتهى

قال الطيبي الشام فقيل له وقد قال ان ملائكة الرحمن باسطة اجنحتها عليها والاحاديث في فضل
الشام كثيرة وقد صحح منها غير واحد الا ان في الكثير منها مقالا وسبب الوضع كان قويا وهي اسم
للاقاليم المعروفة وفي القاموس انها بلاد عن مشأمة القبلة وسميت بذلك لان قوما من
بني كنعان تشأموا اليها اي تياسروا او سمي بسام بن نوح فانه بالشين بالسريانية او لان ارضها
شامات بيض وحمر وسود وعلى هذا لا تهمز واخرج ابن ابي حاتم عن ابي الاعيش وكان قد ادرك
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن ابويك من الشام اين يبلغ حده فقال اول حدوده
عريش مصر والحد الاخر طرف الثنية والحد الاخر الفرات والحد الاخر جبل فيه قبر هود النبي
عليه السلام وليس المراد بها ما هو متعارف الناس اليوم اعني دمشق نعم هي داخلة فيها
وقد تكلمنا على حدودها بابسط من هذا في حواشينا على شرح مختصر السمرقندية لابن عصام
وقد ولع الناس في دمشق مدحا وذما فقال بعضهم

تجنب دمشق ولا تأتها ❊ وان شاقك الجامع الجامع
فسوق الفسوق بها نافق ❊ وفجر الفجور بها طالع

وقال اخر ❊ دمشق عذرت جنة للورى ❊ زها وصفا العيش في ظلها
وفيها الذي النفس ما تشتهي ❊ ولا عيب فيها سوى اهلها

وقال اخر في الشام مولعة عن متعارف الناس

قيل لي ما تقول في الشام حبر ❊ شام من بارق الهنا ما شاما
قلت ما اقول في وصف ارض ❊ هي في وجنة المحاسن شامة

وانا اقول اذا صح الحديث فهو مذهبي ونعوذ بالله تعالى من اتباع الهوى والموصول
صفة المشارق والمغارب وقيل صفة الارض وضعفه ابو البقاء بان فيه العطف على الموصوف
قبل الصفة وهو نظير قولك قام ام هند وابوها العاقلة وجوز ان يكون المفعول الثاني
لاورثنا اي الارض التي فعلى هذا يكون نصب المشارق وما عطف عليه بيستضعفون على معنى
يستضعفون فيها وان يكون المشارق منصوبة بيستضعفون والتي صفة كما في الوجه
الاول والمفعول الثاني لاورثنا محذوف اي الارض او الملك ولا يخفى بعده وان المتبادر هو
الاول **وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل** اي مضت عليهم واستمرت من قولهم مضى
على الامر اذا استمر والمراد من الكلمة وعده تعالى لهم بالنصر والتمكين على لسان نبيهم عليه السلام وهو
قوله السابق عسى ربكم ان يهلك عدوكم الخ وذهب غير واحد الى انه الوعد الذي يؤذن به قوله سبحانه
ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين وقيل المراد بها علمه
تعالى الازلي والمعنى مضى واستمر عليهم ما كان مقدرا من اهلاك عدوهم وتوريثهم الارض
والحسنى تأنيث الاحسن صفة للكلمة ووصفت بذلك لانها من الوعد بما يحبون
يستحسنون وعن الحسن انه اريد بالكلمة عدته سبحانه لهم بالجنة ولا يخفى انه يأباه السياق والسباق
والتفت من التكلم الى الخطاب في قوله سبحانه ربك على ما قال الطيبي لان ما قبله من القصص

كان

كان غير معلوم له صلى الله عليه وسلم والمذكور بعد شأنه انجاز الموعد وبحر يلائمه وقد جرى معلوم له
عليه السلام وذكر في الكشف ان الوجه في هذا الالتفات انه ستمر كلمة ربك في شأنك ايضا وقرأ عاصم في رواية
كلمات بالجمع لانها مواعيد والوصف بالحسنى لتأويله بالجماعة وقد ذكروا انه يجوز وصف كل جمع بمفرد مؤنث
الا ان الشايع في مثله التأنيث بالتاء وقد يؤنث بالالف كما في قوله سبحانه مآرب اخرى **بما صبروا**
اي بسبب صبرهم على الشدائد التي كابدوها من فرعون وقومه وحسبك بهذا حاثا على الصبر ودالا
ان من قابل البلاء بالجزع وكله الله تعالى اليه ومن قابله بالصبر ضمن الله تعالى له الفرج واخرج ابن المنذر وغيره
عن الحسن قال لو ان الناس اذا ابتلوا من قبل سلطانهم بشيء صبروا ودعوا الله لم يلبثوا ان يرفع الله تعالى
ذلك عنهم ولكنهم يفزعون الى السيف فيوكلون اليه ثم تلا هذه الآية وفي رواية اخرى عنه قال ما اوتيت
بنو اسرائيل ما اوتيت الا بصبرهم وما فزعت هذه الامة الى السيف قط فجاءت بخير ولقد شاهدنا
الناس سنة الالف والمائتين والثمانية والاربعين قد فزعوا الى السيف فما اغنى عنهم شيئا ولا تم لهم
مراد بل وقعوا في حسرة وخيبة ووادي خدبات ولم يجبر كسر ورموا الحق بثالثة الاثافي وقضى من
جناح عزمهم القدامى والخوافي وارتعلوا ان عيش الفترة حلو مر مغتر وان الفرج انما يستطاب بتلك الصبر
وما احسن قول الحسن عجبت ممن خف كيف وقد سمع قول الله سبحانه وتلا الآية وبعلم منها ان لتخرنا ايتا
الصبر ان الله تعالى وصف بني اسرائيل مع قولهم السابق لموسى عليه السلام اوذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد
ما جئتنا **ودمرنا** اي خربنا واهلكنا **ما كان يصنع فرعون وقومه** في ارض مصر من العمارات والقصور
اي دمرنا الذي كان هو يصنعه على ان ما موصولة واسم كان ضمير راجع اليها وجملة يصنع فرعون من
الفعل والفاعل خبر كان والجملة صلة الموصول والعائد اليه محذوف وجوز ان يكون فرعون اسم كان
ويصنع خبر مقدم والجملة الكونية صلة ما والعائد محذوف ايضا وتعقبه ابو البقاء بان يصنع يصلح ان
يعمل في فرعون فلا ينبغي ان يقدر تأخيره كما لا يقدر تأخير الفعل في قولك قام زيد وفيه غفلة عن الفرق بين
المثال وما نحن فيه وهو مثل الصبح ظاهر وقيل ما مصدرية وكان سيف خطيب والتقدير ما يصنع فرعون
او وقيل كان كما ذكر وما موصولة اسمية والعائد محذوف والتقدير ودمرنا الذي يصنعه فرعون
الخ اي صنعه والعدول الى صيغة المضارع على هذين التوليفين لاستحضار الصورة **وما كانوا
يعرشون** من الجنات او ما كانوا يرفعونه من البنيان كصرح هامان والى الاول يشير كلام الحسن والى الثاني
كلام مجاهد وعن ابن عباس ايضا   وقرأ ابن عامر وابو بكر هنا وفي النحل يعرشون بضم الراء و
الباقون بالكسر وهما لغتان فصيحتان والكسر على ما ذكر اليزيدي وابو عبيدة افصح وقرئ في الشواذ
يغرسون من غرس الاشجار وفي الكشاف انها تصحيف وليس به هذا **ومن باب الاشارة في الآيات**
ما وجد لبعض ارباب التأويل من العارفين ان العصا اشارة الى النفس التي يتوكأ عليها اي يعتمد
في الحركات والافعال الحيوانية ويهش بها على غنم القوى البهيمية السليمة ورق الملكات الفاضلة
والعادات الحسنة من شجرة الفكر وكانت بتقدستها منقادة لامره مرتدعة عن افعالها الحيوانية
الا باذنه كالعصا واذا ارسلها عند الاحتجاج على الخصم صارت كالثعبان تلقف ما يأفكون
من الاكاذيب ويظهرون من حبال الشبهات وعصي المغالطات فيغلبهم ويقهرهم وان ترع

البعيد اشارة الى اظهار القدرة الباهرة السالمة منها انوار الحق وجعل بعضهم فرعون اشارة الى
النفس الامارة وقومه اشارة الى صفاتها وكذا السحرة وموسى اشارة الى الروح وقومه بنو اسرائيل العقل
والقلب والسر وعلى هذا القياس وأول النيسابوري الطوفان بالعلم الكثير والجراد بالواردات والقمل
بالالهامات والضفادع بالخواطر والدم بامتنان المجاهدات والرياضات وهو كما ترى وقد ذكر غير
واحد ان السحر كان غالبا في زمن موسى عليه السلام فلهذا كانت معجزته ما كانت والطب كان
غالبا في زمن عيسى عليه السلام فلهذا كانت معجزته من جنس الطب والفصاحة كانت غالبة في
زمن نبينا صلى الله عليه وسلم والتفاخر بها اشهر من قفا نبك فلهذا كانت معجزته القرآن وانما
كانت معجزة كل نبي ما غلب على زمانه ليكون ذلك ادعى الى اجابة دعوته **وجاوزنا ببني اسرائيل
البحر** شروع بعد انتهاء قصة فرعون في قصة بني اسرائيل وشرح ما احدثوه بعد ان من الله عليهم بالنعم
وأراهم من الايات ما اراهم تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عما رآه من اليهود في المدينة فانهم
جروا معه على دأب اسلافهم مع اخيه موسى عليه السلام وايقاظا للمؤمنين ان لا يغفلوا عن محاسبة
انفسهم ومراقبة نعم الله عليهم فان بني اسرائيل وقعوا فيما وقعوا فيه لغفلتهم عما من الله تعالى به عليهم وجاوز
بمعنى جاز وقرئ جوزنا بالتشديد وهو ايضا بمعنى جاز فعدي بالباء اي قطعنا البحر بهم والمراد
بالبحر بحر القلزم وفي مجمع البيان انه نيل مصر وهو كالبحر خطأ وعن الكلبي ان موسى عليه السلام عبر
بهم يوم عاشوراء بعد مهلك فرعون وقومه فصاموه شكرا لله **فاتوا** اي مروا بعد المجاوزة **على
قوم** قال قتادة كانوا من لخم اسم قبيلة ينسبون كما صححه ابن عبد البر الى الحكم بن عدي بن عمرو بن
سبا وقيل كانوا من العمالقة الكنعانيين الذين امر موسى عليه السلام بقتالهم **يعكفون على
اصنام لهم** اي يواظبون على عبادتها ويلازمونها وكانت كما اخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جريج
تماثيل بقر من نحاس وهو اول شأن العجل وقيل كانت حجارة وقيل كانت بقرا حقيقة وقرأ حمزة والكسائي
يعكفون بكسر الكاف **قالوا** عند ما شاهدوا ذلك **يا موسى اجعل لنا الها** مثالا نعبده
كما لهم آلهة الكاف متعلقة بمحذوف وقع صفة لالها وما موصولة ولهم صلتها وآلهة بدل من
الضمير المستتر فيه والتقدير اجعل لنا الها كائنا كالذي استقر هو لهم وجوز ابو البقاء ان تكون
ما كافة للكاف ولذا وقع بعدها الجملة الاسمية وان تكون مصدرية ولهم متعلق بفعل اي كما ثبت
لهم **قال انكم قوم تجهلون** تعجب عليه السلام من قولهم هذا بعد ما شاهدوه من الآية الكبرى و
البينة العظمى فوصفهم بالجهل على اتم وجه حيث لم يذكر له متعلقا ونزله منزلة اللازم
او لان حذفه يدل على عمومه اي تجهلون كل شيء فيدخل فيه الجهل بالربوبية بالطريق الاولى واكد ذلك
بان وتوسيط قوم وجعل ما هو المقصود بالاخبار وصفا له ليكون كما قال العلامة كالمتحقق المعلوم
وهذه كما ذكر الشهاب نكتة سرية في الخبر الموطئ ادعاء انه لعدم ظهور امره وقيام الدليل عليه كانه معلوم
محقق فيفيد تأكيده وتقريره ولولاه لكان لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة **ان هؤلاء** اي القوم
الذين يعكفون على هذه الاصنام **متبر** اي مدمر مهلك كما قال ابن عباس **ما هم فيه** من
الدين يعني يدمر الله تعالى دينهم الذي هم عليه على يدي ويهلك اصنامهم ويجعلها فتاتا **وباطل**

اي

اي مضمحل بالكلية وهو ابلغ من زائل فاني **ما كانوا يعملون** اي استمروا على عمله من عبادتها
وان قصدوا بذلك التقرب الى الله تعالى فان ذلك لا ينفعهم اصلا وحمل كل على الاصنام لانها
معمولة لهم خلاف الظاهر جدا والجملة تعليل لاثبات الجهل المؤكد المفهوم من ايقاع اسم الاشارة كما في الكشاف
اسم ان وتقديم خبر المبتدأ من الجملة الواقعة خبرا لها وسم لعبدة الاصنام بانهم هم المعرضون للتبار
وانه لا يعدوهم البتة وانه لهم ضربة لازب ليحذرهم عاقبة ما طلبوا ويبغض اليهم ما احبوا وجرى ذلك
على ما في الكشف ان اسم الاشارة بعد افادة الاحضار وكمال التمييز فيه انهم احقاء بالخبر عنه بواسطة ما
تقدم من الكون والتقديم يؤذن بان حال ما هم فيه ليس غير التبار وحال العمل ليس الا البطلان
ثم لا يعدوهما فهما لهم ضربة لازب وجوز ابو البقاء ان يكون ما هم فيه فاعلا بمتبر لاعتماده على المسند اليه
وهو في نفسه سائغ والاحتمال ان يكون ما هم فيه مبتدأ ومتبر خبره اولى رجح هذا لان المقام كما قال القطب
وغيره اقتضى ذلك فليفهم **قال اغير الله ابغيكم الها** قيل هذا هو الجواب وما تقدم مقدمة له
وتمهيد ولعل لذلك اعيد لفظ قال وقال شيخ الاسلام هو شروع في بيان شؤون الله تعالى الموجبة
لتخصيص العبادة به سبحانه بعد بيان ان ما طلبوا عبادته مما لا يمكن طلبه اصلا لكونه هالكا باطلا
اصلا ولذلك وسط بينهما قال مع كون كل منهما كلام موسى عليه السلام وقال الشهاب اعيد لفظ قال مع
اتحاد ما بين القائلين لان هذا دليل خطابي بتفضيلهم على العالمين ولم يستدل بالتمانع العقلي
لانهم عوام انتهى وفي افادة برهان التمانع على الوثنية القائلين انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى خفاء بين
او لسئلوا من خلق السموات والارض ليقولن الله خفيا والظاهر انه مبني على الشوكة كما لا يخفى والهمزة
للانكار وانتصاب غير على انه مفعول ابغيكم وهو على الحذف والايصال والاصل ابغي لكم وعلى ذلك يخرج
كلام الجوهري وان كان ظاهره ان الفعل متعد لمفعولين والها تمييز وجوز ابو البقاء ان يكون مفعولا
به لابغي وغير صفة له قدمت فصارت حالا واياما كان فالمقصود هنا اختصاص الانكار بغيره تعالى
دون انكار الاختصاص والمعنى ان المستحق للعبادة اطلب لكم معبودا **وهو فضلكم على العالمين**
اي عالمي زمانكم او جميع العالمين وعليه يكون المراد تفضيلهم بتلك الآيات لا مطلقا حتى يلزم تفضيلهم
على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم واما الانبياء والملائكة فلا يدخلون في الفضل عليهم لوجيه بل هم
خارجون عن ذلك بقرينة عقلية والجملة حالية مقررة لوجه الانكار اي والحال انه تعالى خصكم بالتفضيل
بما اعطاكم نعما لم يعطها غيركم وفيه تنبيه على ما صنعوا من سوء المعاملة والمقابلة حيث قابلوا التفضيل
بالتفضيل والاختصاص بان قصدوا ان يشركوا به اخس مخلوقاته وهذا الاختصاص مأخوذ من
سوق الكلام والا فليس فيه ما يفيد ذلك وتقديم الغير على الخبر لا يفيده ولذا كان اختصاصا احرى بما
قيل اي هو المخصوص بانه فضلكم على من سواكم وجوز ابو البقاء كون الجملة مستأنفة **واذ انجيناكم
من آل فرعون** باهلاكهم وتخليصكم منهم واذ اما منصوب به لاذكروا محذوفا وبنا على القول بانها
تخرج عن الظرفية اي اذكروا ذلك الوقت ويكون ذلك كناية عن ذكر ما فيه واما ظرف لمفعول اذكروا
المحذوف اي اذكروا احساننا معكم في ذلك الوقت وهو تذكير من جهته تعالى بنعمة النجاة وقرئ نجيناكم
من التنجية وقرأ ابن عامر انجاكم فيكون من مقول موسى عليه السلام وقال بعضهم انه على قراءة الجمهور ايضا

كذلك على ان ضمير انجينا لموسى واخيه عليهما السلام اولهما ولمن معهما او له وحده عليه السلام
منزلا بالتعظيم الى تعظيم امر الانجاء وهو خلاف الظاهر ويجعل انه من كلام الله تعالى تتميما لكلام موسى عليه السلام
كما في قوله تعالى فاخرجنا به ازواجا بعد قوله سبحانه هو الذي جعل لكم الارض مهادا وهو كالتنبيه
لقوله سبحانه وهو فضلكم وقوله تعالى يسومونكم سوء العذاب اي يولونكم ذلك ويكلفونكم اياه
اما استيناف بياني كانه قيل ما فعل بهم ادم انجي فاجيب باذكروا ما الحال من ضمير المخاطبين
او من آل فرعون او منهما معا لاشتماله على ضميرهما وقوله سبحانه يذبحون ابنائكم ويستحيون
نسائكم بدل من يسومونكم مبين له ويحتمل الاستيناف ايضا وفي ذلكم الانجاء او سوء العذاب بلاء
نعمة او محنة وقيل المراد بهما يشملهما من ربكم اي مالك امركم عظيم لا يقادر قدره وفي الآية
التفات على بعض ما تقدم ثم ان هذا الطلب لكن كما قال محيي السنة البغوي عن شك منهم بوحدانية
الله تعالى وانما كان غرضهم الها يعظمونه ويتقربون بتعظيمه الى الله تعالى وظنوا ان ذلك لا يضر بالديانة
وكان ذلك لشدة جهلهم كما آذنت به الآيات وقيل ان غرضهم عبادة الصنم حقيقة فيكون ذلك ردة
منهم وايا ما كان فالقائل بعضهم الكل وقد اتفق في هذه الامة نحو ذلك فقد اخرج الترمذي وغيره عن ابي
واقد الليثي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج في غزوة حنين فمر بشجرة للمشركين كانوا يعلقون عليها
اسلحتهم ويعكفون حولها يقال لها ذات انواط فقالوا يا رسول الله اجعل لنا ذات انواط كما لهم ذات انواط
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سبحان الله وفي رواية الله اكبر هذا كما قال قوم موسى عليه
السلام اجعل لنا الها كما لهم آلهة والذي نفسي بيده لتركبن سنن من كان قبلكم واخرج الطبراني و
غيره من طريق كثير بن عبد الله بن عوف عن ابيه عن جده قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
عام الفتح ونحن الف ونيف ففتح الله مكة وحنين حتى اذا كنا بين حنين والطائف في ارض بها سدرة
عظيمة كان يناط بها السلاح فسميت ذات انواط فكانت تعبد من دون الله فلما رآها رسول الله
صلى الله عليه وسلم صرف عنها في يوم صائف الى ظل هو ادنى منها فقال له رجل يا رسول الله اجعل لنا
ذات انواط كما لهم ذات انواط فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انها السنن قلتم والذي نفس محمد بيده
كما قالت بنو اسرائيل اجعل لنا الها كما لهم آلهة وفي هذا الخبر تصريح بان القائل رجل واحد ولعل ذلك كان
عن جهل بقدره ولا يكون به كافرا ولا امره صلى الله عليه وسلم بتجديد الاسلام ولم ينقل ذلك فيما وقفت
عليه والناس اليوم قد اتخذوا من ذات الانواط شيئا كثيرا لا يحيط به نطاق الحصر والامر بالمعروف اعز من
بيض الانوق والاشتغال بغرض الامر منوط بالعيوق والامر لله الواحد القهار وواعدنا موسى
ثلثين ليلة روي ان موسى عليه السلام وعد بني اسرائيل وهم بمصر ان اهلك الله عدوهم اتاهم
بكتاب فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى ربه الكتاب فامره ان يصوم
ثلاثين يوما وهو شهر ذي القعدة فلما اتم الثلاثين انكر خلوف فمه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم
من فيك رائحة المسك فافسدته بالسواك فامره الله تعالى ان يزيد عليها عشرة ايام من ذي الحجة واخرج
الديلمي عن ابن عباس يرفعه لما اتى موسى عليه السلام ربه عز وجل واراد ان يكلمه بعد الثلاثين وقد صام
ليلهن ونهارهن كره ان يكلم ربه سبحانه وريح فمه ريح فم الصائم فتناول من نبات الارض فمضغه

من قبل

فقال

فقال له ربه لم افطرت وهو اعلم بالذي كان قال اي رب كرهت ان اكلمك الا وفمي طيب الريح قال او ما
علمت يا موسى ان ريح فم الصائم اعذب من ريح المسك ارجع فصم عشرة ايام ثم ائتني ففعل موسى عليه
السلام الذي امره ربه وذلك قوله تعالى واتممناها بعشر والتعبير عنها بالليالي لما قيل لانها غرر الشهور وقيل
انه عليه السلام امره الله تعالى ان يصوم ثلاثين يوما وان يعمل فيها بما يقربه من الله تعالى ثم انزلت عليه التوراة وكلم
فيها وقد اجمل ذكر الاربعين في البقرة وفصل هنا وواعدنا بمعنى وعدنا وبذلك قرا ابو عمرو ويعقوب ويجوز ان
تكون الصيغة على بابها على تنزيل قبول موسى عليه السلام منزلة الوعد وقد تقدم تحقيقه وثلاثين كما قال
ابو البقاء مفعول ثان لواعدنا بحذف المضاف اي اتمام ثلاثين ليلة او اتيانها فتم ميقات ربه اربعين
ليلة من قبل الله تعالى كما تقدم وكان الكلام في الكتب تحقيق ان اتمام الثلاثين بعشر يحتمل العشر وهو
ضم عشر الى ثلاثين لتصير بذلك اربعين ويحتمل انها كانت عشرين فتمت بعشرة ثلاثين كما يقال تمت
العشرة بدرهمين على معنى انها لولا الدرهمان لم تصر عشرة فلدفع توهم الاحتمال الثاني جيء بذلك وقيل انه
لما تم بعشر مطلق يحتمل ان يكون تعيينها بتعيين الله تعالى او بارادة موسى عليه السلام جيء بما ذكر ليفيد ان المراد
الاول وقيل جيء به رمزا الى انه لم يقع في تلك العشرة ما يوجب الجبر والميقات بمعنى الوقت وفرق
جمع بينهما بان الوقت مطلق والميقات وقت قدر فيه عمل من الاعمال ومنه مواقيت الحج ونصب اربعين قيل على
الحالية اي بالغا اربعين ورده ابو حيان بانه على هذا يكون معمولا للحال المحذوف لا حالا وتعجب بان
النحويين يطلقون الحكم الذي للعامل المحذوف للقائم مقامه فيقولون في زيد في الدار والجر ونحوه خبر مع ان الخبر انما
هو متعلقه وتعقب بان الذي ذكره النحاة في الظرف دون غيره فالاحسن انه حال بتقدير معدودا او فيه
ان دعوى تخصيص ذلك بالظرف خلاف الواقع كما لا يخفى على المتتبع والذي ماله الاحسن مما تقدم يرد عليه ما
يرد عليه وقيل انه تمييز وقيل انه مفعول به بتضمين تم معنى بلغ وقيل ان تم من الافعال الناقصة وهذا خبره
وهو خبر غريب وقيل انه منصوب على الظرفية واورد عليه انه كيف يكون الاربعين ظرفا للتمام انما هو آخرها
الا ان يتجوز فيه وقال موسى حين توجه الى المناجاة حسبما امر به لاخيه هرون اسم اعجمي لم يرد ان
يقع في كلام العرب بطريق الاصالة ويكتب بدون الف وهو هنا بفتح النون على انه مجرور بدل من اخيه
او بيان له او منصوب بمضمر اعني او قرئ شاذا بالضم على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو او
منادى حذف منه حرف النداء اي يا هرون اخلفني اي كن خليفتي في قومي وراقبهم فيما يأتون ويذرون و
واستخلافه عليه السلام له مع انه عليه السلام كان نبيا مرسلا مثله قيل لان الرياسة كانت له دونه واجتماع
الرياسة مع الرسالة والنبوة ليس لازما الا يرى شك ذلك من قصص انبياء بني اسرائيل وذكر الشيخ
الاكبر قدس سره في فتوحاته ان هرون ذكر انه نبي بحكم الاصالة ورسول بحكم التبعية فلعل هذا الاستخلاف من
آثار تلك التبعية وقيل انه هنا كما يقول احد المأمورين بمصلحة للآخر اذا اراد الذهاب لا تركن عوضا عني
على معنى ابذل غاية وسعك ونهاية جهدك بحيث يكون فعلك فعل شخصين واصلح ما يحتاج الى الاصلاح
من امور دينهم او كن مصلحا على انه منزل منزلة اللازم من غير تقدير مفعول وعن ابن عباس انه يريد الرفق بهم
والاحسان اليهم وقيل المراد احملهم على الطاعة والصلاح ولا تتبع سبيل المفسدين اي لا تتبع سبيل
من سلك الافساد بدعوة وبدونها وهذا من باب التأكيد كما لا يخفى فلما جاء موسى لميقاتنا

وتمام

أي لوقتنا الذي وقتناه أي لتمام الأربعين واللام للاختصاص كما في قوله سبحانه لدلوك الشمس وهي
بمعنى عند عند بعض النحويين **وكلمه ربه** من غير واسطة بحرف وصوت ومع هذا لا يشبه كلام
المخلوقين والاختلاف في ذلك كما أوضحناه في الفاتحة الرابعة والى ما ذكرنا ذهب السلف الصالح وقد أخرج
البزار وابن أبي حاتم وأبو نعيم في الحلية والبيهقي في الأسماء والصفات عن جابر قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لما كلم الله تعالى موسى يوم الطور كلمه بغير الكلام الذي كلمه يوم ناداه فقال له موسى يا رب
أهذا كلامك الذي كلمتني به قال يا موسى إنما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان ولي قوة الألسن كلها
وأقوى من ذلك فلما رجع موسى إلى بني إسرائيل قالوا يا موسى صف لنا كلام الرحمن فقال لا تستطيعونه
ألم تروا إلى أصوات الصواعق التي تقبل في أحلى حلاوة سمعتموه فذاك قريب منه وليس به وأخرج ابن المنذر
وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن أبي الحويرث عبد الرحمن بن معاوية قال إنما كلم الله تعالى موسى بقدر ما
يطيق من كلامه ولو تكلم بكلامه كله لم يطقه شيء وأخرج جماعة عن كعب قال لما كلم الله تعالى موسى كلمه
بالألسنة كلها فجعل يقول يا رب لا أفهم حتى كلمه آخر الألسنة بلسان مثل صوته بحر وأخرج عن ابن
كعب القرظي أنه قال قيل لموسى عليه السلام ما شبهت كلام ربك مما خلق فقال عليه السلام بالرعد
الساكن وأخرج الديلمي عن أبي هريرة لما خرج أخي موسى إلى مناجاة ربه كلمه ألف كلمة ومائتي كلمة فأول ما
كلمه بالبربرية ونقل عن الأشعري أن موسى عليه السلام إنما سمع الكلام النفسي القائم بذات الله تعالى ولكن
ما سمعه مختصا بجهة من الجهات وحمل على السماع بالنقل مشكل مع الأخبار الدالة على خلافه والظاهر أن
ذلك إن صح نقله عنه من قول رجع عنه إلى مذهب السلف الذي أبان عن اعتقاده له في الإبانة
قال رب أرني أي ذاتك أو نفسك فالمفعول الثاني محذوف لأنه معلوم ولم يصرح به تأدبا
أنظر إليك مجزوم في جواب الدعاء واستشكل بأن الرؤية مسببة عن النظر متأخرة عنه كما يرشد
ذلك المثال إلى قولهم نظرت إليه فرأيته ووجهه أن النظر تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته والرؤية
الإدراك بالباصرة بعد التقليب وحينئذ كيف يجعل النظر جوابا لطلب الرؤية مسببا عنه وهو عكس
القضية وأجيب بأن المراد بالإراءة ليس إيجاد الرؤية بل التمكين منها مطلقا أو بالتجلي والنظر وهو
مقدم على النظر وسبب له ففي الكلام ذكر الملزوم وإرادة اللازم أي مكني من رؤيتك أو تجل لي فأنظر إليك
وأراك **قال** استئناف بياني كأنه قيل فماذا قال رب العزة حين قال موسى عليه السلام ذلك فقيل
قال **لن تراني** أي لا قابلية لك لرؤيتي وأنت على ما أنت عليه وهو نفي الصفة المعلومة على الوجه
ولكن انظر إلى الجبل استدراك لبيان أنه عليه السلام لا يطيق الرؤية والمراد منه جبل طور سينا
كما ورد في غير ما خبر وفي تفسير الخازن أن اسمه زبير بزاي معجمة مفتوحة وباء موحدة مكسورة وياء
مهملة بوزن أمير **فإن استقر مكانه** ولم يتزلزل عند التجلي **فسوف تراني** إذا تجليت لك **فلما تجلى
ربه للجبل** أي ظهر له على الوجه اللائق بجنابه تعالى بعد جعله مدركا لذلك **جعله دكا**
أي مدكوكا مفتتا والدك والدق أخوان كالشك والشق وقال شيخنا الكوراني إن الجبل مندرج
في الأشياء التي تسبح بحمد الله سبحانه وإن من شيء إلا يسبح بحمده المحمول على ظاهره عند المحققين السلام
لكونه حيا مدركا حياة وإدراكا لائقين بعالمه ونشأته فقبل هذا التجلي لظهور اقتداره سبحانه و

تعلق

تعلق إرادته بإعلام الجبل أنه لا أثر لتجليه وهو نظير ما ذكر في قوله تعالى إنما قولنا أن نقول له كن فيكون من
أن المراد ما اقتضاه سبحانه والدك حينئذ يدخل تحت الوجود من غير توقف إلا أنه تمثيل وتعقبه صاحب الزاد
بأن هذا المعنى غير مفهوم من الآية لأن تجلى مطاوع جلى يقال جليته أي أظهرته فتجلى أي ظهر فظهر
ولا يفيد تجلي اقتداره انطلاق الاسم على أن هذا الحمل بعيد عن المقصود بمراحل وأخرج أحمد وعبد بن
حميد والترمذي والحاكم وصححه والبيهقي وغيرهم من طرق عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم
قرأ هذه الآية فلما تجلى ربه قال هكذا وأشار بأصبعيه ووضع طرف إبهامه على أنملة الخنصر وفي لفظ على المفصل
الأعلى من الخنصر فساخ الجبل وعن ابن عباس أنه قال ما تجلى سبحانه للجبل إلا قدر الخنصر فجعله ترابا وهذا
كما لا يخفى من المتشابهات التي يسلك فيها طريق التسليم وهو أسلم والحكم والتأويل بما يليق بجلال ذاته
تعالى وقرأ حمزة والكسائي دكاء بالمد أي أرضا مستوية ومنه قولهم ناقة دكاء للتي لا ترتفع سنامها وقرأ
يحيى بن وثاب دكا بضم الدال والتنوين جمع دكاء كحمر وحمراء أي قطعا دكا وهو صفة جمع وفي شرح
التسهيل لأبي حيان أنه أجري مجرى الأسماء فلا جرى على المذكر **وخر موسى** أي سقط من هول ما رأى
وفرق بعضهم بين السقوط والخرور بأن الأول مطلق والثاني سقوط له صوت كالخرير **صعقا**
أي صاعقا وصائحا من الصعقة والمراد أنه سقط مغشيا عليه عن ابن عباس والحسن وميتا
عن قتادة وروي أنه بقي كذلك مقدار جمعة وعن ابن عباس أنه عليه السلام أخذته الغشية عشية
يوم الخميس يوم عرفة إلى عشية يوم الجمعة ونقل بعض القصاصين أن الملائكة كانت تمر عليه حينئذ
فيلكزونه بأرجلهم ويقولون يا ابن النساء الحيض أطمعت في رؤية رب العزة وهو كلام ساقط لا يعول
عليه بوجه فإن الملائكة عليهم السلام مما يجب تبرئتهم من إهانة الكليم بالوكز بالرجل والتفوه في الخطاب
فلما أفاق بأن عاد إلى ما كان عليه قبل ذلك بعود الروح إليه على ما قال قتادة أو بعود الفهم والحس
على ما قال غيره والمشهور أن الإفاقة رجوع العقل والفهم إلى الإنسان بعد ذهابهما عنه لسبب من
الأسباب ولا يقال للميت إذا عادت إليه روحه أفاق وإنما يقال ذلك للمغشي عليه ولهذا اختار الأكثرون
ما قاله الحبر **قال** تعظيما لأمر الله سبحانه **سبحانك** أي تنزيها لك من أن أسألك ما سألت في الدنيا بغير
أو من أن يثبت أحد لرؤيتك على ما كان عليه قبلها أو من أن أسألك شيئا بغير إذن منك **تبت
إليك** من الإقدام على السؤال بغير إذن وقيل من رؤيتك وجمعه دالتين مع الحديث **وأنا أول المؤمنين**
بعظمتك وجلالك أو بأنه لا يراك أحد في هذه النشأة فيثبت على ما قيل وإذا كما قال الكوراني أنه أول
المؤمنين بذلك عن ذوق مسبوق بعين اليقين في نظره وقيل أنا أول المؤمنين بأنه لا يجوز السؤال
بغير إذن منك واستدل أهل السنة المجوزون لرؤيته سبحانه بهذه الآية على جوازها في الجملة واستدل
بها المعتزلة النفاة على خلاف ذلك وقامت الحرب بينهما على ساق وخلاصة الكلام في ذلك أن أهل السنة
قالوا إن الآية تدل على إمكان الرؤية من وجهين الأول أن موسى عليه السلام سألها بقوله رب أرني
ولو كانت مستحيلة فإن كان موسى عليه السلام عالما بالاستحالة فالعاقل فضلا عن النبي مطلقا
فضلا عن هو من أولي العزم لا يسأل المحال ولا يطلبه وإن لم يكن عالما بذلك لزم أن يكون آحاد
المعتزلة ومن حصل طرفا من علومهم أعلم بالله تعالى وما يجوز عليه وما لا يجوز من النبي الصفي والعزل بذلك

غاية الجهل والرعونة وحيث بطل القول بالاستحالة تعين القول بالجواز والثاني ان فيها تعليق الرؤية
على استقرار الجبل وهو ممكن في نفسه وما علق على الممكن ممكن واعترض بخصوص الوجه الاول بوجوه
الاول انا لا نسلم ان موسى عليه السلام سأل الرؤية وانما سأل العلم الضروري به تعالى الا انه عبر عنه بالرؤية
مجازا لما بينهما من التلازم والتعبير باحد المتلازمين عن الآخر شائع في كلامهم والى هذا ذهب ابو الهذيل
بن العلاف وتابعه عليه الجبائي واكثر البصريين الثاني انا سلمنا انه لم يسأل العلم بل سأل الرؤية حقيقة لكنا
نقول انه سأل رؤية علم من اعلام الساعة بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فمعنى ارني
انظر اليك ارني انظر الى علم من علامات الدالة على الساعة والى هذا ذهب الكعبي والبغداديون
الثالث انا سلمنا انه سأل رؤيته تعالى نفسه حقيقة ولكن لم يكن ذلك لنفسه بل لدفع قومه القائلين
ارنا الله جهرة وانما اضاف الرؤية اليه دونهم ليكون ابلغ في دفعهم وردعهم عما سألوه تنبيها بالادنى
على الاعلى والى هذا ذهب الجاحظ ومتبعوه الرابع انا سلمنا انه سأل لنفسه لكن لا نسلم ان ذلك ينافي
العلم بالاحالة لان المقصود من سؤاله انما هو ان يعلم الاحالة بطريق سمعي مضافا الى ما عنده من الدليل
العقلي لتعدد الدليل تأكيد وذلك جائز كما يدل عليه طلب ابراهيم عليه السلام اراءة كيفية احياء الموتى وقوله
ولكن ليطمئن قلبي والى ذلك ذهب ابو بكر الاصم الخامس انا سلمنا ان سؤال الرؤية ينافي العلم
بالاحالة لكنا نلتزم القول بعدم العلم وهو غير قادح في نبوته عليه السلام فان النبوة لا تتوقف على العلم
بجميع العقائد الحقة او جميع ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز بل على ما يتوقف عليه الغرض من البعثة والدعوة
الى الله تعالى وهو وحدانيته وتكليف عباده بالاوامر والنواهي تحريضا لهم على النعيم المقيم وليس امتناع
الرؤية من هذا القبيل ويؤيده ذلك انه سأل وقوع الرؤية في الدنيا وهي غير واقعة عندنا وعندكم ونسب
هذا القول الى الحسن تارة وهو غريب منه السادس انا سلمنا العلم بالاحالة لكن لا نسلم امتناع السؤال
وانما يمتنع ان لو كان محرما في شرعه لم لا يجوز ان لا يكون محرما السابع انا سلمنا الحرمة لكن لا نسلم ان
ذلك كبيرة لم لا يجوز ان يكون صغيرة وهي غير ممتنعة على الانبياء عليهم السلام وتكلموا على الوجه الثاني
من وجهين الاول انا لا نسلم انه علق الرؤية على امر ممكن لان التعليق لم يكن على استقرار الجبل حال سكونه
والا لوجبت الرؤية ضرورة وجود الشرط لان الجبل حال السكون كان مستقرا بل على استقراره حال الحركة
وهو محال لذاته والثاني انا وان سلمنا ان استقرار الجبل ممكن لكن لا نسلم ان المعلق بالممكن ممكن فانه
يصح ان يقال ان انعدم المعلول انعدم العلة والعلة قد تكون ممتنعة العدم مع امكان عدم المعلول في
نفسه كالصفات بالنسبة الى الذات عند المتكلمين والعقل الاول بالنسبة اليه تعالى عند الحكماء فيجوز
ان تكون الرؤية الممتنعة متعلقة بالاستقرار الممكن والسر في جواز ذلك ان الارتباط بين المعلق والمعلق
عليه انما هو بحسب الوقوع بمعنى انه ان وقع عدم المعلول وقع عدم العلة والممكن الذاتي قد يكون ممتنع
الوقوع كالممتنع الذاتي فيجوز التعليق بينهما وليس الارتباط بينهما بحسب الامكان حتى يلزم من امكان المعلق
عليه امكان المعلق ثم انا وان سلمنا دلالة ما ذكرتموه من الوجهين على جواز الرؤية فهو معارض بما يدل على
عدم الجواز فان لن في الآية لتأبيد النفي وتأكيده وايضا قول موسى عليه السلام تبت اليك دليل كونه مخطئا
في سؤاله ولو كانت الرؤية جائزة لما كان مخطئا والزمخشري عامله الله بعدله زعم ان الآية ابلغ دليل على عدم

امكان

امكان الرؤية وذكر في كشافه ما ذكر وقال ثم اعجب من المتسمين بالاسلام المسمين باهل السنة والجماعة كيف اتخذوا
هذه العظيمة مذهبا ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة فانه من منصوبات اشياخهم والقول ما قال بعض العدلية فيهم

وجماعة سموا هواهم سنة ... لجماعة حمر لعمري موكفه
قد شبهوه بخلقه وتخوفوا ... شنع الورى فتستروا بالبلكفه

واجيب عن قولهم انه عليه السلام انما سأل العلم الضروري بانه لو كان الرؤية بمعنى العلم الضروري لكان النظم
المذكور بعيدا بحسب معناه وليس كذلك فان النظر الموصول بالى نص في الرؤية لا يحتمل سواه فلا يترك بالاحتمال
وفي شرح المواقف ان طلب العلم الضروري ممن يخاطبه ويناجيه غير معقول واورد عليه ان المراد هو العلم الجزئي
الخاص والخطاب لا يقتضي الا العلم بوجه كلي كمن يخاطب من وراء الحجاب والمراد بالعلم بالهوية الخاصة ان كان هو رؤيته
تعالى فهو المطلوب وان كان انكشافا تاما بحيث لا يمكن عند العقل صدقه على كثيرين كما في المرئي بحاسة البصر والشك في كونه ممكنا في حقه
تعالى انه قادر على ان يخلق في العبد علما ضروريا بهويته الخاصة على الوجه الجزئي بدون استعمال الباصرة كافيا في
بعده وفي عدم لزوم الخطاب فانه انما يقتضي العلم بالمخاطب بامور كلية يمكن صدقها على كثيرين عند العقل
وان كانت في الخارج منحصرة في شخص واحد فهو من قبيل المتقبل ولهذا الفرع يعلم بعنانه الايراد ودفع
ما اورد عليه ويظهر منه ركاكة ما قال الآمدي من ان حمل الرؤية على العلم يلزم منه ان يكون موسى عليه السلام
غير عالم به تعالى ولم يحصل الحاصل ونسبة ذلك الى الكليم من اعظم الجهالات لانا نقول العلم بالهوية
الخاصة على ما ذكرنا ليس من ضروريات النبوة ولا الكمالات كما لا يخفى ثم يأبى هذا الحمل التعدية كما علمت
وبعده الجواب بلن تراني ولكن انظر الخ كما هو ظاهر ومن تكلف الزمخشري بما لجئة الاسماع وقيل انه لو ساغ
هذا التأويل لساغ مثله في ارنا الله جهرة لتساوي الدلالة وهو ممتنع بالاجماع وجزم الزيدي على كون
النظر موصولا بالى واجيب عن قولهم انما سأل ان يريه علما من اعلام الساعة بانه لا يستقيم لثلاثة اوجه
احدها انه خلاف الظاهر من غير دليل ثانيها انه اجيب بلن تراني وهو ان كان محمولا على نفي ما وقع السؤال
عنه من رؤية بعض الآيات فهو خلف فانه قد اراه سبحانه اعظم الآيات وهو تدكدك الجبل وان كان
محمولا على نفي الرؤية لزم ان لا يكون الجواب مطابقا للسؤال ثالثها ان قوله سبحانه فان استقر مكانه فسوف
تراني ان كان محمولا على رؤية الآية فهو محال لان الآية ليست في استقرار الجبل بل في تدكدكه وان كان محمولا
على الرؤية لم يكن مرتبطا بالسؤال فاذن لا ينبغي حمل ما في الآية على رؤية الآية وعن قولهم ان الرؤية
وقعت لدفع قومه بان ذلك خلاف الظاهر من غير دليل وكون الدليل اخذ الصعقة لهم ليس بشيء وايضا كان
يجب عليه عليه السلام ان يبادر الى ردعهم وزجرهم عن طلب ما لا يليق بجلال الله تعالى كما قال انكم قوم
تجهلون عند قولهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة وعن قولهم ان المقصود ضم الدليل السمعي الى العقلي ليس
بشيء اذ ذلك كان يمكن بطلب اظهار الدليل السمعي من غير ان يطلب الرؤية مع احالتها وخصه تقدم
الكلام فيها وما ذكروه في الوجه الخامس ظاهر رده ومنه تعرف الوجه الاول من الوجهين اللذين ذكرهما
اهل السنة وحاصله انه يلزمهم ان يكون الكليم عليه السلام دون احاد المعتزلة علما ودون من حصل
طرفا من الكلام في معرفة ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز وهذا تكلف حقا وطريقة عرجاء لا يسلكها احد
من المتلكة فان كون الانبياء عليهم السلام اعلم من عداهم بذاته تعالى وصفاته العلى مما لا ينبغي ان ينتطح فيه

كبشان يكون الرؤية في الدنيا غير واقعة عند الفريقين انا ريد به انها غير ممكنة الوقوع فهو اول المسئلة
وان اريد انها ممكنة لكنها لا تقع لاحد فلا نسلم انها جمع عليه بين الفريقين اما المعتزلة فلانهم لا يقولون
بامكانها واما اهل السنة فلان كثيرا منهم ذهب الى انها وقعت لنبينا صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء
وهو قول ابن عباس وانس وغيرهما وقول عائشة رضي الله تعالى عنها من زعم ان محمدا صلى الله عليه وسلم
رأى ربه فقد اعظم الفرية مدفوع او مؤول بان المراد من زعم ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه في
نوره الذي هو نوره اعني النور الشعشعاني الذي يذهب بالابصار وهو الذي اشار اليه في حديث
لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره فقد اعظم الفرية ومن هذا يعلم ما في احتمال ارادة عدم الوقوع
مع قطع النظر عن الامكان وعدمه وقولهم انه يجوز ان لا يكون ذلك الطلب محرما في شرعه فلا يمتنع
يرد عليه ان طلب الحرمة ظاهر فان طلب المحال لو لم يكن حراما في شرعه عليه السلام لما بالغ في التشنيع
على قومه حين طلبوا ما طلبوا على انا لو سلمنا انه ليس بحرام فلا فائدة فيه وما كان كذلك
فمنصب النبوة منزه عنه ومن هذا يعلم ما في قولهم الاخير واجيب عن قولهم ان المعلق عليه هو استقرار
الجبل حال الحركة بانهم ان ارادوا ان الشرط هو الاستقرار حال وجود الحركة مع الحركة فهو زيادة اضمار
وترك الظاهر اللفظ من غير دليل فلا يصح وان ارادوا ان الشرط هو الاستقرار في الحالة التي وجدت فيها
الحركة بدلا عن الحركة فلا يخفى جوازه فكيف يدعى انه محال لذاته وبعضهم قال في الرد ان المعلق عليه
استقرار الجبل بعد النظر بدليل الفاء وحين تعلقت ارادة الله تعالى بعدم استقراره عقيب النظر
استحال اقراره وان كان بالغير فيعدل عن القول بالمحال بالذات الى القول بالمحال بالغير لان الغرض
يتم به ايضا وتعقبه السالكوتي وغيره بانه ليس بشيء لان استقرار الجبل حين تعلق ارادة الله تعالى بعدم استقراره
ايضا ممكن بان يقع بدله الاستقرار اذ الاستقرار مع تعلق ارادة الله سبحانه بعدم الاستقرار وليعض فضلاء
الروم ههنا كلام نقله الشهاب لا بأس بذكره فيعتقد فان الظاهر لا يترك لمجرد الاحتمال الرجوع واجيب
عن قولهم المسلم ان المعلق بالممكن ممكن بان المراد بالممكن المعلق عليه الممكن الصرف والخالي عن الامتناع
مطلقا والشك ان امكان المعلول فيما امتنع عدم علته ليس كذلك بل التعليق بينهما انما هو بحسب
الامتناع بالغير فان استلزام عدم الصفات وعدم العقل الاول عدم الواجب من حيث ان وجود
كل منهما واجب وعدمه ممتنع بوجود الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجة
فلا استلزام بخلاف استقرار الجبل فانه ممكن صرف غير ممتنع لا بالذات ولا بالعرض كما لا يخفى على ان
لبعضهم نظرا في صحة المثال لغة وان كان فيه ما فيه وما قيل انه ليس المقصود في الاية بيان جواز الرؤية
وعدم جوازها اذ هو غير مسئول عنه بل المقصود انما هو بيان عدم وقوعها وعدم الشرط مشكل
بذلك كلام لا طائل تحته اذ الجواز وعدم الجواز من مستتبعات التعليق باجماع جهابذة الفريقين
وما ذكروه في المعارضة من ان لن تفيد تأبيد النفي غير مسلم ولو سلم فيحتمل ان ذلك بالنسبة الى
الدنيا كما في قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا فان افادة التأبيد فيه ظاهر وقد حملوه على ذلك ايضا لانهم
يتمنونه في الاخرة للتخلص من العقوبة ومما يهدي الى هذا ان الرؤية المطلوبة انما هي الرؤية في الدنيا
وحق الجواب ان يطابق السؤال وقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم ما يدل على ان نفي الرؤية مقيد لا

على سبحانه

المحال اليه

مطلق

مطلقا فلينبع بيانه عليه الصلوة والسلام فقد اخرج الحكيم الترمذي في نوادر الاصول وابو نعيم عن ابن عباس
قال تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية رب ارني انظر اليك فقال قال الله تعالى يا موسى انه لا يراني
حي الا مات ولا يابس الا تدهده ولا رطب الا تفرق وانما يراني اهل الجنة الذين لا تموت اعينهم ولا تبلى اجسامهم
وهذا ظاهر في ان مطلوب موسى عليه السلام كان الرؤية في الدنيا مع بقائه على حالته التي هو عليها حيث
السؤال لا غيران ليعضها محق الله تعالى عز وجل انه لن يراه احد حيا لا ينفي الرؤية في الدنيا مع الحيوة لا الرؤية
مطلقا فمعنى لن تراني في الاية لن يراني احد حيا ينفي الرؤية في الدنيا مع الرؤية مطلقا فمعنى لن تراني في الاية
لن تراني وانت باق على هذه الحالة لا لن تراني في الدنيا مطلقا فضلا عن ان يكون المعنى لن تراني مطلقا
لا في الدنيا ولا في الاخرة نعم ان هذا الحديث مخصص بما صح مرفوعا وموقوفا انه صلى الله عليه وسلم رأى
ربه ليلة الاسراء مع عدم الصعق ولعل الحكمة في اختصاصه صلى الله عليه وسلم بذلك انه نشأة عليه الصلوة
والسلام اكمل نشأة ولعدلها صورة ومعنى بجامعيته صلى الله عليه وسلم الحقائق على وجه الاعتدال
وهي فيه بتجاذبه ومقتضى ذلك الثبات باذن الله تعالى ومع ذلك فلم ينح له التجلي الا في دار البقاء ان اجتمع مقتضى
الموطن مع مقتضى كمال العدل النشأة وقد قيل ايضا على سبيل التنزل لو سلمنا دلالة لن على التأبيد مطلقا
لكن غاية ذلك انتفاء وقوع الرؤية ولا يلزم منه انتفاء الجواز والمعتزلة يزعمون ذلك وقوله عليه السلام
تبت اليك يدل على كونه محظلا ليس بشيء لان التوبة قد تطلق بمعنى الرجوع وان لم يتقدمها ذنب وعلى
هذا فلا بد ان يكون المراد من تبت اليك رجعت اليك عن طلب الرؤية وذكر ابن المنير انه تسبيح نبيه
عليه السلام لما تبين له ان العلم قد سبق بعدم وقوع الرؤية في الدنيا والله تعالى مقدس عن وقوع ما ليس
معلومه واما التوبة في حق الانبياء فلا يلزم ان تكون عن ذنب لان منازلهم العلية مصانة عن كل ما
يحط عن رتبة الكمال وكان عليه عليه السلام نظرا الى علو شأنه ان يتوقف في سؤال الرؤية على الاذن
فحيث سأل من غير اذن كان تاركا الاولى بالنسبة اليه وقد ورد حسنات الابرار سيئات المقربين وذكر
الامام الرازي نحو ذلك وقال الامدي ان التوبة وان كانت تستدعي سابقة الذنب الا انه ليس
هنالك قطعا على الذنب في سؤاله بل جاز ان تكون التوبة عما تقدم قبل السؤال مما يعده هو عليه السلام
ذنبا والداعي لذلك ما رأى من الاهوال العظيمة من تدكدك الجبل على ما هو عادة المؤمنين الصالحين من
تجديد التوبة عما سلف اذا رأوا الاية وظهر لهم الهول وذكروا ان قوله عليه السلام وانا اول المؤمنين ليس المراد منه
ابتداء الايمان في تلك الحالة بل المراد باضافة الاولية اليه الا الى الايمان ولعل المراد من ذلك الاخبار
الاستعطاف لقبول توبته عليه السلام عما هو ذنب عنده والمراد بالمؤمنين قومه على ما روي عن مجاهد
وما يشير اليه كلام الزمخشري من ان الاية ابلغ دليل على عدم امكان الرؤية لا يخفى ما فيه على من احاط خبرا بما
ذكرناه ومن المحققين من استند في دلالة الاية على امكانها بغير ما تقدم ايضا وهو انه تعالى قال لن تراني
الرؤية على عجز الرائي وضعفه عنها حيث قال لن تراني ولو كانت رؤيته تعالى غير جائزة لكان الجواب
لست بمرئي الا ترى انه لو قال لا ارني انظر الى صورتك ومكانك لكان الجواب لست بذي صورة
ولا مكان بل الحسن لست بذي صورة والمكان وقال بعضهم يدل ان يتعين كون الاية دليلا على ان
الرؤية جائزة في الجملة بعض ما تقدم ولذلك رده سبحانه بقوله لن تراني دون لن ارى ولن ادرك

في تحفة

الامام

ذنوبهم

مايدله

ولن تنظر الي تنبيها على انه عليه السلام قاصر عن رؤيته تعالى لتوقفها على معد في الرائي ولم يوجد فيه بعد و
ذلك لان لن ارى يدل على امتناع الرؤية مطلقا ولن اريك يقتضي ان المانع من جهته تعالى وليس في لن
تنظر تنبيه على القصور لان النظر لا يتوقف على معد وانما المتوقف عليه الرؤية والادراك وعلل الثاني
عدم كون الجواب لن تنظر الي المناسب لانظر اليك بان موسى عليه السلام لم يطلب النظر المطلق وانما طلب
النظر الذي معه الادراك بدليل ارني وانتصر بعضهم للمعتزلة بان لهم ان يقولوا ان طلب الادراك يتضمن
لطلب رفع الموانع من الرؤية وايجاد ما تتوقف هي عليه لان معنى ذلك مكني من الرؤية والتمكين انما يتم بما ذكر
من الرفع والايجاد وكان الظاهر في رد هذا الطلب لن امكنك من رؤيتي لكن عدل عنه الى لن تراني
اشارة الى استحالة الرؤية وعدم وقوعها بوجه من الوجوه كانه قيل ان رؤيتك لي امر محال في نفسه
والتمكين انما يكون من الممكن ولو لم يكن المراد ذلك بل كان المراد انك لا قابلية لك لرؤيتي لكان
لموسى عليه السلام ان يقول يا رب انا اعلم عدم القابلية لكني سألتك التمكين وهو يتضمن لسؤال
ايجادها لانها مما تتوقف الرؤية عليه فعلى هذا لا يكون الجواب مطابقا لموسى عليه السلام ولا مقنعا له
بخلافه على الاول فيكون حينئذ هو المتعين فان قيل القابلية وعدم القابلية من توابع الاستعداد وعدم
الاستعداد وهما غير مجعولين قلنا هذا على ما فيه من الكلام الدقيق والنزاع الطويل مستلزم للمطلوب ايضا
من امتناع الرؤية كما لا يخفى على من له ادنى استعداد لفهم الحقائق واجيب بان طلب التمكين من شيء انما
يتضمن طلب رفع الموانع التي في جانب المطلوب منه فقط على ما هو الظاهر لا مطلقا فيجب ان يحمل ما كان
في المطلوب منه وما كان في جانب الطالب ويرشد الى ذلك ان قولك لم يمكني زيد من ضرب عمرو
مثلا ظاهر في انه حال بينك وبين ضربه او قصر في تمكينك له وان رفع الموانع التي من قبلك عنه كان
موسى عليه السلام لما كلمه ربه هاج به الشوق الى الرؤية كما قال الحسن الا ان عدو الله ابليس غاص في الارض
حتى خرج من بين قدميه فوسوس اليه ان مكلمك شيطان فعند ذلك سألها كما قال السدي
واعوذ بالله تعالى من اعتقاده فتعالى عن نفسه وما فيها من الموانع فلم يخطر بباله الا طلب رفع الموانع
عنها من قبل الرب سبحانه فنبهه جل شانه بقوله لن تراني على وجود المانع فيه عن الرؤية وهو
الضعف عن تحملها واراه ضعف من هو اقوى منه عن ذلك بدك الجبل عند تجليه له ففائدة الاستدراك
على هذا ان يتحقق عنده عليه السلام انما ضعف من ان يقوم لتجلي الرؤية وهو على ما هو عليه ويمكن
ان يكون التوبة منه عليه السلام لبدار الخاطر من هذه الغفلة وحينئذ لا شك ان الجواب بلن تراني
مفيد مقنع هذا وذكر بعض المحققين ان حاصل الكلام في هذا المقام ان موسى عليه السلام كان
عالما بامكان الرؤية ووقوعها في الدنيا لمن شاء الله من عباده عقلا والشروط التي تذكر لها
ليست شروطا عقلية وانما هي شروط عادية ولم يكن عالما بعدم الوقوع مع عدم تغير الحال ثم
مع ذلك من ارب السؤال وليس في عدم العلم بما ذكر نقص في مرتبته عليه السلام لانه من الامور
الموقوفة على السمع والجهل بالامور السمعية لا يعد نقصا فقد صح ان اعلم الخلق على الاطلاق
نبينا صلى الله عليه وسلم سئل عن اشياء فقال سأسأل جبريل عليه السلام وان جبريل عليه
السلام سئل فقال سأسأل رب العزة وقد قالت الملائكة سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وانه

الآية لا تصلح دليلا على امتناع الرؤية على ما يقوله المعتزلة بل دلالتها على امكانها في الجملة اظهر واظهر بل هي ظاهرة
في ذلك دون ما يقوله الخصوم وما رواه ابو الشيخ عن ابن عباس قال في تفسير لن تراني انه لا يكون ذلك
ابدا ولا يحتمل فيه لانه يخرج او يبطل بهم مع ان التابيد فيه بالنسبة الى عدم تغير الحال كما يدل عليه الخبر المروي
عنه سابقا وكذا ما رواه عنه ابو الشيخ ايضا فيه يا موسى انه لا يراني احد فيحيى فقال موسى رب ان اراك ثم
اموت احب الي من ان لا اراك ثم احيى وما ذكره الزمخشري عن الاشياخ انهم قالوا انه تعالى يرى بلا كيف
هو المشهور ونقل النووي ان الكمال ابن الهمام سئل عما رواه الدارقطني وغيره عن انس من قوله صلى
الله عليه وسلم رأيت ربي في احسن صورة بان تحمل الرؤية على الرؤية في اليقظة فاجاب بان هذا
حجاب الصورة انتهى وهو التجلي الصوري الشائع عند الصوفية ومنه عندهم تجلي الله تعالى في الشجرة لموسى
وتجليه جل وعلا للخلق يوم يكشف عن ساق وهو سبحانه وان تجلى بالصورة لكنه غير متقيد بها
والله من ورائهم محيط والرؤية التي طلبها موسى غير هذه الرؤية وذكر بعضهم ان موسى كان يرى الله تعالى
الا انه لم يعلم ان ما رآه هو هو وعلى هذا الطرز يحمل ما جاء في بعض الروايات المطعون فيها رأيت ربي
في صورة شاب وفي بعضها زيادة له نعلان من ذهب ومن الناس من حمل الرؤية في رواية الدارقطني
على الرؤية المنامية وظاهر كلام السيوطي ان الكيفية فيها [illegible] وهو الذي سمعته من المشايخ ويدل التزام
والسنة منامية واذا صح ما قاله المشايخ وانه كلام السيوطي فانا ولله تعالى الحمد قد رأيت ربي مناما ثلاث
مرات وكانت المرة الثالثة في السنة السادسة والاربعين والمائتين والالف بعد الهجرة رأيته جل شانه
وله من النور ما هو متوجها جهة المشرق فكلمني بكلمات انسيتها حين استيقظت ورأيته مرة في منام طويل
كاني في الجنة بين يديه تعالى وبيني وبينه ستر حبيك بلؤلؤ مختلف الوانه فامر سبحانه ان يذهب بي الى
مكان عيسى عليه السلام ثم الى مكان محمد صلى الله عليه وسلم فذهب بي اليهما فرأيت ما رأيت ولله تعالى الفضل و
المنة ومنهم من حمل الصورة على ما به التمييز والمراد بها ذاته تعالى المخصوصة المفضية من ماله ما عداه من الاشياء
البالغة الى اقصى مراتب الكمال وما ذكره من البيتين لبعض العدلية هو في ذلك حقيق بان يرجم جلده
اسلما والقول ما قاله التاج السبكي فيهم

عجبا لقوم ظالمين تلقبوا ... بالعدل ما فيهم لعمري معرفه
قد جاءهم من حيث لا يدرونه ... تعطيل ذات الله مع نفي الصفه
وتلقبوا عدلية قلنا نعم ... عدلوا بربهم فحسبهم سفه

وقال ابن المنير

وجماعة كفروا برؤية ربهم ... هذا ووعد الله ما ان يخلفه
وتلقبوا عدلية قلنا اجل ... عدلوا بربهم فحسبهم سفه
وتلقبوا الناجين كلا انهم ... ان لم يكونوا في لظى فعلى شفه

وبعد هذا كله نقول ان الناس قد اختلفوا في ان موسى عليه السلام هل رأى ربه بعد هذا الطلب ام لا
فذهب اكثر الجماعة الى انه عليه السلام لم يره لا قبل الصعق ولا بعده وقال الشيخ الاكبر قدس سره انه رآه بعد
الصعق وكان الصعق موتا وذكر قدس سره انه سأل موسى عن ذلك فاجابه بما ذكر والآية عندي غير
ظاهرة في ذلك وان الرؤية بعد الصعق ذهب القطب الرازي في تقرير كلام الزمخشري الا ان ذلك

حل فيها احتمال انتشر الانكشاف التام الذي لا يحصل الا اذا كانت النفس فانية منقطعة النظر عن وجودها فضلا من وجود الغير فاذن قال ان موسى عليه السلام لما طلب هذه الرتبة من الانكشاف وعبر عن نفسه بانا دل على ان نظره كان باقيا على نفسه وهي لم تكن كذلك الا متعلقة بالعلائق الجسمانية مشوبة بالشوائب المادية لا جرم منع عنه هذه الرتبة واشير الى ان منعها انما كان لاجل بقا انا وانت في قوله ارني ولن تراني ثم لما لم يحرمانه من حصول هذه الرتبة مع استعداده وتاهله لها علم طريق المرتبة بقوله سبحانه ولكن انظر الى الجبل فانه تجلى مع عدم تعلقه للاطلاق تطرق من نظرات التجلي فموسى عليه السلام مع تعلقه كيف يطيق ذلك فلما اسلط الرمز وسمعنا شيئا عليه متجردا عن العلائق فانيا عن نفسه خلاله المطلوب فلما افاق علم ان طلب الرؤية في تلك الحالة التي كان عليها كان سوء ادب فتاب عنه وذهب الشيخ الرحيم الكوراني الى انه عليه السلام رأى ربه سبحانه حقيقة قبل الصعق فصعق لذلك كما دك الجبل للتجلي وايده بما اخرج ابو الشيخ عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما تجلى الله تعالى لموسى كان يبصر دبيب النمل على الصفا في الليلة الظلماء من مسيرة عشرة فراسخ وبما اخرجه عن ابي معشر انه قال مكث موسى عليه السلام اربعين ليلة لا ينظر اليه احد الا مات من نور رب العالمين وجمع بين هذا وبين قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى اعطى موسى الكلام واعطاني الرؤية وفضلني بالمقام المحمود والحوض المورود بان الرؤية التي اعطاها نبينا صلى الله عليه وسلم هي الرؤية مع الثبات والبقاء من غير صعق كما ان الكلام الذي اعطاه موسى كذلك بخلاف رؤية موسى عليه السلام فانها لم تجمع لمع البقاء وعلى هذا فمعنى قوله عليه الصلاة والسلام في حديث الدجال انه لن يرى احد منكم ربه حتى يموت هو انه لا يراه في الدنيا مع البقاء ولا يجمع له في الدنيا بينهما فحينئذ بالا يخلو عن خفاء والذاهبون الى عدم الرؤية مطلقا يجيبون عما ذكره من حديث ابي هريرة وحديث ابي معشر بان الثاني ليس فيه اكثر من اثبات سطوع نور الله تعالى على وجه موسى عليه السلام وليس في ذلك اثبات الرؤية بجواز ان يشرق نوره تعالى على وجهه عليه السلام من غير رؤية فانه لا تلازم بين الرؤية واشراق النور وبان الاول ليس نصا في ثبوت الرؤية المطلوبة له عليه السلام لانها كما قال غير واحد عبارة عن التجلي الذاتي وتعالى تجليات شتى غير ذلك فلعل التجلي الذي يشار اليه حديث التجلي تقدم وصحه واصلها وقد تقطع بذلك فانه سبحانه تجلى عليه عليه السلام بكلامه وسلطانه وقربه منه على الوجه اللائق به تعالى ولا يبعد ان يكون هذا سببا لذلك الابصار وهذا اولى مما قيل ان اللام في لموسى للتعليل وسلمان تجلي محذوف اي لما تجلى الله للجبل لاجل ارشاد موسى كان عليه السلام يبصر بسبب اشراق بعض انوار الله تعالى عليه حين التجلي للجبل ما يبصر ✿ ✿

تفرع مسائل تحت من لاثبت ✿ به ذنب في لسنة خطرات

فالحق الذي لا ينبغي الحيص عنه ان موسى عليه السلام لم يحصل له ما سأل في هذه الميقات والذي اقطع به انه نال مقام قرب النوافل والفرائض الذي يذكره الصوفية بالمعنى الذي يذكرونه كيف لا كان وحاشا لله من ان افضل احد من اولياء هذه الامة وان كانوا هم على الصدر انبياء بني اسرائيل فضلا عن رسلهم مطلقا فضلا عن اولياء العزم منهم وقد ذكر بعض العارفين من ارباب الاشارة في هذه الايات ان الله تعالى واعد موسى عليه السلام ثلاثين ليلة التخلص من حجاب الافعال والصفات والذات

كل

كل مرتبة للتخلص من حجاب ولعيون الشهرة انها عدد كامل كما تقدم الكلام عليه عند قوله سبحانه تلك عشرة كاملة لكن بقيت منه بقية ما تخلص منها ما دسنا السالك في الثلاثين الذي نطقت به بعض الاثار اشارة الى ذلك فضم الى الثلاثين عشرة اخرى التخلص عن تلك البقية وجاء انه عليه السلام امر بان يتقرب اليه سبحانه بما يتقرب به في ثلاثين وانزلت عليه التورية في العشرة التي ضمت لها التكميل ويعين وهو اشارة الى انه بلغ الشهود الذاتي التام في الثلاثين بالسلوك الى الله تعالى ولم يبق منه شيء بل فني بالكلية وفي العشرة الرابعة كان سلوكه في الله تعالى حتى رزقه البقاء بعد الفناء بالافاقة قالوا وعلى هذا ينبغي ان يكون سؤال الرؤية في الثلاثين والافاقة بعدها وكان التكليم في مقام تجلي الصفات وكان السؤال عن افراط شوق منه عليه السلام الى شهود الذات في مقام فناء الصفات مع وجود البقية ولن تراني اشارة الى استحالة الاثنينية وبقاء الانية في مقام المشاهدة وهذا معنى من قال رأيت ربي بعين ربي وقوله سبحانه ولكن انظر الى الجبل اشارة الى الجبل الوجود اي انظر الى جبل وجودك فان استقر مكانه فسوف تراني وهو من باب التعليق بالمحال عندهم فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا اي متلاشيا لا وجود له وخر موسى عن درجة الوجود صعقا اي فانيا فلما افاق بالوجود الموهوب الحقاني قال سبحانك ان تكون مرئيا لغيرك تبت اليك من ذنب البقية او رجعت اليك بحسب العلم والمشاهدة اذ ليس في الوجود سواك وانا اول المؤمنين بحسب الرتبة اي انا في الصف الاول من صفوف مراتب الارواح الذي هو مقام اهل الوحدة وقد يقال ان موعد شاة الى موسى الحج انما هو اربعين ليلة لتظهر منه ينابيع الحكمة وقال الاخر هو ان القلب خليفي في فيه من الاوصاف البشرية واصطلاحات بينهم على وفق الشريعة وقانون الطريقة ولا تتبع سبل المفسدين من القوى الطبيعية ولما حصل الروح على بساط القرب بعدما تاب بالرياضة وتتابعت عليه في روضات الانس كاسات المحبة غرد بلبل لسانه في قفص فم وجوده فقال رب ارني انظر اليك فقال له هيهات ذاك واين الثريا من يد المتناول انت بعد في بعد الاثنينية وحجاب جبل الانانية فان اردت ذلك فخل نفسك وائتني ✿

وجانب جناب الوصل هيهات لم يكن ✿ وها انت حي ان تكن صادقا مت

هو الحب ان لم تقض لم تقض مأربا ✿ من الحب فاختر ذاك او خل خلتي

فان عليه الفنا في جنب رؤية المحبوب ولم يعز لديه كل شيء اذا ما عزة المطلوب ونادى ✿

فقلت لها روحي لديك وقبضها ✿ اليك ومن لي ان تكون بقبضتي

وما انا بالشافي الوفاة على الهوى ✿ وشاني الوفا تابى سواه سجيتي

فبذل وجوده واعطى جوده فتجلى ربه بجمال انيته ثم من عليه برؤيته وكان ما كان و اشرقت الارض بنور ربها وطفئ المصباح اذ طلع الصباح وصدح هزار الانس في رياض القدس بنغم ✿ ولقد خلوت مع الحبيب وبيننا ✿ سر ارق من النسيم اذا سرى

واباح طرفي نظرة املتها ✿ فغدوت معروفا وكنت منكرا

فدهشت بين جلاله وجماله ✿ وغدا لسان الحال عني مخبرا

هذا والكلام في الرؤية طويل وقد تكفل علم الكلام بتحقيق ذلك على الوجه الأكمل والذي علينا انما هو كشف القناع عما يتعلق في الآية والذي نظنه أنا قد أدينا الواجب ويكفي من القلادة ما أحاط بالجيد والله تعالى الهادي الى سواء السبيل قال يا موسى استئناف مسوق لتسليته عليه السلام من عدم الاجابة الى سؤاله على ما اقتضته الحكمة كأنه قيل ان منعتك الرؤية فقد أعطيتك من النعم العظام ما أعطيتك فاغتنمه وثابر على شكره اني اصطفيتك اي اخترتك وهو افتعال من الصفوة بمعنى الخيار والتأكيد للاعتناء بشأن الخبر على الناس الموجودين في زمانك وهذا كما فضل قومه على العالمين في قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين برسالاتي اي باسفار التوراة وقرأ أهل الحجاز بفتح الياء برسالتي وبكلامي اي بتكليمي اياك بلا واسطة او الكلام على حذف مضاف اي باسماع كلامي والمراد فضلتك بمجموع هذين الأمرين فلا يرد هرون عليه السلام انه لم يكن كليما على ان رسالته كانت تبعية ايضا وكان مأمورا باتباع موسى وكذلك الأنبياء الذين كانوا معه عليه السلام في هذه الميقات في قول بانهم وان سمعوا الخطاب الا انهم ليس لهم من الرسالة شيء على ان التحقيق ان المكلم الموجه اليه الخطاب هو موسى عليه السلام دونهم وتخصيص الناس بما علمت يمنع النبي صلى الله عليه وسلم فلا يرد ان مجموع الرسالة والتكليم بغير واسطة وجد له عليه الصلاة والسلام ايضا على الصحيح على انا لو قلنا بان التكليم بغير واسطة مخصوص به عليه السلام من بين الانبياء لا يلزم منه تفضيله من كل الوجوه على نبينا عليه الصلاة والسلام فقد يوجد في الفاضل ما ليس في الافضل وانما كان الكلام بلا واسطة سببا للشرف بناء على العرف الظاهر وقد قالوا شتان بين من اتخذه الملك لنفسه حبيبا وقربه اليه بلطفه تقريبا وبين من ضرب له الحجاب والحجاب وحال بينه وبين المقصود بواب وبواب على ان من ذاق طعم المحبة ولو بطرف اللسان يعلم ما في تكليم المحبوب بغير واسطة من اللطف العظيم والبر الجسيم وكلامه جل شأنه لموسى في ذلك الميقات كثير على ما دلت عليه الآثار وقد سبق لك ما يدل على كثيره من حديث ابي هريرة واخرج الحكيم الترمذي في نوادر الاصول والبيهقي من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى شأنه ناجى موسى عليه السلام بمائة الف واربعين الف كلمة في ثلاثة ايام فلما سمع كلام الآدميين مقتهم لما في مسامعه من كلام الرب عز وجل فكان فيما ناجاه ان قال يا موسى انه لم يتصنع المتصنعون بمثل الزهد في الدنيا ولم يتقرب الي المتقربون بمثل الورع عما حرمت عليهم ولم يتعبد المتعبدون بمثل البكاء من خشيتي فقال موسى يا رب واله البرية كلها ويا مالك يوم الدين ويا ذا الجلال والاكرام ماذا اعددت لهم وماذا جزيتهم قال اما الزاهدون في الدنيا فاني ابيحهم جنتي حتى يتبوؤا فيها حيث شاؤا واما الورعون عما حرمت عليهم فاذا كان يوم القيامة لم يبق عبد الا ناقشته الحساب وفتشت عما في يديه الا الورعين فاني استحييهم واكرمهم وادخلهم الجنة بغير حساب واما الباكون من خشيتي فاولئك لهم الرفيق الاعلى لا يشاركهم فيه احد واخرج احمد بن ابي اياس في كتاب العلم عن ابن مسعود قال لما قرب الله تعالى موسى نجيا ابصر في ظل العرش رجلا فغبطه بمكانه فسأل عنه فلم يخبره باسمه واخبره بعمله فقال له هذا رجل كان لا يحسد الناس على ما اتاهم الله من فضله برا بالوالدين لا يمشي بالنميمة ثم قال الله تعالى يا موسى ما جئت تطلب قال جئت

اطلب الهدى يا رب قال قد وجدت يا موسى فقال رب اغفر لي ما مضى من ذنوبي وما غبر وما بين ذلك وما انت اعلم به مني واعوذ بك من وسوسة نفسي وسوء عملي فقيل له قد كفيت يا موسى قال يا رب اي العمل احب اليك ان اعمله قال اذكرني يا موسى قال رب اي عبادك اتقى قال الذي يذكرني ولا ينساني قال رب اي عبادك اغنى قال الذي يقنع بما يؤتى قال رب اي عبادك افضل قال الذي يقضي بالحق ولا يتبع الهوى قال رب اي عبادك اعلم قال الذي يطلب علم الناس الى علمه لعله يسمع كلمة تدله على هدى او ترده عن ردى قال رب اي عبادك احب اليك عملا قال الذي لا يكذب لسانه ولا يزني فرجه ولا يفجر قلبه قال رب ثم اي على اثر هذا قال قلب مؤمن في خلق حسن قال رب اي عبادك ابغض اليك قال قلب كافر في خلق سيء قال رب ثم اي على اثر هذا قال جيفة بالليل بطال بالنهار واخرج البيهقي في الاسماء والصفات وابو يعلى وابن حبان والحاكم وصححه عن ابي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال موسى يا رب علمني شيئا اذكرك به وادعوك به قال قل يا موسى لا اله الا الله قال يا رب كل عبادك يقول هذا قال قل لا اله الا الله قال لا اله الا انت يا رب انما اريد شيئا تخصني به قال يا موسى لو ان السموات السبع وعامرهن غيري والارضين السبع في كفة ولا اله الا الله في كفة مالت بهن لا اله الا الله واخرج الحكيم الترمذي في نوادر الاصول عن ابي هريرة قال لما ارتقى موسى طور سيناء رأى الجبار في اصبعه خاتما فقال له هل مكتوب عليه شيء من اسمائي او كلامي قال لا قال فاكتب عليه لكل اجل كتاب واخرج ابن ابي حاتم عن العلاء بن كثير قال ان الله تعالى قال يا موسى اتدري لم كلمتك قال لا يا رب قال لاني لم اخلق خلقا تواضع لي تواضعك والكلام في اسئلة موسى ربه واجوبته جل شأنه لا ينبغي للعالم التصديق بها فخذ ما آتيتك اي اعطيتك من شرف الاصطفاء وكن من الشاكرين اي معدودا في عدادهم بان يكون لك مساهمة كاملة فيهم وما صله كن بليغ الشكر فان ما انعمت به عليك من اجل النعم واخرج ابن ابي شيبة عن كعب قال قال موسى عليه السلام يا رب دلني على عمل اذا عملته كان شكرا لك فيما اصطنعت الي قال يا موسى قل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير قال فكان موسى اراد من العمل ما هو انهك لجسمه مما امر به فقال له يا موسى لو ان السموات السبع الخبر وهو في معنى ما في خبر ابي سعيد وكتبنا له في الالواح من كل شيء يحتاجون اليه من الحلال والحرام والمحاسن والقبائح على ما قال الرازي وغيره وما اخرجه الطبراني والبيهقي في الدلائل عن محمد بن يزيد الثقفي قال اصطحب قيس بن خرشة وكعب الاحبار حتى اذا بلغا صفين وقف كعب ثم نظر ساعة ثم قال ليهراقن بهذه البقعة من دماء المسلمين شيء لا يهراق ببقعة من الارض مثله فقال قيس ما يدريك فان هذا من الغيب الذي استأثر الله تعالى به فقال كعب ما من الارض شبر الا مكتوب في التوراة التي انزل الله على موسى ما يكون عليه وما يخرج منه الى يوم القيامة ظاهر في ان كل شيء اعم مما ذكر ولعل ذكر ذلك من باب الرمز كما قيل في القرآن موعظة وتفصيلا لكل شيء بدل من الجار والمجرور اي كتبنا له كل شيء من المواعظ وتفصيل الاحكام والى هذا ذهب غير واحد من المعربين وهو مشعر بان من مزيدة لا تبعيضية وفي زيادتها في الاثبات كلام وقيل ولم تجعل ابتدائية حالا من موعظة وموعظة مفعول

عباد كرام

وفي مر

للتاسيس لكنه بمعنى ولا يحتمل موعظة مفعولا له وان استحسن الطاهر عطف تفصيلا على موعظة
وظاهر انه لا يسوغ انزلك كتبنا له من كل شيء لتفصيل كل شيء وان اجمل عطفنا على محل الجار والمجرور وفيه بعد
من جهة اللفظ والمعنى والطيبي اختار هذا العطف وان من تبعيضية وموعظة وحدها بدل و
المعنى كتبنا بعض كل شيء في الالواح من نحو السور والايات وغيرها موعظة وكتبنا فيها تفصيل كل شيء
يحتاجون اليه من الحلال والحرام ونحو ذلك وفي ذلك اختصاص الاجمال والتفصيل بالموعظة للايذان
بان الاهتمام بها اشد والعناية بها اتم ولكونها كذلك كثر منه النبي صلى الله عليه وسلم بالتبشير
والنذير واشعارا بان الموعظة مما يجب ان يرجع اليه في كل امر يذكر به الا ترى الى ما اكثر العرب من اصل
التنزيلة والمردود على هذا النمط نحو افلا تتقون افلا تذكرون والى سورة الرحمن كيف اعيد فيها
ما اعيد وذلك ليشتاق السامع به اذكارا وايقاظا ويجدد تنبيها لمستبقا وانت تعلم ان
البعد الذي اشرنا اليه باق على حاله وقوله سبحانه لكل شيء اما متعلق بالاخير او بمحذوف وقع حالا من
المعنين وقع صفة له واختلف في عدد الالواح وفي جوهرها ومقدارها وكاتبها فقيل كانت عشرة
الواح وقيل سبعة وقيل لوحين قال الزجاج ويجوز ان يقال في اللغة للوحين الواح ولعلها
كانت من زمرد اخضر امر الرب تعالى جبريل فجاء بها من عدن وروي ذلك عن مجاهد واخرج
ابو الشيخ عن ابن جريج قال اخبرت ان الالواح كانت من زبرجد وعن سعيد بن جبير قال كانوا
يقولون انها كانت من ياقوتة وانا اقول انها كانت من زمرد واخرج ابن ابي حاتم عن جعفر بن محمد
عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الالواح التي انزلت على موسى كانت من
سدر الجنة كان طول اللوح اثني عشر ذراعا وعن الحسن انها كانت من خشب نزلت من السماء وان
طول كل عشرة اذرع وقيل امر الله تعالى موسى عليه السلام بقطعها من صخرة صماء لينها له فقطعها بيده
وشققها باصابعه ولا يخفى ان امثال هذا يحتاج الى النقل الصحيح والا فالسكوت اولى اذ ليس
في الاية ما يدل عليه والمختار عندي انها من خشب ان صح السند الى سلسلة الذهب والمشهور
عن ابن جريج ان كاتبها جبريل كتبها بالقلم الذي كتب به الذكر والمروي عن علي كرم الله وجهه ومجاهد
وعطاء وعكرمة وخلق كثير ان الله تعالى كتبها بيده وجاء انها كتبت وموسى عليه السلام يسمع صرير
الاقلام التي كتبت بها وهو المأثور عن الامير كرم الله وجهه وجاء عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما
انه قال خلق الله ادم بيده وخلق جنة عدن بيده وكتب التورية بيده ثم قال لسائر الاشياء كوني
فكانت واخرج عبد بن حميد عن وردان بن خالد قال خلق الله ادم بيده وخلق جبريل
بيده وخلق القلم بيده وخلق عرشه بيده وخلق الكتاب الذي عنده لا يطلع عليه غيره بيده
وكتب التورية بيده وهذا كله من قبيل المتشابه وفي بعض الاثار انها كتبت قبل الميقات وانزلت
على ما قيل وهي سبعون وقر بعير يقرأ الجزء منه في سنة لم يقرأها الا اربعة نفر موسى ويوشع
وعزير وعيسى عليهم السلام ومما كتب فيها كما اخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس ذكر النبي صلى
الله عليه وسلم وذكر امته وما ادخر لهم عنده وما يسر عليهم في دينهم وما وسع عليهم فيما احل
لهم حتى انه جاء ان موسى عليه السلام عجب من الخير الذي اعطاه الله تعالى محمدا صلى الله عليه

وسلم

وسلم وامته وتمنى ان يكون منهم واخرج ابن مردويه وابو نعيم في الحلية وغيرهما عن جابر بن عبد الله قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كان فيما اعطى الله موسى في الالواح يا موسى لا تشرك بي شيئا
فقد حق القول مني لتلفحن وجوه المشركين النار واشكر لي ولوالديك اقك المتالف وانسئك في عمرك
واحييك حيوة طيبة واقلبك الى خير منها ولا تقتل النفس التي حرم الله الا بالحق فتضيق عليك الارض
برحبها والسماء باقطارها وتبوء بسخطي والنار ولا تحلف باسمي كاذبا ولا اثما فاني لا اطهر ولا ازكي من
لم ينزهني ولم يعظم اسمائي ولا تحسد الناس على ما اعطيتهم من فضلي ولا تنفس عليهم نعمتي ورزقي فان الحاسد
عدو نعمتي راد لقضائي ساخط لقسمتي التي اقسم بين عبادي ومن يكون كذلك فلست منه وليس
مني ولا تشهد بما لم يع سمعك ويحفظ قلبك فاني واقف اهل الشهادات على شهاداتهم يوم القيامة ثم سائلهم
عنها ولا تزن ولا تسرق ولا تزن بحليلة جارك فاحجب عنك وجهي وتغلق عنك ابواب
السماء واحب للناس ما تحب لنفسك ولا تذبح لغيري فاني لا اقبل من القربان الا ما ذكر عليه اسمي
وكان خالصا لوجهي وتفرغ لي يوم السبت وفرغ لي نفسك وجميع اهل بيتك ثم قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان الله جعل السبت لموسى عليه السلام عيدا واختار لنا الجمعة فجعلها عيدا **فخذها**
بقوة اي بجد وحزم قاله ابن عباس والجملة على اضمار القول عطفا على كتبنا وحذف القول كثير مطرد
والداعي لهذا التقدير كما قال العلامة الثاني رعاية المناسبة لكتبنا لانه جاء على الغيبة ولو كان بدله
كتبنا لك لم يحتج الى تقدير واما حديث عطف الانشاء على الاخبار فلا ضير فيه لانه يجوز اذا كان بالفاء
وقيل هو بدل من قوله سبحانه فخذ ما اتيتك وضعف بان فيه الفصل باجنبي وهو جملة كتبنا المعطوفة
على جملة قال وهو تفكيك للنظم والضمير المنصوب للالواح او لكل شيء فانه بمعنى الاشياء والعموم لا يكفي
في عود ضمير الجماعة بدون تاويل بالجمع وجوز عوده للتورية بقرينة السياق والقائل بالبدلية جعله
عائدا الى الرسالات والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الفاعل اي ملتبسا بقوة وجوز ان
يكون حالا من المفعول اي ملتبسة بقوة براهينها والاول اوضح وان يكون صفة مفعول مطلق اي
اخذا بقوة **وامر قومك ياخذوا باحسنها** اي باحسنها فالباء زائدة كما في قوله سود المحاجر
لا يقرأن بالسور ويحتمل ان تكون الباء اصلية وهو الظاهر وحينئذ هي اما متعلقة بياخذوا بتضمينه
معنى يعملوا او هو من الاخذ بمعنى السيرة ومنه اخذ اخذهم اي سار سيرتهم وتخلق باخلاقهم واما متعلقة بمحذوف
وقع حالا من مفعول ياخذوا المحذوف اي انفسهم كما قيل والظاهر انه مجزوم في جواب الامر فيحتاج الى تاويل
لانه يلزم من امرهم اخذهم اي ان تامرهم ويوفقهم الله ياخذوا وقيل بتقدير اللام اي فليأخذوا على حد ذلك
بعد ابرز القول وما هو بناه كما هنا واضافة افعل التفضيل هنا عند غير واحد كاضافته في زيد احسن
الناس وهي على المشهور بمعنى اللام وقيل انها لفظية ويوهم صنيع بعضهم انها على معنى في وليس
به والمعنى باحسن الاجزاء التي فيها ومعنى احسنيتها اشتمالها على الاحسن كالصبر فانه احسن بالاضافة
الى الانتصار اي مرهم ياخذوا بذلك على طريقة الندب والحث على الافضل كقوله تعالى واتبعوا احسن
ما انزل اليكم والمعنى باحسن احكامها والمراد بها الواجبات فانها احسن من المندوبات والمباحات او هي
والمندوبات على ما قيل فانها احسن من المباحات وقيل ان الاحسن بمعنى البالغ في الحسن مطلقا لا بالاضافة

وهو المأمور به ومقابله المنهي عنه والى هذا يشير كلام الزجاج حيث قال امروا بالخير ونهوا عن الشر وعرفوا
ما لهم وما عليهم فقيل وامر قومك يأخذوا باحسنها فهو مثل تقديره في قولهم الصيف احر من الشتاء فانه في معنى الصيف في حره ابلغ من
الشتاء في برده اذ تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء غير مرادة بلا شبهة فيقال هنا المأمور به ابلغ في الحسن
من المنهي عنه في القبح وتفصيل ما في المقام على ما ذكره الدماميني في تعليقه على المصابيح ونقله عنه الشهاب ان لافعل
اربع حالات احداها وهي الحالة الاصلية ان يدل على ثلاثة امور الاول اتصاف من هو له بالحدث الذي اشتق منه
وبهذا كان وصفا الثاني مشاركة مصحوبه في تلك الصفة الثالث مزية موصوفه على مصحوبه فيها وبكل
من هذين الامرين فارق غيره من الصفات وثانيها ان يخلع عنه ما امتاز به من الصفات ويتجرد للمعنى الوصفي
وثالثها ان تبقى عليه المعاني الثلاثة ولكن يخلع عنه قيد المعنى الثاني ويخلفه قيد آخر وذلك ان المعنى الثاني
وهو الاشتراك كان مقيدا بتلك الصفة التي هي المعنى الاول فيصير مقيدا بالزيادة التي هي المعنى الثالث
الا ترى ان المعنى في قولهم العسل احلى من الخل ان للعسل حلاوة وان تلك الحلاوة ذات زيادة وان زيادة
حلاوة العسل اكثر من زيادة حموضة الخل وقد قال ذلك ابن هشام في حواشي التسهيل وهو بديع جدا
ورابعها ان يخلع عنه المعنى الثاني وهو المشاركة وقيد المعنى الثالث وهو كون الزيادة على مصاحبه
فيكون للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى زيادة مطلقة لا مقيدة وذلك في نحو يوسف احسن اخوته
انتهى وعدم اشتراك المأمور به والمنهي عنه في الحسن المراد مما لا شبهة فيه وان كان الحسن مطلقا كما في البحر
مشتركا فان المأمور به حسن من حيث الامتثال وترتب الثواب عليه والمنهي عنه حسن باعتبار الملاذ
الشهوية وقال قطرب كما نقل عنه يحيى بن سلام المعنى يأخذوا بحسنها وكلها حسن وهو ظاهر في حمل افعل
على الحالة الثانية وقيل المعنى يأخذوا بها واحسن صلة وليس لهذا القول عائد وقال الجبائي المراد بها احسنها
بالناسخ دون المنسوخ وقيل الاخذ بالاحسن هو ان تحمل الكلمة المحتملة لمعنيين او لمعان على اشبه
محتملاتها واقربها للصواب ولا ينبغي ان يحمل الاخذ على الشروع كما في قولك اخذ زيد يتكلم اي شرع
في الكلام والاحسن على الفضائل فيكون المراد امرهم ليشرعوا بالتحلي بالفضائل المحققة وهي كونها اصول
الدين وموقوفة عليها صحة الاعمال احسن من غيرها من الفروع وهو متضمن لامرهم بجميع ما فيها كما لا
يخفى فان اخذ بمعنى افعال الشروع ليس هذا استعمالها المعهود في كلامهم على ان فيه ما فيه ومثل
هذا كون ضمير احسنها عائدا الى قوة على معنى امرهم يأخذوها باحسن قوة وعزيمة فيكون امرا له سبحانه
ان يأمرهم بالاخذ بها كما امره به ربه سبحانه الا انه تعالى اكتفى في امرهم عن ذكر الاحسن بالاشارة اليه بتنوين قوة
ذلك خلاف الظاهر الى الفهم مع انا لم نجد في كلامهم احسن قوة ومفعول يأخذوا عليه محذوف
كما في بعض الاحتمالات السابقة غير انه فرق ظاهر بين ما هنا وما هناك **سأوريكم دار الفاسقين**
تأكيد لامر القوم بالاخذ بالاحسن وبعث عليه على نهج الوعيد والترهيب بناء على ما روي عن مجاهد
وعطية العوفي ان المراد بدار الفاسقين دار فرعون وقومه بمصر والرؤية بصرية وجوز ان تكون
علمية والمفعول الثالث محذوف اي سأريكم اياها خاوية على عروشها لتعتبروا وتجدوا ولا تهاونوا
في امتثال الامر ولا تعملوا اعمال اهلها ليحل بكم ما حل بهم وفيه التفات من الغيبة الى الخطاب وحسن
موقعه قصد المبالغة في الحث وفي وضع الاراءة موضع الاعتبار اقامة للمسبب مقام السبب

مبالغة

بقوة

المعنى

مبالغة ايضا كقوله تعالى قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين وفي وضع دار الفاسقين
موضع ارض مصر الاشعار بالعلية والتنبيه على ان يحذروا ولا يستنوا بسنتهم من الفسق والسين
للاستقبال لان ذلك قبل الرجوع الى مصر كما في الكشف وقال الكلبي المراد بدار الفاسقين منازل
عاد وثمود والقرون الذين هلكوا وعن الحسن وعطاء ان المراد بها جهنم واياما كان فالكلام على
النهج الاول ايضا ويجوز ان يكون على نهج الوعد والترغيب بناء على ما روي عن قتادة وجماعة ان المراد بدار
الفاسقين ارض الجبابرة والعمالقة بالشام فانها مما ابيح لبني اسرائيل وكتب لهم حسبما ينطق به قوله تعالى
يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ومعنى الاراءة الادخال بطريق الايراث وقرأ بعضهم
سأورثكم ويجوز على هذا ان يراد بالدار مصر وفي الكلام على هذه القراءة ويصح بناء على القول بان
موسى عليه السلام دخلها ويوشع على مقدمته وجوز اعتبار التغليب على القراءة المشهورة ايضا وقرأ الحسن
سأوريكم بضم الهمزة وواو ساكنة وراء خفيفة مكسورة وهي لغة فاشية في الحجاز والمعنى سأبين لكم
ذلك وانوره على انه من اوريت الزند واختار ابن جني في تخريج هذه القراءة ولعله الاظهر انها على الاشباع
كقوله من حيث ما سلكوا ادنوا فانظور **سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض** استيناف
مسوق على ما قال شيخ الاسلام لتحذيرهم عن التكبر الموجب لعدم التفكر في الالواح التوراتية المتضمنة للمواعظ
والاحكام او ما يعمها وغيرها من الآيات التكوينية التي من جملتها ما وعدوا اراءته من دار الفاسقين ومعنى
صرفهم عنها طبعهم بالطبع على قلوبهم فلا يكادون يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها لاصرارهم على ما هم عليه
من التكبر والتجبر كقوله سبحانه فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم اي سأطبع على قلوب الذين يعدون
انفسهم كبراء ويرون ان لهم ارتفاعا في العالم السفلي ومزية على الخلق فلا ينتفعون بآياتي ولا يغتنمون
مغانم آثارها فلا تسلكوا مسلكهم تكونوا امثالهم وقيل هو جواب سؤال مقدر ناشئ من الوعد باهلاك
ارض الجبابرة والعمالقة على ان المراد بالآيات ما يتلى نفيا ونظائره وبالصرف عنها ازالة المتكبرين
عن مقام معارضتها وممانعتها لوقوع اخبارها وظهور احكامها وآثارها باهلاكهم على يد موسى و
يوشع عليهما السلام كأنه قيل كيف نرى دارهم وهم فيها فقيل لهم سأهلكهم وانما عدل الى الصرف ليزداد
ثقة بالآيات واطمئنانا بها وعلى هذين التوجيهين يكون الكلام مع قوم موسى عليه السلام والآية
متعلقة اما بقوله سبحانه سأريكم واما بما تقدم على الوجه الذي اشير اليه آنفا وجوز الطيبي كونها
متصلة بقوله تعالى وامر قومك على معنى خذ الامر كذلك وامر لما الاراءة فاني سأصرف عن الاخذ
بآيات اهل الطبع والشقاوة وقيل الكلام مع كفار مكة والآية متصلة بقوله تعالى اولم يهد للذين
يرثون الارض من بعد اهلها الآية وايراد قصة موسى عليه السلام وفرعون للاعتبار اي
سأصرف المتكبرين عن ابطال الآيات وان اجتهدوا كما فعل فرعون فعاد عليه فعله بعكس ما اراد
وقيل ان الآية على تقدير كون الكلام مع قوم رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتراض في خلال
ما سبق للاعتبار وهو حق من سياق قصته لان يتبعه على مكانه كلما وعد فرعونه التمكن منه وتقديم
الجار والمجرور على المفعول الصريح لاظهار الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر مع ان في المؤخر نوع طول
يخل تقديمه بتجاوب اطراف النظم الجليل واحتج بالآية بعض اصحابنا على ان الله تعالى قد يمنع من الايمان

يوحيه

وارادة ارض مصر من الدار تغليب لان المعنى
سأورثكم حتى يهلك اهل مصر ولا يصح ذلك
عليها لانا اذا اريد من الدار ارض الجبابرة تعين
ان موسى لم يدخلها وانما دخلها يوشع مع
القوم بعد وفاته عليه السلام

في الآيات التي كتبت

ويحسد عنه وهو ظاهر على تقدير ان يراد بالصرف المنع من الايمان وليس بمتعين كما علمت وقد خاف
المعتزلة في تاويلها فاولوها بوجوه ذكرها الطبرسي بغير الحق اما صلة للتكبر على معنى يتكبرون ويتعززون
بما ليس بحق وهو دينهم الباطل وظلمهم المفرط او متعلق بمحذوف هو حال من فاعله اي يتكبرون
متلبسين بغير الحق وما لم يتكبرون في نفس الامر ان التكبر بحق ليس الا لله تعالى كما في الحديث القدسي
الذي اخرجه ابو داود عن ابي هريرة الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني في واحد منهما قذفته في
النار وقيل المراد انهم يتكبرون على من لا يتكبر كالانبياء عليهم السلام لانه الذي يكون بغير حق
واما التكبر على المتكبر فهو بحق لما في الاثر التكبر على المتكبر صدقة وانت تعلم ان هذا صورة تكبر
لا تكبر حقيقة فلعل مراد هذا القائل ان التقييد بما ذكر لاظهار انهم يتكبرون حقيقة وان يروا
كل آية لا يؤمنوا بها عطف على يتكبرون داخل معه في حكم الصلة والمراد بالآية اما المنزلة
فالمراد برؤيتها مشاهدتها والاحساس بها باسماعها او ما يعمها وغيرها من المعجزات فالمراد برؤيتها
مطلق المشاهدة المنتظمة للسماع والابصار وفسر بعضهم الايات فيما تقدم بالمنصوبة في الافاق
والانفس والآية هنا بالمنزلة او المعجزة لئلا يتوهم الدور على ما قيل فليفهم وجوز ان يكون عطفا
على ساصرف التعليل على منوال قوله سبحانه ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله على
راي صاحب المفتاح وايا ما كان فالمراد عموم النفي لا نفي العموم اي كفروا بكل آية آية وان يروا
سبيل الرشد اي طريق الهدى والسداد لا يتخذوه سبيلا اي لا يتوجهون اليه ولا يسلكونه اصلا
لاستيلاء الشيطنة عليهم وقرأ حمزة والكسائي الرشد بفتحتين وقرئ الرشاد وثلاثتها لغات كالسقم
والسقم والسقام وفرق ابو عمرو كما قال الجبائي بين الرشد والرشد بان الرشد بالضم الصلاح في
الامر والرشد بالفتح الاستقامة في الدين والمشهور عدم الفرق وان يروا سبيل الغي اي طريق
الضلال يتخذوه سبيلا اي يختارونه لانفسهم مسلكا مستمرا لا يكادون يعدلون
عنه لموافقته لاهوائهم وافضائه بهم الى شهواتهم ذلك اي المذكور من التكبر وعدم الايمان بشيء من
الآيات واعراضهم عن سبيل الهدى واقبالهم التام الى سبيل الضلال حاصل بانهم اي بسبب انهم
كذبوا بآياتنا الدالة على بطلان ما اتصفوا به من القبائح وعلى حقية اضدادها وكانوا
عنها غافلين غير معتدين بها فلا يتفكرون فيها والا لما فعلوا من الاباطيل وجوز غير واحد
ان يكون ذلك اشارة الى الصرف وما فيه من البعد يدفع بلا فوت عناية كما لا يخفى على من سدد اليه
الفائدة اسبابها وايا ما كان فاسم الاشارة مبتدأ والجار والمجرور وقع خبرا عنه كما اشير اليه
وقيل محل اسم الاشارة النصب على المصدر اي ساصرفهم ذلك الصرف بسبب تكذيبهم باياتنا
وغفلتهم عنها والمانع من كون العامل اصرف المتقدم ان الفاصل ليس باجنبي والذين كذبوا
بآياتنا ولقاء الآخرة اي لقائهم الدار الآخرة على انه من اضافة المصدر الى المفعول وحذف
الفاعل او لقائهم ما وعده الله تعالى في الآخرة من الجزاء على ان الاضافة الى الظرف على التوسع
والمفعول مقدر كالفاعل ومحل الموصول في الاحتمالين الرفع على الابتداء وقوله تعالى
حبطت اعمالهم خبره اي ظهر بطلان اعمالهم التي كانوا عملوها من صلة الارحام واغاثة

الملهوفين

الملهوفين بعد ما كانت مرجوة النفع على تقدير ايمانهم بها وحاصله انهم لا ينتفعون باعمالهم والا فهي في انفسها
لا تحبط حقيقة هل يجزون اي لا يجزون يوم القيامة الا ما كانوا يعملون اي الا جزاء ما استمروا على عمله
من الكفر والمعاصي وتقدير هذا المضاف لظهور ان المجزي ليس نفس العمل وقيل ان اعمالهم تظهر في صور
ما يجزون به فلا حاجة الى التقدير وهذه الجملة مستأنفة وقيل هي الخبر والجملة السابقة في موضع الحال باضمار
قد واحتجت الاشاعرة على ما قيل بهذه الآية على فساد قول ابي هاشم ان تارك الواجب يستحق العقاب وان لم
يصدر منه فعل الضد لانها دلت على انه لا جزاء الا على عمل وترك الواجب ليس به واجاب ابو هاشم باني
لا اسمي ذلك العقاب جزاء ورد بان الجزاء ما يجزي اي يكفي في المنع عن المنهي عنه والحث على المأمور به والعقاب
على ترك الواجب كاف في الزجر عن ذلك الترك فكان جزاء واتخذ قوم موسى من بعده اي من
بعد ذهابه الى الجبل للمناجاة ربه سبحانه من حليهم جمع حلي كثدي وثدي وهو ما يتخذ للزينة ويتحلى به
من الذهب والفضة والجار والمجرور متعلق باتخذ كمن بعده من قبله ولا ضير في ذلك لاختلاف
معنى الجارين فان الاول للابتداء والثاني للتبعيض وقيل للابتداء ايضا وتعلقه بالفعل بعد تعلق
الاول به واعتباره معه وقيل الجار الثاني متعلق بمحذوف وقع حالا مما بعده اذ لو تأخر لكان صفة
له واضافة الحلي الى ضمير القوم لادنى ملابسة لانها كانت للقبط فاستعاروها منهم قبيل الغرق
فبقيت في ايديهم وقيل انها على ما يتبادر منها بناء على ان القوم ملكوها بعد ان القاها البحر على الساحل
بعد غرق القبط او بان استعاروها منهم وهلكوا قال الامام روي انه تعالى لما اراد اغراق فرعون وقومه
لعلمه انه لا يؤمن احد منهم امر موسى عليه السلام بني اسرائيل ان يستعيروا حلي القبط ليخرجوا لخلوهم لاجل
المال ولتبقى اموالهم في ايديهم واستشكل ذلك بكونه امرا باخذ مال الغير بغير حق وانما يكون غنيمة
بعد الهلاك مع ان الغنائم لم تكن حلالا لاحد قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطيت خمسا لم يعطهن احد
قبلي احلت لي الغنائم الحديث على انما نقل عن القوم في سورة طه من قولهم حملنا اوزارا من زينة
القوم يقتضي عدم الحل ايضا واجيب بان لك ان تقول انهم لما استعبدوهم بغير حق
واستخدموهم واخذوا اموالهم وقتلوا اولادهم ملكهم الله تعالى ارضهم وما فيها فالارض لله يورثها من
يشاء من عباده وكان ذلك بوحي من الله تعالى لا على طريق الغنيمة ويكون ذلك على خلاف القياس
وكم في الشرائع مثله والقول المحكي يأبى ان شاء الله ما فيه وهذه الجملة كما قال الطيبي عطف
على قوله سبحانه وواعدنا موسى عطف قصة على قصة وقرأ حمزة والكسائي حليهم بكسر الحاء اتباعا
لكسر اللام كدلي وبعضهم حليهم على الافراد وقوله سبحانه عجلا مفعول اتخذ بمعنى صاغ وعمل اخر
عن المجرور لما مر آنفا وقيل انه اتخذ متعد الى اثنين وهو بمعنى صير والمفعول الثاني محذوف
اي الها والعجل ولد البقرة خاصة وهذا كما قيل لولد الناقة حوار ولولد الفرس مهر ولولد الحمار
جحش ولولد الشاة حمل ولولد العنز جدي ولولد الاسد شبل ولولد الفيل دغفل ولولد الكلب
جرو ولولد الظبي خشف ولولد الاروية غفر ولولد الضبع فرعل ولولد الدب ديسم ولولد
الخنزير خنوص ولولد الحية حربش ولولد النعام رأل ولولد الدجاجة فروج ولولد الفار درص
ولولد الضب حسل الى غير ذلك والمراد هنا ما على صورة العجل وقوله تعالى جسدا بدل من عجلا

او عطف بيان او نعت له بتاويل مجسدا وقريب منه ذي لحم ودم قال الراغب الجسد كالجسم لكنه اخص منه
وقيل انه يقال لغير الانسان من خلق الارض ونحوه ويقال ايضا لما له لون والجسم لما لا يبين له لون كالهواء و
من هنا على ما قيل قيل للزعفران جساد ولما اشبع صبغه من الثياب مجسد وجاء الجسد ايضا بمعنى الاحمر و
بعض فسر مجسد به هنا فقال اي احمر من ذهب **له خوار** هو صوت البقر خاصة كالثغاء للغنم واليعار للمعز
والنبيب للتيس والنباح للكلب والزئير للاسد والعواء والوعوعة للذئب والضباح للثعلب والقباع
للخنزير والمواء للهرة والنهيق والسحيل للحمار والصهيل والضبح والقنع والحمحمة للفرس والرغاء للناقة و
الصئي للفيل والبغام للظبي والضغيب للارنب والعرار للظليم والصرصرة للبازي والقعقعة للصقر
والصفير للنسر والهدير للحمام والسجع للقمري والسقسقة للعصفور والنعيق والنعيب للغراب والصياح و
الزقاء للديك والقوقاة والنقيقة للدجاجة والفحيح للحية والنقيق للضفدع والصيء للعقرب والفارة و
الصرير للجراد الى غير ذلك وعن علي كرم الله وجهه انه قرأ جؤار بجيم مضمومة وهمزة وهو الصوت الشديد
ومثله الصياح والصراخ والجار والمجرور وقع خبرا مقدما وخوار مبتدأ والجملة في موضع النعت لعجلا وروي
ان السامري لما صاغ العجل القى في فمه من تراب اثر فرس جبريل عليه السلام فصار حيا وذكر بعضهم ان ذلك
ان جبريل لكونه الروح الاعظم سرت قوة منه الى ذلك التراب اثرت ذلك الاثر باذن الله تعالى ويرشد اليه
ولا يلزم ذلك ان يحيي ما يحياه بنفسه عليه السلام لان الامر مربوط بالاذن وهو انما يكون بحسب الحكم التي
لا يعلمها الا الحكيم الخبير فتدبر والى القول بالحياة ذهب كثير من المفسرين وايد بان الخوار انما يكون للبقر
لصورته وبان ما سيأتي ان شاء الله تعالى في سورة طه كالصريح فيما دل عليه الخبر وقال الجمع من مفسري المعتزلة
ان العجل كان بلا روح وكان السامري قد صاغه مجوفا ووضع في جوفه انابيب على شكل مخصوص وجعله
في مهب الريح فكانت تدخل في تلك الانابيب فيسمع لها صوت يشبه خوار العجل ولذلك سمي خوارا وما
في طه سيأتي ان شاء الله تعالى الكلام فيه واختلف في هذا الخوار فقيل مرة واحدة وقيل كان مرات كثيرة وكان
كلما خار سجدوا له واذا سكت رفعوا رؤسهم وعن السدي انه كان يخور ويمشي وعن وهب نفي الحركة و
الاية ساكتة عن اثباتها وليس في الاخبار ما يعول عليه فالتوقف عن اثبات الشيء اولى وليت هذه المسئلة
من المهمات والمنسوب الاتخاذ الى قوم موسى عليه السلام وهو فعل السامري لانهم رضوا به وكثيرا ما ينسب
الفعل الى قوم ويكون صادرا من واحد منهم فيقال قتل بنو فلان قتيلا والقاتل واحد منهم وقيل لان المراد اتخاذهم
اياه الها فالمعنى صيروه الها وعبدوه وحينئذ لا تجوز في الكلام الا ان العبادة لم تعمهم جميعا قال الكشف
كلهم عبد العجل الا هارون عليه السلام واستثنى بعضهم غيره معه وعلى القول الاول قيل لا بد من تقدير
مضاف ليكون ذلك محلا للانكار لان حرمة التصوير حدثت في شرعنا على المشهور ولان المقصود انكار
عبادته **الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا** تقريع لهم وتشنيع على فرط ضلالهم واخلالهم بالنظر
اي الم يروا انه لا يقدر على ما يقدر عليه احاد البشر من الكلام وارشاد السبيل بوجه من الوجوه فكيف عدلوه
بخالق الاجسام والقوى والقدر وجعل بعضهم ذلك تعريضا بالله تعالى وكلامه الذي لا ينفد وهدايته
الواضحة التي لا تجحد وقيل انه تعريض بالتكليم وكلامه مع موسى عليه السلام وهدايته لقومه **اتخذوه** تكرار
لجميع ما سلف من الاتخاذ على الوجه المخصوص المشتمل على الذم وهو من باب الكناية على اسلوب ان

يرى

يرى مثيري ويسمع ولع اي اقدموا على ما اقدموا عليه من الامر المنكر **وكانوا ظالمين** اعتراض تذييلي اي ان
دابهم قبل ذلك الظلم ووضع الاشياء في غير مواضعها فليس ببدع منهم هذا المنكر العظيم وكرر الفعل ليبنى عليه
ذلك وقيل الجملة في موضع الحال اي اتخذوه في هذه الحالة المستقرة لهم **ولما سقط في ايديهم** اي ندموا
كما روي عن ابن عباس وجماعة وهو كناية عن شدة الندم وغايته لان النادم اذا اشتد ندمه عض
يده غما فتصير يده مسقوطا فيها واصله سقط فوه او عضه في يده اي وقع ثم حذف الفاعل وبني الفعل
للمفعول به فصار سقط في يده كمر بزيد وقرأ ابن السميفع سقط بالبناء للفاعل على الاصل و[illegible]
ما ذكر حقيقته وقال الزجاج معناه سقط الندم في انفسهم وجعل القلب ذلك من باب الاستعارة التخييلية
حيث شبه حال الندم في النفس بحال الشيء في اليد في التحقق والظهور ثم عبر عنه بالسقوط في اليد
والطف للاستعارة الترشيحية فيه وقال الواحدي انه يقال للحاصل وان لم يكن في اليد وقع في يده و
حصل في يده مكروه فيشبه ما يحصل في النفس والقلب بما يرى في العين وخصت اليد لان مباشرة
الامور بها كقوله تعالى ذلك بما قدمت يداك او لان الندم يظهر اثره بعد حصوله في القلب في اليد لعضها
والضرب بها على اختها ونحو ذلك فقد قال سبحانه في النادم فاصبح يقلب كفيه ويوم يعض الظالم على
من عادة النادم ان يطأطئ رأسه ويضع ذقنه على يده بحيث لو ازالها سقط على وجهه فكأن اليد مسقوط
فيها وفي بمعنى على وقيل من السقاط وهو كثرة الخطأ وقيل من السقيط وهو ما يغشى الارض بالغدوات
شبه الثلج لا ثبات له فهو مثل لمن خسر في عاقبته ولم يحصل له طائل من سعيه وعند بعضهم سقط من الافعال
التي لا تتصرف كنعم وبئس وقرأ ابن ابي عبلة اسقط على انه رباعي مجهول وهي لغة نقلها الفراء والزجاج
وذكر بعضهم ان هذا التركيب لم يسمع قبل نزول القرآن ولم تعرفه العرب ولم يوجد في اشعارهم وكلامهم فلذا
خفي على اكثر واخطأوا في استعماله كابي حاتم وابي نواس وهو العالم النحرير ولو علموه لسقط في ايديهم
ورأوا انهم قد ضلوا اي تبينوا ضلالهم باتخاذهم العجل وعبادته تبينا كانهم قد ابصروه بعيونهم قيل
وتقديم ذكر ندمهم على هذه الرؤية مع كونه متأخرا عنها للمسارعة الى بيانه والاشعار بغاية سرعته كأنه سابق
على الرؤية وقال القطب في بيانه تأخر تبين الضلال عن الندم مع كونه سببا عليه لان الانتقال من الجزم
بالشيء الى تبين الجزم بالنقيض لا يكون دفعيا في الاغلب بل الى الشك ثم الظن بالنقيض ثم الجزم
ثم تبينه والقوم كانوا جازمين بان ما هم عليه صواب والندم عليه بادر لهم في حال الشك فيه فقد
تأخر تبين الضلال عنه انتهى فافهم ولا تغفل **قالوا لئن لم يرحمنا ربنا** بانزال التوبة المكفرة **ويغفر
لنا** بالتجاوز عن خطيئتنا وتقديم الرحمة على المغفرة مع ان التخلية حقها ان تقدم على التحلية قيل اما
لمسارعتهم الى ما هو المقصود الاصلي واما لان المراد بالرحمة مطلق ارادة الخير لهم وهو مبدأ لانزال التوبة
المكفرة لذنوبهم واللام في لئن الموطئة للقسم اي والله لئن الخ وفي قوله سبحانه **لنكونن من الخاسرين**
جواب القسم كما هو المشهور وقرأ حمزة والكسائي ترحمنا وتغفر لنا بالتاء الفوقية وربنا بالنصب على انه
وما حكي عنهم من الندامة والرؤية والقول كان بعد رجوع موسى من الميقات كما ينطق به ما سيأتي ان شاء
الله تعالى في طه وقدم ليتصل ما قالوه بما فعلوه **ولما رجع موسى الى قومه غضبان** مما احدثوه **اسفا**
اي شديد الغضب كما قال ابو الدرداء ومحمد القرظي وعطاء والزجاج او حزينا على ما روي عن ابن

عباس والحسن وقتادة وقال ابو مسلم الغضب والاسف بمعنى والتكرير للتأكيد وقال الواحدي هما
متقاربان فاذا جاءك ما تكره ممن هو دونك غضبت واذا جاءك ممن هو فوقك حزنت فعلى هذا كانت
موسى عليه السلام غضبان على قومه باتخاذهم العجل حزينا لان الله تعالى فتنهم وقد اخبره سبحانه بذلك قبل
رجوعه ونصب الوصفين على انهما حالان مترادفان او متداخلان بان يكون الثاني حالا من الضمير
المستتر في الاول وجوز ابو البقاء ان يكون بدلا من الحال الاول وهو بدل كل او بعض كما قيل قال
بئسما خلفتموني من بعدي خطاب اما لعبدة العجل واما لهرون ومن معه من المؤمنين اي بئسما
فعلتم بعد غيبتي حيث عبدتم العجل بعد ما رأيتم مني من توحيده سبحانه وتعالى ونفي الشركاء عنه واخلاص العبادة
له جل جلاله او بئسما قمتم مقامي حيث لم تراعوا عهدي ولم تكفوا العبدة عما فعلوا بعد ما رأيتم مني من حملهم
على التوحيد وكفهم عما طمحت نحوه ابصارهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة وجوز
ان يكون الخطاب للفريقين على ان المراد بالخلافة ما يعم الامرين اللذين اشير اليهما والامر في ذكر
من بعدي بعد خلفتموني لان المراد من بعد ولايتي وقيامي بالكتاب او من بعد ما رأيتم مني على الحقيقة انما
تكون على ما قيل بعد مفارقة الميت وقيل ان من بعدي تأكيد من باب رأيته بعيني وفائدته تصوير
نيابة المتخلف ومزاولة سيرته كما ان هناك تصوير الرؤية وما يتصل بها وما نكرة موصوفة مفسرة
لفاعل بئس المستكن فيه والمخصوص بالذم محذوف اي بئس خلافة خلفتمونيها من بعدي خلافتكم
والمتبادر انه اذا كان الخطاب لهرون عليه السلام ومن معه من المؤمنين ليس الخلافة نفسها بل العمل الجاري
على مقتضاها هاهنا واذا كان للسامري واشياعه فالامر ظاهر اعجلتم امر ربكم اي اعجلتم عما امركم به ربكم
وهو انتظار موسى عليه السلام حالكونهم حافظين لعهده وما وصاهم به فبنيتم الامر على ان الميعاد
قد بلغ آخره ولم ارجع اليكم فحدثتم انفسكم بموتي فغيرتم كما روي ان السامري قال لهم حين اخرج لهم
العجل وقال ان هذا الهكم واله موسى ان موسى لن يرجع وانه قد مات وروي انهم عدوا عشرين يوما بلياليها
فجعلوها اربعين ثم احدثوا ما احدثوا والمعروف تعدية عجل بعن فيقال عجل عن الامر اذا تركه غير تام
ونقيضه تم عليه واعجله عنه غيره وضمنه هنا معنى السبق وهو كما يضمن الترك فعدي تعديته ولم
يضمن ابتداء معنى الترك لخفاء المناسبة بينهما وعدم حسنها وذهب يعقوب الى ان السبق معنى حقيقي
له من غير تضمين والامر واحد الاوامر وعن الحسن ان المعنى اعجلتم وعد ربكم الذي وعدكم من الاربعين
فالامر عليه واحد الامور والمراد بهذه الاربعين على ما ذكره الطيبي غير الاربعين التي اشار الله تعالى اليها
بقوله سبحانه فتم ميقات ربه اربعين ليلة وسيأتي تتمة الكلام في ذلك قريبا ان شاء الله تعالى والقى
الالواح اي وضعها على الارض كالطارح لها لما لحقه لاجله ما عراه من فرط الغيرة الدينية
وكان عليه السلام شديد الغضب لله تعالى فقد اخرج ابو الشيخ عن نبينا صلى الله عليه وسلم انه عليه السلام كان اذا غضب
اشتعلت قلنسوته نارا وقال القاضي ناصر الدين اي طرحها من شدة الغضب وفرط الضجرة حمية
للدين ثم نقل انه انكسر بعضها حين القاها واعترض عليه افضل المتأخرين شيخ مشايخنا صبغة الله افندي
الحيدري بان الحمية للدين انما تقتضي احترام كتاب الله تعالى وحمايته عما يلحق به نقص واهانة بحيث تنكسر
الواحه ثم قال والصواب ان يقال انه عليه السلام لفرط حميته الدينية وشدة غضبه لله تعالى لم يتمالك

ولم يتمالك ان وقعت الالواح من يده بدون اختيار فنزل الحقيقي منزلة الالقاء الاختياري
فعبر به تغليظا عليه عليه السلام فان حسنات الابرار سيئات المقربين انتهى وتعقبه العلامة صالح افندي
الموصلي عليه الرحمة بانه لا يخفى ان هذا الاعتراض انما نشأ من حمل قول القاضي حمية للدين مفعولا لاجله لطرحها
وهو غير صحيح فقد صرح في اوائل تفسيره لسورة طه بان الفعل الواحد لا يتعدى لعلتين وانما
هو مفعول له لشدة الغضب وفرط الضجرة على سبيل التنازع والتوجيه الذي ذكره اللاحق هو ما اراده
وتفسيره الالقاء بالطرح لا ينافي ذلك على ما لا يخفى انتهى وانت تعلم ان كون هذا التوجيه مما اراده
القاضي غير بين ولا مبين على ان حديث كون التعبير بالالقاء تغليظا عليه عليه السلام منحط عن
درجة القبول جدا اذ ليس في السباق والسياق ما يقتضي بكون المقام مقام عتاب موسى عليه
السلام ليليق بهذا التغليظ نظرا الى مقامه صلى الله عليه وسلم بل المقام ظاهر في الحط على قومه كما لا يخفى
على من له ادنى حظ من رجاحة النظر والذي يلوح لهذا الفقير ما اشرنا اليه اولا وحاصله ان موسى عليه
السلام لما رأى من قومه ما رأى غضب غضبا شديدا حمية للدين وغيرة من الشرك برب العالمين
فعجل في وضع الالواح لتفرغ يده فيأخذ برأس اخيه فعبر عن ذلك الوضع بالالقاء تفظيعا للفعل
من حيث كانت معاينته سببا لذلك وداعيا اليه مع ما فيه من الاشارة الى شدة غيرته وفرط حميته
وليس في ذلك ما يتوهم منه نوع اهانة لكتاب الله تعالى بوجه من الوجوه وانكسار بعض الالواح حصل
من غير ان يقصد فيه ولم يكن غرض موسى عليه السلام ولا مرتبا له ولا ظن ترتبه على ما فعل وليس هناك
الا العجلة في الوضع الناشئة من الغيرة لله تعالى ولعل ذلك من باب حسنات الابرار سيئات المقربين و
اختلفت الروايات في مقدار ما تكسر ورفع وبعضهم انكر ذلك حيث ان ظاهر القرآن خلافه نعم
اخرج احمد وعبد بن حميد والبزار وابن ابي حاتم وابن حبان والطبراني وغيرهم عن ابن عباس
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يرحم الله موسى ليس المعاين كالمخبر اخبره ربه تعالى
ان قومه فتنوا بعده فلم يلق الالواح فلما رآهم وعاينهم القى الالواح فتكسر منها ما تكسر فتأمل ولا تغفل
وما روي عن ابن عباس ان موسى عليه السلام لما القى الالواح رفع منها ستة اسباع وبقي سبع وكذا ما روي
عن غيره مما ينافي الروايات فيما تقدم من ان التورية نزلت سبعين وقرا يقرأ الجزء منه في سنة لم يقرأها الا
اربعة نفر موسى ويوشع وعزير وعيسى عليهم السلام وكذا لما يذكر بعد من قوله تعالى اخذ الالواح فان الظاهر
منه العهد ويجاب بان الرفع لما فيها من تفصيل دون الالواح خلاف الظاهر والله تعالى اعلم بحقيقة الحال واخذ برأس
اخيه اي بشعر رأس هرون عليه السلام لا الذي يرضه ويمسك عادة وبلحيته كما وقع في سورة
طه او دخل فيه تغليبا يجره اليه ظنا منه عليه السلام انه قصر في كفهم ولم يتمالك لشدة غضبه وفرط غيظه
ان فعل ذلك وكان هرون اكبر من موسى عليهما السلام بثلاث سنين الا ان موسى اكبر منه مرتبة وله الرسالة
والرياسة استقلالا وكان هرون وزيرا له وكان عليه السلام حمولا لينا جدا ولم يقصد موسى بهذا الاهانة
والاستخفاف به بل اللوم الفعلي على التقصير المظنون بحكم الرياسة وفرط الحمية والقول بانه عليه السلام انما اخذ
ليدنيه اليه ليكلمه في كيفية الواقعة مما يأباه الذوق كما لا يخفى على ذويه ومثله القول بانه انما كان ليسكن
هرون لما رأى به من الجزع والقلق وقال ابو علي الجبائي ان موسى عليه السلام اجرى اخاه مجرى نفسه ففعل

ما يمنع الانسان به عند شدة الغضب وقال الشيخ المنبه من شبهة ان ذلك الفعل كان من غضب على قومه واعلامهم على
بلغ وجيع عظم ما فعلوا ليزجروا عن مثله ولا يخفى ان الارجل هذا من قبيل

يغري جني وانا المعاقب فيكم ۞ فكانني سبابة المتندم

ولعل ما اشرنا اليه هو الاولى وعليه يجري في موضع الحال من ضمير موسى او من راسه او من اخيه لان المضاف جزء منه
وهو احد ما يجوز فيه ذلك وضعفه ابو البقاء قال اي هرون مخاطبا لموسى عليهما السلام ازالة لظنه
ابن ام بحذف حرف النداء لضيق المقام وتخصيص الام بالذكر مع كونهما شقيقين على الاصح للترقيق وقيل
لانها قاست بغربته وقاست في تخليصه المخاوف والشدائد وقيل انه هرون عليه السلام كان اخاه لامه
في ظاهر كما ينبئ عنه قوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا وكان اسن منه ومصدقا له وكان
يلج ينكر ما يبلغ الرحمة الا ترى كيف تلطف بالتمهيد لا ضراب ما قد صدر فقال يا قوم انما فتنتم به وان ربكم
الرحمن ومن هنا ذكر الام ونسبه اليها فانها اتم ولولاها ما قدرت على تربية الولد وتحمل الشقاء فيها وهو مع
صرفه كالاخفى واختلف في اسم امهما عليهما السلام فقيل محيانة بنت يصهر بن لاوي وقيل يوخابذ وقيل
بارخا وقيل بارخت وقيل غير ذلك ومن الناس من زعم ان لاسمها رضي الله تعالى عنها خاصية في فتح الاقفال وله
رياضة مخصوصة عند ارباب الطلاسم والحروف وما هي الا رهبانية ابتدعوها ما انزل الله بها من كتاب
وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم هنا وفي طه ابن ام بالكسر واصله ابن امي فحذفت الياء
اكتفاء بالكسرة تخفيفا كالمنادى المضاف الى الياء وقرأ الباقون بالفتح زيادة في التخفيف لشبهه بخمسة عشر
ان القوم الذين فعلوا ما فعلوا استضعفوني اي استذلوني وقهروني ولم يبالوا بي لقلة انصاري
وكادوا يقتلونني وقاربوا قتلي حين نهيتهم عن ذلك والمراد اني بذلت وسعي في نكيرهم ولم آل جهدا
في نصحهم فلا تشمت بي الاعداء اي فلا تفعل ما يشمتون بي لاجله فانهم لا يعلمون تسرعك والشماتة
سرور العدو بما يصيب المرء من مكروه وقرئ فلا تشمت بي الاعداء بفتح حرف المضارعة وضم الميم ورفع الاعداء
حملهم تعالى وهو كناية عن ذلك ايضا على الاول ارتكاب فيها والمراد من الاعداء القوم المذكورون الا
انه اقيم الظاهر مقام ضميرهم ولا يخفى سره ولا تجعلني مع القوم الظالمين اي لا تجعلني معدودا في عدادهم
ولا تسلك بي سلوكك بهم في المعاتبة او لا تعتقد في واحد من الظالمين مع براءتي منهم ومن ظلمهم كما يجعل
شك في قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا قال استئناف مبني على سؤال نشأ من
حكاية الاعتذار كأنه قيل فماذا قال موسى عليه السلام عند اعتذار اخيه فقيل قال رب اغفر لي ما فعلت
باخي قيل على الحال وهنات لا تدرك بيانا للترتيب ولاخي ان كان اتصف بما يعتذر بيانا بالنسبة
اليه في امر اولئك الظالمين وفي هذا الضم ترضية له عليه السلام ورفع للشماتة عنه والقول بانه عليه السلام
استغفر لنفسه ليرضي اخاه ويظهر للشامتين رضاه لئلا تتم شماتتهم به ولاخيه للايذان بانه محتاج الى الاستغفار
حيث كان يجب عليه ان يتأمل فيه توقف لا يخفى وجهه وادخلنا جميعا في رحمتك
الواسعة بمزيد الانعام علينا وهذا ما تقتضيه المقابلة بالمغفرة والعدول عنه رجعنا الى ما ذكر وانت
ارحم الراحمين فلا غرو في انتظامنا في سلك رحمتك الواسعة في الدنيا والآخرة والجملة اعتراض
تذييلي مقرر لمضمون ما قبله وادعى بعضهم ان فيه اشارة الى سرعة استجابة دعائه وفيه خفاء

ان الذين اتخذوا العجل اي استمروا على اتخاذه واستمروا عليه كالسامري واشياعه كما ينبئ عنه كون الموصول
الثاني عبارة عن التائبين فان ذلك صريح في ان الموصول الاول عبارة عن المصرين سينالهم اي سيلحقهم
ويصيبهم في الآخرة جزاء ذلك غضب عظيم لا يقادر قدره مستتبع لفنون العقوبات لعظم جريمتهم وقبح
جريرتهم من ربهم اي مالكهم والجار والمجرور متعلق بينالهم او بمحذوف وقع نعتا لغضب مؤكدا لما افاده
التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية اي كائن من ربهم وذلة عظيمة في الحياة الدنيا
وهي على ما قيل الذلة التي عرتهم عند تحريق الههم ونسفه في اليم نسفا مع عدم القدرة على دفع ذلك عنه
وقيل هي ذلة الاغتراب التي تضرب بها الامثال والمسكنة المنتظمة لهم ولاولادهم جميعا والذلة التي اختص
بها السامري من الانفراد عن الناس والابتلاء بلا مساس وروي ان بقاياهم اليوم يقولون ذلك واذا
مس احدهم احد غيرهم حما جميعا في الوقت ولعل ما ذكرنا اولى والرواية تحتاج الى اثبات وارادة ما نالهم بالسبين
للتغليب وقيل واليه يشير كلام ابي العالية المراد بهم التائبون وبالغضب ما امروا به من قتل انفسهم وبالذلة
استسلامهم انفسهم لذلك واعترافهم بالضلال واعتذر عن السين بان ذلك حكاية عما اخبر الله تعالى به موسى
حين اخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل فانه قال له سينالهم غضب الخ فيكون سابقا على الغضب وقيل
الكلام جواب سؤال مقدر وذلك انه تعالى لما بين ان القوم ندموا على عبادتهم العجل بقوله سبحانه ولما سقط
في ايديهم ورأوا انهم قد ضلوا وان لهم توبة ولذلك عقبوه بقولهم لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا وذكر غضب
موسى الخ عليهما السلام ثم استغفاره لنفسه ولاخيه سأل سائل ان يقول يا رب الى ماذا يصير امر القوم وتوبتهم واستغفار
نبي الله تعالى وهل قبل الله توبتهم فاجاب ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب اي انه قبل توبة موسى
واخيه وغفر لهما خاصة وكان من تمام توبة القوم ان الله تعالى امرهم بقتل انفسهم فقتلوها فلو وضع الذين
اتخذوا العجل موضع القوم اشعارا بالعلية وتعقب بانه تعالى يأباه سياق النظم الكريم وكذا سباقه تاب عن ذلك
بنوا ظاهرا كيف لا وقوله تعالى وكذلك نجزي المفترين ينادي على خلافه فانهم شهد له تعالى بجرمهم
فكيف يمكن وصفهم بعد ذلك بالافتراء وايضا ليس يجزي الله كل المفترين بمثل جزائهم الذي هو القتل
وبالجملة المنقف ورحمة الله ان يقال يكفي في صحة التشبيه وجود وجه الشبه في الجملة ولا يلزم الالتزام ذلك على
الوجه الذي ذكرناه ايضا وما ذكر في تقرير السؤال والجواب مما تمجه اسماع ذوي الالباب وقال عطية العوفي
المراد سينال الاولاد الذين عبدوا العجل وهم الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واريد
بالغضب والذلة ما اصاب بني النضير وقريظة من القتل والجلاء او ما اصابهم من ذلك ومن ضرب الجزية
عليهم وفي الكلام على هذا حذف مضاف وهو الاولاد ويحتمل انه لا يحتاج هناك وهو من تعيير الابناء بما
فعل الآباء وهو شائع في القرآن كثير وقيل المراد بالموصول المتخذون حقيقة وبالضمير في سينالهم اخلافهم
وبالغضب الغضب الاخروي وبالذلة الجزية التي وضعها الاسلام عليهم ولا عمل بما يشمل ما ضرب بجزية
عليهم ويتعقب ذلك ايضا بانه لا ريب في ان توسيط حال الاولاد في تضاعيف بيان حال المتخذين
من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه والمراد بالمفترين المفترون على الله تعالى وافتراء اولئك عليه سبحانه قول
السامري في العجل هذا الهكم واله موسى ورضاهم به ولا اعظم من هذه الفرية ولعله لم يفتر مثلها احد قبلهم
ولا بعدهم وعن سفيان بن عيينة انه قال كل صاحب بدعة ذليل وتلا هذه الآية والذين عملوا

السيئات اي سيئة كانت لعموم المنزلة وبانه لا داعي للتخصيص ثم تابوا منها من بعدها اي من بعد عملها
وهو تقريع بانقضه ثم وآمنوا اي واشتغلوا بالايمان وما هو مقتضاه وبه تمامه من الاعمال الصالحة
ولم يصروا على ما فعلوا كالطائفة الاولى وهو عطف على تابوا ويحتمل ان يكون حالا بتقدير قد واياما
كان فهو على ما قيل من ذكر الخاص بعد العام للاعتناء به لان التوبة عن الكفر هي الايمان فلا معنى للتوبة بعد
الايمان فكيف جاءت قبله وقيل حيث كان المراد بالايمان ما تدخل فيه الاعمال يكون بعد التوبة وقيل المراد
بها هنا التصديق بان الله يغفر للتائب اي ثم تابوا وصدقوا بان الله يغفر لمن تاب ان ربك من بعدها
اي من بعد التوبة المقرونة بالايمان بدونه وهو الايمان ولم يجعل الضمير للسيئات لما قال بعض المحققين
للحاجة له بعد قوله سبحانه ثم تابوا من بعدها الا انه يحتاج الى حذف مضاف ومعطوف من عملها والتوبة
عنها لانه لا معنى لكونه من بعدها الا ذلك لغفور لذنوبهم وان عظمت وكثرت رحيم مبالغ في افاضة
فنون الرحمة عليهم والموصول مبتدا وجملة ان ربك خبره والعائد محذوف وقيل الخطاب للتائب ولا
يخفى لطف ذلك ايضا وفي الآية اعلام بان الذنوب وان جلت وعظمت فان عفو الله تعالى وكرمه اعظم و
اجل وما الطف قول ابي نواس غفر الله تعالى له ۞

يا رب ان عظمت ذنوبي كثرة ۞ فلقد علمت بان عفوك اعظم
ان كان لا يرجوك الا محسن ۞ فبمن يلوذ ويستجير المجرم

وما ينسب للامام الشافعي رضي الله تعالى عنه ۞ ۞

ولما قسا قلبي وضاقت مذاهبي ۞ جعلت الرجا مني لعفوك سلما
تعاظمني ذنبي فلما قرنته ۞ بعفوك ربي كان عفوك اعظما

ويعجبني قول بعضهم وما اولى هذا المذنب به ۞

انا مذنب انا مخطي انا عاصي ۞ هو غافر هو راحم هو عافي
قابلتهن ثلاثة بثلاثة ۞ وستغلبن اوصافه اوصافي

ولما سكت عن موسى الغضب شروع في بيان بقية الحكاية اثر ما بين تحزب القوم الى مصر وتائب
والاشارة الى مآل كل منهما اجمالا اي ولما سكن عنه الغضب باعتذار اخيه وتوبة القوم وهذا صريح في
ان ما حكي عنهم من الندم وما تفرع عليه كان بعد مجيء موسى وقيل المراد ولما كسرت سورة غضبه عليه
السلام ولم يطفه باعتذار اخيه فقط لانه القى الالواح للالقاء كان لتوبة القوم ما كانت خالصة بعد واصل
السكوت قطع الكلام وفي الكلام استعارة مكنية حيث شبه الغضب بشخص ناه آمر واثبت له السكوت
على طريق التخييل وقال السكاكي ان فيه استعارة تبعية حيث شبه سكون الغضب وذهاب حدته
بسكوت الآمر الناهي والغضب قرينتها وقيل الغضب استعارة بالكناية عن الشخص الناطق والسكوت
استعارة تصريحية لسكون هيجانه وغليانه فيكون في الكلام مكنية قرينتها تصريحية لا تخييلية واياما
كان ففي الكلام مبالغة وبلاغة لا يخفى علو شانها وقال الزجاج مصدر سكت الغضب السكتة ومصدر
سكت الرجل السكوت وهو يقتضي ان يكون سكت الغضب فعلا على حدة وقيل ونسب الى عكرمة
هذا من القلب وتقديره ولما سكت موسى عن الغضب ولا يخفى ان السكوت كان لاجل هذا التعاكس

والتعبير عنه تعالى بعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف

غضبه

اذ لا وجه لما ذكر وقرأ معاوية بن قرة سكن والمعنى على ذلك ظاهر الا ان قراءة الجمهور اعلا كعبا عند كل ذي
طبع سليم وذوق صحيح وقرئ سكت بالبناء لما لم يسم فاعله والتشديد للتعدية واسكت بالبناء له ايضا
على ان الساكت هو الله تعالى او اخوه او التائبون اخذ الالواح التي القاها وفي نسختها اي فيما نسخ فيها وكتب فعلة
بمعنى مفعول كالخطبة والنسخ الكتابة والاضافة بيانية او بمعنى في وهذا مذهب ابو مسلم وغيرهما
وقيل النسخ هنا بمعنى النقل والمعنى فيما نقل من الالواح المنكسرة وروي عن ابن عباس وعمرو بن دينار ان
موسى عليه السلام لما القى الالواح فتكسرت صام اربعين يوما فرد عليه ما ذهب في لوحين وفيهما ما
في الاول بعينه فكانت نسخة من الاول هدى اي بيان للحق عظيم ورحمة جليلة بالارشاد الى ما فيه الخير
والصلاح للذين هم لربهم يرهبون اي يخافون اشد الخوف واللام الاولى متعلقة بمحذوف وقع صفة
لما قبله او هي لام الاجل اي هدى ورحمة لاجلهم والثانية لتقوية عمل الفعل المؤخر كما في قوله سبحانه ان
كنتم للرؤيا تعبرون او هي ايضا لام العلة والمفعول محذوف اي يرهبون المعاصي لاجل ربهم لا للرياء
والسمعة واحتمال تعلقها بمحذوف اي يخشعون لربهم كما ذهب اليه ابو البقاء بعيد واختار موسى
قومه تتمة لشرح احوال بني اسرائيل وقال البعض شروع في بيان كيفية استدعاء التوبة وكيفية وقوعها
واختار يتعدى الى اثنين ثانيهما مجرور بمن وقد حذفت هنا واوصل الفعل والاصل من قومه ومنه قول

الفرزدق ۞ منا الذي اختير الرجال سماحة ۞ وجودا اذا هب الرياح الزعازع
وقول الآخر ۞ فقلت له اخترها قلوصا سمينة ۞ ونابا علينا مثل نابك في الحيا

وقوله سبحانه سبعين رجلا مفعول اول لاختار على الحذف والايصال كما قررنا وقيل بدل
بعض من كل ومنعه الاكثرون على ان المبدل منه في نية الطرح والاختيار لا بد له من مختار ومختار منه
وبالطرح يسقط الثاني وجوزه ابو البقاء على ضعف ويكون التقدير سبعين منهم وقيل هو عطف بيان
لميقاتنا ذهب ابو علي وابو مسلم وغيرهما من مفسري السنة والشيعة الى ان الميقات الاول وهو الميقات
الكلامي قال انه عليه السلام اختار لذلك من اثني عشر سبطا من كل سبط ستة حتى تتاموا اثنين
وسبعين فقال عليه السلام ليتخلف منكم رجلان فتشاحوا فقال ان لمن قعد منكم اجر من خرج فقعد كالب
ويوشع وروي انه لم يصب الا ستين شيخا فاوحى الله تعالى اليه ان يختار من الشباب عشرة فاختارهم فاصبحوا
شيوخا وقيل كانوا ابناء ما عدا العشرين ولم يتجاوزوا الاربعين فذهب عنهم الجهل والصبا فامرهم
موسى عليه السلام ان يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى طور سيناء فلما دنا من الجبل وقع
عليه عمود الغمام حتى تغشى الجبل كله ودنا موسى ودخل فيه وقال للقوم ادنوا فدنوا حتى اذا دخلوا
الغمام وقعوا سجدا فسمعوه وهو سبحانه يكلم موسى يامره وينهاه افعل ولا تفعل ثم انكشف الغمام فاقبلوا
اليه فطلبوا الرؤية فوعظهم وكان ما كان وذهب آخرون وهو المروي عن الحسن الى انه غير الميقات الاول
قالوا ان الله سبحانه امر موسى عليه السلام ان ياتيه في اناس من بني اسرائيل يعتذرون اليه من عبادة
العجل فاختار من اختار فلما اتوا الطور قالوا ما قالوا وروي ذلك عن السدي وعن محمد بن اسحق انه عليه السلام
اختارهم ليتوبوا الى الله تعالى ويسالوه التوبة على من تركوا وراءهم من قومهم ورجح ذلك الطيبي متمسكا
بان الاول خلاف نظم الآيات واقوال المفسرين اما الاول فلما قال الامام انه تعالى ذكر قصة ميقات

بيانية

الكلام وطلب الرؤية ثم اتبعها بقصة العجل وما يتصل بها فظاهره يقال ان تكون هذه القصة مغايرة للمتقدمة اذ لا
يليق بالفصاحة ذكر بعض القصة ثم النقل الى اخرى ثم الرجوع الى الاولى ولذا اضطرب بيان عنه كلامه تعالى
وايضا ذكر في الاولى خرور موسى عليه السلام صعقا وفي الثانية بعد اخذ الرجفة لو شئت اهلكتهم وايضا لو كان
الرجفة بسبب طلب الرؤية لقيل اتهلكنا بما قال السفهاء ووهم الطيبي انه اتى حيث ذكر صاعقتهم لم يذكر صعق
موسى وبالعكس فدل على التغاير واما الثاني فللنقل عن السدي ما ذكرناه آنفا وتعقب ما ذكر في الرابع
اولا صاحب الكشف بان لا اضطراب فان المجموع قصة واحدة في شأن ما من على بني اسرائيل من عبدة انجائهم من
تحقيق وعد ايتاء الكتاب وضرب ميقات وعبادة العجل وطلب الرؤية كان في تلك الايام وفي ذلك كله
فالبعض مربوط بالبعض بحيث يليق ايثار هذا الاسلوب وهو بين لان الاول في شأن الامتنان عليهم وتفضيلهم
كيف وقد عطف واعدنا على انجيناكم وقد بين انه تبيين للتفضيل وتعقيب حديث الرؤية بسطوة الفرق
بين الطلبين عندنا ولبيان تهجين المعتزلة والثاني في شأن جناياتهم بعد ذلك الاحسان البالغ
والملاحة والافتراق من لوازم النظم وتعقب ما ذكر فيه ثانيا بان قول السدي وحده لا يصلح سندا كيف وهذا
يخالف ما نقل عن ابن السنة في قوله سبحانه لو شئت اهلكتهم انهم كانوا لم يزالوا مطيعين فاشتد عليه عليه السلام
فقدهم فرحم وخاف عليهم الفوت واني لن نؤمن لك من الطاعة والاستبداد قال ثم الظاهر من قوله تعالى
فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل ان اتخاذ العجل متاخر عن سؤالهم تلك خلاف
ما نقل عن السدي والحمل على تراخي الرتبة لا يدل لمن سيكيف والا ثاني في التراخي الزماني فلا تبين دليل تخصيص
به هذا وقد اعترف المفسرون في سورة طه بان اختيار سبعين لميقات الكلام ذكره في قوله تعالى وما اعجلك
عن قومك يا موسى وما اعتمد عليه الطيبي بان اختيار السبعين كان مرتين وليس في النقل انهم كانوا
عند المكالمة وطلب الرؤية فظاهر الضعف سقوطه لتحتي وذكر القطب في توهين ما نقل عن السدي بان
الخروج للاعتذار ان كان بعد قتلهم انفسهم ونزول التوبة فلا معنى للاعتذار وان كان قبل قتلهم فالعجب
من اعتذارهم قبل الانفس ثم قال ولا ريب ان قصة واحدة تكرر في القرآن يذكر في سورة بعضها وفي اخرى
بعض آخر وليس ذلك الا لتكرار اعتبار المعتبرين بشيء من تلك القصة فاذا جاز ذكر قصة في سورتين بقصة
في كل سورة شيء منها فلم لا يجوز ذلك في موضعين من سورة واحدة لتكرار الاعتبار انتهى وهو ظاهر في ترجيح ما
ذهب اليه الاولون ورأيت اقول ان القول بان هذا الميقات هو الميقات الاول ليس بباطل من القول ورد
قال الجح كما اشرنا اليه وكلامنا في البقرة ظاهر فيه الا ان ظاهر النظم هنا يقتضي انه غيره وما ذكره صاحب الكشف
لا يقتضي انه ظاهر في خلافه والى القول بالمغايرة ذهب جل من المفسرين فقد اخرج عبد بن حميد من طريق ابي
سعد عن مجاهد ان موسى عليه السلام خرج بالسبعين من قومه يدعون الله تعالى ويسألونه ان يكشف عنهم
البلاء فلم يستجب لهم فعلم موسى انهم اصابوا من المعصية ما اصاب قومهم قال ابو سعد فحدثني محمد بن كعب
القرظي انه لم يستجب لهم من اجل انهم لم ينهوهم عن المنكر ولم يأمروهم بالمعروف واخرج عبد بن حميد عن الفضل بن عيسى
ابن اخي الرقاشي ان بني اسرائيل قالوا ذات يوم لموسى عليه السلام الست ابن عمنا ومنا وتزعم انك كلمت رب
العزة فانا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فلما ابوا الا ذلك اوحى الله تعالى الى موسى ان اختر من قومك سبعين
رجلا فاختار سبعين خيرة ثم قال لهم اخرجوا فلما برزوا جاءهم ما لا قبل لهم به فاجز وهو ظاهر في ان هذا

الميقات ليس هو الاول ثم انه يخالف لما روي عن السدي لكنهما متفقان على القول بالمغايرة ويوافق السدي
في ذلك محمد بن اسحاق فليس هو متفردا بذلك كما ظنه صاحب الكشف وما ذكره من مخالفة كلام السدي لما نقل
عن ابن السنة في حيز المنع وقولهم لن نؤمن لك الخ يظهر جوابه مما ذكرناه في البقرة عند هذه الآية نعم لا حاجة الى
القول بان الاختيار كان مرتين عن بعيد وبه قال بعضهم وما ذكره القطب من الترديد في الخروج للاعتذار
ظاهر بعض الروايات عن السدي يقتضي تعين الشق الاول منه فقد اخرج ابن ابي حاتم عنه انه قال انطلق
موسى الى ربه فكلمه فلما كلمه قال ما اعجلك عن قومك يا موسى فاجابه موسى بما اجابه فقال سبحانه
فانا قد فتنا قومك الآية فرجع موسى الى قومه غضبان اسفا فابى الله تعالى ان يقبل توبتهم الا بالحال التي
كرهوا فعلا ثم ان الله تعالى امر موسى ان يأتيه في ناس من بني اسرائيل يعتذرون من عبادة العجل ووعدهم
موعدا فاختار موسى سبعين رجلا الخ وهو كما ترى ظاهر فيما قلناه والقول بانه لا معنى للاعتذار
بعد قتل انفسهم ونزول التوبة اجيب عنه بان المعنى يحتمل ان يكون طلبا لزيادة الرضا واستنزال المزيد
الرحمة ويحتمل ان يكون امره بذلك تاكيدا للايذان بعظم الجناية وزيادة فيه والاشارة الى انه بلغ مبلغا
في السوء لا يكفي في العفو عنه قتل النفس بل لا بد فيه مع ذلك الاعتذار ويمكن ان يقال انه كان قبل قتلهم
انفسهم والسر في انه امر به ان يعلموا ايضا عظم الجناية على توجيه نعيم قبوله والله تعالى اعلم **فلما اخذتهم الرجفة**
اي الصاعقة او رجفة الجبل فصعقوا منها والكثير على انهم ماتوا جميعا ثم احياهم الله وقيل غشي عليهم ثم افاقوا
وذلك لانهم قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة على ما في بعض الروايات او لتحقيق عند لقائك الين ذلك
من قومهم من يدعي عظمته سبحانه على ما في البعض الآخر منها او لمجرد التأديب على ما في خبر القرظي والظاهر انه لم
لن نرى تصديهم في ذلك المكان لا بد للرجوع كما قيل ونقلناه في البقرة وحينئذ يبعد مع ما ذكر القول
بان هذا الميقات هو الميقات الاول لان فيه طلب موسى عليه السلام الرؤية بعد كلام الله تعالى له من غير فصل
على ما هو الظاهر فيكون هذا الطلب بعده ويبعد ان يطلبوا ذلك بعد انكر ما وقع لموسى عليه السلام وما
اخرجه ابن ابي الدنيا وابن جرير وغيره عن علي كرم الله وجهه انه قال لما حضر اجل هرون اوحى الله تعالى الى موسى
عليه السلام ان انطلق انت وهرون وابنه الى غار في الجبل فانا قابض روحه فانطلقوا جميعا فدخلوا
الغار فاذا سرير فاضطجع عليه موسى ثم قام عنه فقال ما احسن هذا المكان يا هرون فاضطجع عليه
هرون فقبض روحه فرجع موسى وابنه الى بني اسرائيل حزينين فقالوا له اين هرون قال مات
قالوا بل قتلته كنت تعلم انا نحبه فقال لهم ويلكم اقتلت اخي وقد سألته الله تعالى وزيرا ولو اني اردت قتله اكان
ابنه يدعني قال لهم بل قتلته حسدا قال فاختاروا سبعين رجلا فانطلق بهم فمرض رجلان في الطريق
فخط عليهما خطا فانطلق هو وابن هرون وبنو اسرائيل حتى انتهوا الى هرون فقال يا هرون من قتلك قال
لم يقتلني احد ولكني مت قالوا ما تعصى يا موسى ادع لنا ربك يجعلنا انبياء فاخذتهم الرجفة فصعقوا
وصعق الرجلان اللذان خلفوا وقام موسى عليه السلام يدعو ربه فاحياهم الله تعالى فرجعوا الى قومهم
انبياء لا يكاد يصح فيما ارى لنظافة الآثار بخلافه ولا بأذ طلوا الآيات عنه **قال رب لو شئت اهلكتهم
من قبل** اي من قبل الخروج بل الاستجلاب للعفو اللاحق يعني انك قدرت على اهلاكهم قبل ذلك بحمل
فرعون على اهلاكهم وباغراقهم في البحر وغيرها فترحمت عليهم ولم تهلكهم فارحمهم الآن كما رحمتهم من قبل نظرا لي

مقتضى كرمك وانما قال وإياي تسليما منه وتواضعا وقيل اراد لقوله من قبل حين قتل القبطي من عبادة
العجل وما فارقتها عبدته حين شاهدوا اصرارهم عليها اي لو شئت اهلاكهم بذنوبهم اذ ذاك واياي ايضا
حين طلبت منك الرؤية وقيل حين قتل القبطي لاهلكتنا وقيل هو تمنٍّ منه عليه السلام للاهلاك جميعا
بسبب محبته ان لا يرى ما رأى من مخالفتهم له كما اريب آخر وفيه دغدغة أتهلكنا بما فعل السفهاء منا
من العناد وسوء الادب او من عبادة العجل والهمزة اما للانكار ووقوع الاهلاك ثقة بلطف الله عز وجل
كما قال ابن الانباري او للاستعطاف كما قال المبرد اي لا تهلكنا واياما كان فهو من مقول موسى عليه
السلام كالذي قبله وقول بعضهم كأن ذلك قاله بعضهم غير ظاهر ولا داعي اليه والقول بان الداعي اليه
ما فيه من التضجر الذي لا يليق بمقام النبوة لا يخفى ما فيه ولعل مراد القائل بذلك انه هذا القول من موسى
يشبه قول احد السبعين فكانه قال على لسانهم لانهم الذين اصيبوا بما اصيبوا به دونه فافهم إن هي إلا
فتنتك استئناف مقرر لما قبله واعتذار عما وقع منهم وان نافية وهي اي الفتنة المعلومة من السياق
اي ما الفتنة الا فتنتك اي محنتك وابتلاؤك حيث اسمعتهم كلامك فطمعوا في رؤيتك واتبعوا
القياس في غير محله او وجدت في العجل خوارا فزاغوا به اخرج ابن ابي حاتم عن راشد بن سعد ان الله
تعالى لما قال لموسى عليه السلام ان قومك اتخذوا عجلا جسدا له خوار قال يا رب فمن جعل فيه الروح قال
انا قال فانت اضللتهم يا رب قال يا رأس النبيين يا ابا الحكماء اني رأيت ذلك في قلوبهم فيسرته
لهم ولعل هذا اشارة الى الاستعداد الازلي الغير المجعول وقيل الضمير راجع الى الرجفة اي ما هي الا
تشديد التعبد والتكليف علينا بالصبر على ما انزلته بنا وروي هذا عن الربيع وابن جبير وابي العالية
وقيل الضمير لمسألة الاراءة ولا اراه ينكر تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء استئناف مبين لحكم
الفتنة وقيل حال من المضاف اليه اولا لمعنى فاي تضل بسببها من تشاء اضلاله بالتجاوز عن الحد او باتباع
المخايل او بنحو ذلك وتهدي من تشاء هدايته فيقوى ايمانه بها وقيل المعنى تصيب بهذه الرجفة من تشاء
وتصرفها عمن تشاء وقيل تضل بترك الصبر على فتنتك وترك الرضا بها من تشاء عن نيل ثوابك
ودخول جنتك وتهدي بالرضا بها والصبر عليها من تشاء وهو كما ترى أنت ولينا القائم بامورنا
الدنيوية والاخروية لا غيرك فاغفر لنا ما يترتب عليه مؤاخذتك وارحمنا بافاضة آثار الرحمة
الدنيوية والاخروية علينا والفاء لترتيب الدعاء على ما قبله من الولاية لان من شأن من يلي الامور
ان يقوم بما دفع الضر وجلب النفع وقدم طلب المغفرة على طلب الرحمة لان التخلية اهم من التحلية وسؤال
المغفرة لنفسه عليه السلام في ضمن سؤالها لمن سألها له مما لا ضير فيه وان لم يصدر منه عن ما يصدر منه
كما لا يخفى والقول بان اقدامه عليه السلام على ان يقول ان هي الا فتنتك جرأة عظيمة فطلب
من الله تعالى غفرانها والتجاوز عنها مما يأباه الذوق عند ارباب الذوق ولا اظن ان الله تعالى عد ذلك
ذنبا منه ليستغفر عنه وفي منافاة للسابق ما لا يخفى ذلك وأنت خير الغافرين اذ كل غافر
سواك انما يغفر لغرض نفسه كحب الثناء ودفع الضرر وانت تغفر لا لطلب عوض ولا غرض بل
لمحض الفضل والكرم والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله وتخصيص المغفرة بالذكر لانها الاهم
وحمل بعضهم ما ذكر بغفران السيئة وتبديلها بالحسنة ليكون تذييلا للاغفر وارحم معا واكتب

لنا اي اثبت واقسم لنا في هذه الدنيا التي عراكنا فيها ما عرانا حسنة حيوة طيبة وتوفيقا
للطاعة وقيل ثناء جميلا وليس بجليل وعن ابن عباس ان المراد قبل وفادتنا وعدنا بالمغفرة والرحمة
وفي الآخرة اي واكتب لنا ايضا في الآخرة حسنة وهي المثوبة الحسنى والجنة قيل ان هذا كالتأكيد لقوله
اغفر وارحم إنا هدنا إليك اي تبنا اليك من هاد يهود اذا رجع وتاب كما قال الشاعر اني امرؤ مما جنيت
هائد ومن كلام بعضهم * يا راكب الذنب هدهد * واسجد كانك هدهد
وقيل معناه مال وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما هدنا بكسر الهاء من هاد يهيد اذا حرك واخرج ابن
المنذر وغيره عن ابي وجزة السعدي انه انكر الضم وقال والله لا اعلمه في كلام احد من العرب وانما هو
هدنا بالكسر اي ملنا وهو محجوج بالتواتر وجوز على هذه القراءة ان يكون الفعل مبنيا للفاعل وللمفعول
بمعنى حركنا انفسنا او حركنا غيرنا وكذا على قراءة الجماعة والبناء للمفعول عليها على لغة من يقول عود
المريض ولا باس بذلك اذا كان من العود بمعنى المرض وقيل ان تلك اللغة ضعيفة وممن جوز الامرين
على القراءتين المشهورتين الزمخشري وتعقبه السمين بانه متى حصل الالتباس وجب ان يؤتى
بحركة تزيله فيقال عدت اذا عادك غيرك بالكسر فقط او الاشمام الا ان سيبويه جوز في نحو قيل
الاوجه الثلاثة من غير احتراز والجملة تعليل لطلب المغفرة والرحمة وتصديرها بحرف التحقيق لاظهار
كمال النشاط والرغبة في مضمونها قال استئناف بياني كأنه قيل فماذا قال الله تعالى بعد دعائه
فقيل قال عذابي أصيب به من أشاء اي شأني اني اصيب بعذابي من اشاء تعذيبه من غير
دخل لغيري فيه وقرأ الحسن وعمرو الاسواري من اساء بالسين المهملة ونسبت الى زيد بن علي وانكر
بعضهم صحتها ورحمتي وسعت كل شيء اي شأنها انها واسعة تبلغ كل شيء ما من مسلم ولا كافر ولا
مطيع ولا عاص الا وهو متقلب في الدنيا بنعمتي وفي نسبة الاصابة الى العذاب بصيغة المضارع
ونسبة السعة الى الرحمة بصيغة الماضي ايذان بان الرحمة مقتضى الذات واما العذاب فمقتضى معاصي
العباد والمشيئة معتبرة في جانب الرحمة ايضا وعدم التصريح بها قيل تعظيما لامر الرحمة وقيل للاشعار
بغاية الظهور الا ترى الى قوله تعالى فسأكتبها فانه متفرع على اعتبار المشيئة كما لا يخفى كأنه قيل فاذا كان
الامر كذلك اي كما ذكر من اصابة عذابي وسعة رحمتي لكل من اشاء فسأكتبها اي اثبتها اثباتا خاصا للذين
يتقون اي الكفر والمعاصي اما ابتداء او بعد الملابسة ويؤتون الزكاة المفروضة عليهم في اموالهم
وقيل المراد يطيعون الله ورسوله والظاهر هو الاول وتخصيص ايتاء الزكوة بالذكر مع اقتضاء
التقوى له للتعريض بقوم موسى عليه السلام لان ذلك كان شاقا عليهم لمزيد حبهم للدنيا ولعل الصلوة انما
لم تذكر مع انافتها على سائر العبادات وكونها عماد الدين اكتفاء عنها بالاتقاء الذي هو عبارة عن اداء
الواجبات بأسرها وترك المنهيات عن آخرها والذين هم بآياتنا كلها كما ينبئ عنه الجمع المضاف يؤمنون
ايمانا مستمرا من غير اخلال بشيء منها وتكرير الموصول مع ان المراد به عين ما اريد بالموصول الاول
دون ان يقال ويؤمنون بآياتنا عطفا على ما قبله كما سلك في سابقه قيل لاشتمال الصلة على
القصر بتقديم الجار والمجرور اي هم بجميع آياتنا يؤمنون لا ببعضها دون بعض وفيه تعريض بمن
آمن ببعض وكفر ببعض كقوم موسى عليه السلام واختلف في توجيه هذا الجواب فقال شيخ الاسلام

دعاءه م

هدنا م

لعل الله تعالى بين سبل نزح عبدة العجل تبتلهم انفسهم وكان الكلام الذي اطمع السبعين في الرؤية في ذلك وصدر من موسى عليه السلام التخفيف والتيسير حيث قال واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة اي خصلة حسنة عارية عن المشقة والشدة فان في القتل من العذاب شيئا لا يخفى فاجابه سبحانه بان عذابي اصيب به من اشاء وقوله من تشاء له سبحانه شيئ ولذلك جعلت توبتهم مشوبة بالعذاب الدنيوي ورحمتي وسعت كل شيئ وقد نالت قومك بعضها في ضمن العذاب الدنيوي وساكتبها الرحمة خالصة غير مشوبة بالعذاب الدنيوي كما دعوت لمن سيتهم كيت وكيت لا لقومك لانهم لم يسوا كذلك فيكفيهم ما قدر لهم من الرحمة وان كانت مقارنة للعذاب وفي هذا نوع عتاب لموسى عليه السلام ايضا حيث سأل الله في قومه ومن الله باستثناء على من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وفي بعض الاثار انه عليه السلام لما اجيب بما ذكر قال اتيتك يا رب بوفد بني اسرائيل فكانت وفادتنا لغيرنا وعن ابن عباس دعا موسى ربه سبحانه فجعل دعاؤه لمن آمن بمحمد واتبعه وفي رواية اخرى رواها جمع عنه سأل موسى ربه مسألة فاعطاها محمدا صلى الله عليه وسلم وتلا الاية لكن لا يخفى ان ما قرره الشيخ بعيد و قال صاحب الكشف في ذلك كانه لما سأل موسى عليه السلام لنفسه ولقومه خير الدارين اجيب بان عذابي لغير التائبين ان شئت ورحمتي الدنيوية تعم التائب وغيره واما الجمع بين الرحمتين فهو للمستعدين فان تاب من دعوت لهم وتبعوا كاعقابهم نالتهم الرحمة الخاصة الجامعة واتيتهم دعائك وان داموا على ما هم فيه بعدوا عن القبول والغرض ترغيبهم على الثبات على التوبة واعمال الصالح وتحذيرهم عن المعاودة مع ما في نظمهم مع القطع الى ذكر النبي الامي صلى الله عليه وسلم والحث على اتباعه احسن تخلص وحسن يجيء الالباب ويبدي للمتأمل فيه العجب العجاب والى بعض هذا يشير كلام الزمخشري وقال العلامة الطيبي في توجيه ان هذا الجواب وارد على الاسلوب الحكيم وقوله سبحانه عذابي الخ كالتمهيد للجواب والجواب فساكتبها الخ وذلك انه موسى عليه السلام طلب الغفران والرحمة والحسنة في الدارين لنفسه ولامته خاصة بقوله واكتب لنا وعلله بقوله انا هدنا اليك فاجابه الرب سبحانه بان تقييدك الطلب ليس من الحكمة فان عذابي من شأنه ان يصيب به من اشاء ممن لا ترضون لما اقتضت الحكمة تعذيب من اشاء لا بنسبته نحوهم دعائك لهم وان رحمتي من شأنها ان تعم في الدنيا الخلق صالحهم وطالحهم مؤمنهم وكافرهم فالحسنة الدنيوية عامة فلا تختص بامتك تخصيصها تحجير الواسع واما الحسنة الاخروية فهي للموصوفين بكذا وكذا وحمل ساكتبها كالقول بالموجب لانه عليه السلام طلب ما طلب وحمل العلة ما حمل فهم الله تعالى ما تم بمعنى ان الذي يوجب اختصاص الحسنتين بما هذه الصفات المتعددة لا التوبة المجردة ثم ذكر ان ترتيب هذا على ما قبله بالفاء على منوال قوله تعالى جوابا عن قول ابراهيم ومن ذريتي لا ينال عهدي الظالمين وايد هذا التقرير بما روي عن الحسن وقتادة وسعت رحمته في الدنيا البر والفاجر وهي يوم القيامة للمتقين خاصة انتهى ما اريد منه وما ذكره من حديث التحجير في القلب منه شيئ فان الظاهر انه ما في دعاء موسى ليس منه وانما التحجير في مثل ما اخرجه احمد وابو داود عن جندب بن ابي عبد الله البجلي قال جاء اعرابي فاناخ راحلته ثم عقلها وصلى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نادى اللهم ارحمني ومحمدا ولا تشرك في رحمتنا احدا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد حظرت رحمة واسعة ان الله خلق مائة رحمة فانزل رحمة يتعاطف بها الخلق جنها وانسها وبهائمها

وعنه السنة والشعرون وآيتنا القول ان موسى عليه السلام انما طلب على ما مر وجه المغفرة والرحمة الدنيوية والاخروية له ولقومه وتعليل ذلك بالتوبة مما لا شك في صحته ولا يفهم من كلامه عليه السلام انه طلب العموم كيف كان اذ لا يخفى اي حالة وجدوا وعلى اي طريقة سلكوا فان ذلك مما لا يكاد يقع ممن له ادنى معرفة بربه فضلا عن مثله عليه السلام وانما هذا الطلب لهم من حيث انهم تائبون راجعون اليه عز شأنه ولا يبعد ان يقال باستجابة دعائه بذلك بل هي امر مقطوع به بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم وكيف يشك في انه غفر له ورحمه وادخله خير الدارين وهو هو واما بالنسبة الى قومه فالظاهر ان التائب منهم اوفي حين الاخرة كان هذه التوبة انه كان هي التوبة بالقتل فقد جاء عن الزهري ان الله اوحى الى موسى بعد ان كان ما كان ما يحزنك اما من قتل منكم فحي يرزق عندي واما من بقي فقد قبلت توبته فبشر بذلك موسى وبني اسرائيل وان كانت غيرها فمن المعلوم ان التوبة تقبل بمقتضى الوعد المحتوم وخير من قبلت توبته في الاخرة كثير واما خير الدنيا فقد نطقت الايات بانه عز وجل من عليهم وكفى في ذلك قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين وحينئذ فيمكن ان يقال في توجيه الجواب انه سبحانه لما رأى من موسى عليه السلام شدة القلق والاضطراب ولهذا بالغ في الدعاء خشية من حلول غضبه تعالى على من بقي عليه من ذلك سكن جل شأنه روعته واجاب طلبته باسلوب عجيب وطرز بديع غريب فقال سبحانه عذابي الذي تخشى ان تصيب بعض بناته التي اربها بيد جلالي عن حنق الدلايل من دعوته اصيب به من اشاء فلا يتعين قومك الذين تخشى عليهم ما تخشى لان يكونوا غرضا له فيه ان نابوا من الذنب ونكلوا عنه ورحمتي وسعت كل شيئ انسانا كان او غيره مطيعا كان او عاصيا فما من شيئ الا وهو واقع فيها سابح في بحارها او سائح في فيافيها بل ما من معذب الا وترشح عليه ما يترشح منها والاكل من اني لا اعذبه بما هو اشد مما هو فيه مع قدرتي عليه فطب نفسا وقر عينا فقومك في رحمة وسعت كل شيئ ولم تضق عن شيئ امر اشك فيه ولا شبهة تعتريه كيف وقد هادوا الي ووفدوا علي اذ نرى انما ضيق الواسع عليهم واوجب النار الكئيبة لهم وانا تم بحربي حنين فرجع كل منهم صفر الكفين لا اراني اذل بل ايي سار حمهم واذهب عنهم ما اهمهم واكتب لحظة لاحظتها ويا ذلالهم الذين ياتون آخر الزمان ويتصفون بما يرضيني ويقومون باعباء ما يرد منهم والى ذلك الاشارة بقوله سبحانه فساكتبها للذين يتقون الخ ولعل تقديم وصف العذاب دون وصف الرحمة ليفرغ ذهنه عليه السلام ما يخافه مع ان في عكس هذا الترتيب ما يوجب انتشار النظم الكريم ووصف حلا بهم بما وصفوا به لا لنسبتها من فهمهم الى الاتصاف بما يمكن اتصافهم به منها والى الثبات عليه ولم يصرح في الجواب بحصول السؤل بان يقال فقد اوتيت سؤلك يا موسى مثلا اختبارا لما هو ابلغ فيه وهذا الذي ذكرناه وان كان لا يخلو عن شيئ الا انه ولعله كثيرا ما وقفنا عليه من كلام المفسرين وقد تقدم بعضه ولك بعد هذا كله حين الاحتمالات مما تشهد له الاثار ولذا صح الحديث فهو مرجح فتامل والسين في ساكتبها يحتمل ان تكون للتاكيد ويحتمل ان تكون للاستقبال كما لا يخفى وجهه على ذوي الكمال **الذين يتبعون الرسول** الذي نرسله اليهم ليبلغ الاحكام **النبي** اي الذي ينبئ الخلق عن الله فالاول تعبير فيه الاضافة الى الله تعالى والثاني تعبير فيه الاضافة الى الخلق وقدم الاول عليه لشرفه وتقديم الرسالة

مزرعجیم

لمعل تبليغه والى هذا ذهب بعضهم وجعلوه اشارة الى ان الرسول والنبي هنا بمعناهما اللغوي
لا انهما من ذات واحدة كما انهما كذلك في قوله تعالى وكان رسولا نبيا وفرق في الكشاف الرسول بالذي يأتي
اليه الكتاب والنبي بالذي لم يحجزه وتنبه الى الفرق بين الرسول والنبي بان الاول من له كتاب خاص
والنبي اعم وتعقبه في الكشف بان اكثر الرسل لم يكن لهم اصحاب كتاب مستقل كاسمعيل ولوط والياس
ويونس عليهم السلام ثم قال والتحقيق ان النبي هو الذي ينبئ عن ذاته تعالى وصفاته وما لا تستقل
العقول بدركه ابتداء بلا واسطة بشر والرسول هو المأمور مع ذلك باصلاح النوع فالنبوة نظر
فيها الى الانباء عن الله تعالى والرسالة الى المبعوث اليهم والثاني وان كان اخص وجودا الا انهما مفهومان
متغايران ولهذا لم يكن رسولا نبيا مثل انسان حيوان انتهى وفيه مخالفة بينه لما ذكر اولا ولا حجر في
الاعتبار نعم ما ذكره مدفوع بان الفرق المذكور مع تغاير المفهومين على كل حال انه عرف الشرع والاستعمال
واما في الوضع والحقيقة اللغوية فهما عامان وقد ورد في القرآن بالاستعمالين فلا تعارض بينهما ولا يرد
ان ذكر النبي العام بعد الخاص لا يليق والمعروف في مثله العكس ولا يخفى ان المراد هنا الرسول النبي
نبينا صلى الله عليه وسلم **الامي** اي الذي لا يكتب ولا يقرأ وهو على ما قال الزجاج نسبة الى امة العرب
لان الغالب عليهم ذلك وروى الشيخان وغيرهما عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
انا امة امية لا نكتب ولا نحسب او الى ام القرى لان اهلها كانوا كذلك واشتهر ذلك لما فيه
الله عنها او الى امه كانه على الحالة التي ولدته عليها ووصفه عليه الصلاة والسلام بذلك تنبيها على ان
كمال علمه مع حاله احدى معجزاته صلى الله عليه وسلم فهو بالنسبة اليه بابي هو وامي عليه الصلاة والسلام
صفة مدح واما بالنسبة الى غيره فلا وذلك كصفة التكبر فانها صفة مدح لله عز وجل وصفة
ذم لغيره واختلف في انه عليه الصلاة والسلام هل صدر عنه الكتابة في وقت ام لا فقيل نعم صدرت
عنه عام الحديبية فكتب الصلح وهي معجزة له صلى الله عليه وسلم وظاهر الحديث يقتضيه وقيل لم يصدر عنه
اصلا وانما اسند اليه في الحديث مجازا وجاء عن بعض اهل البيت انه صلى الله عليه وسلم كان
يقرأ الحروف المكتوبة اذا نظر فيها ولم يرد لذلك سندا يعول عليه وهو صلى الله عليه وسلم فوق
ذلك نعم اخرج ابو الشيخ من طريق مجالد قال حدثني عون بن عبد الله بن عتبة عن ابيه قال ما مات
النبي صلى الله عليه وسلم حتى قرأ وكتب فذكرت هذا الحديث للشعبي فقال صدق سمعت اصحابنا
يقولون ذلك وقيل الامي نسبة الى الام بفتح الهمزة بمعنى القصد لانه المقصود وضم الهمزة من تغيير النسب
ويؤيده قراءة يعقوب الامي بالفتح وان احتملت ان تكون من تغيير النسب ايضا والموصول في محل
جر بدلا من الموصول الاول وهو اما يدل على ان المراد منه هؤلاء المهود بين او بعض على انه تعالى
وتقدس حينئذ منهم ويجوز ان يكون نعتا له ويحتمل ان يكون في محل نصب على القطع باضمار اعني
او ان يكون في محل رفع على انه خبر مبتدأ محذوف وقيل انه مبتدأ خبره جملة يأمرهم او اولئك
هم المفلحون وكلاهما خلاف المتبادر من النظم **الذي يجدونه مكتوبا** باسمه ونعوته الشريفة
بحيث لا يشكون انه هو ولذلك عدل عن ان يقال يجدون اسمه او وصفه مكتوبا **عندهم** ظرف
لمكتوبا الواقع حالا او ليجدونه وذكر لزيادة التقرير وان شأنه عليه الصلاة والسلام حاضر عندهم

تكلام

ابهام

المقصود

لا يخفى

يجيب منهم اصلا **في التوراة والانجيل** اللذين تعبد بهما بنو اسرائيل سابقا ولاحقا وكانه لهذا
اقتصر عليهما والا فهو صلى الله عليه وسلم مكتوب في الزبور ايضا اخرج ابن سعد والدارمي في مسنده
والبيهقي في الدلائل وابن عساكر عن عبد الله بن سلام قال صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم
في التوراة يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للاميين انت عبدي و
رسولي سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا سخاب في الاسواق ولا يجزي بالسيئة مثلها
ولكن يعفو ويصفح ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء حتى يقولوا لا اله الا الله ويفتح به اعينا
عميا واذانا صما وقلوبا غلفا ومثله من رواية البخاري وغيره عن عبد الله بن عمرو بن العاص و
جاء من حديث اخرجه ابن سعد وابن عساكر من طريق موسى بن يعقوب الربعي عن سهل مولى خيثمة
قال قرأت في الانجيل نعت محمد صلى الله عليه وسلم انه لا قصير ولا طويل ابيض ذو ضفيرتين بين
كتفيه خاتم لا يقبل الصدقة ويركب الحمار والبعير ويحلب الشاة ويلبس قميصا مرقوعا ومن فعل
ذلك فقد برئ من الكبر وهو يفعل ذلك وهو من ذرية اسمعيل اسمه احمد وجاء من خبر اخرجه البيهقي في
الدلائل عن وهب بن منبه قال ان الله تعالى اوحى في الزبور يا داود انه سيأتي من بعدك نبي اسمه احمد و
محمد لا اغضب عليه ابدا ولا يعصيني ابدا وقد غفرت له قبل ان يعصيني ما تقدم من ذنبه وما تأخر و
امته مرحومة اعطيتهم من النوافل مثل ما اعطيت الانبياء وافترضت عليهم الفرائض التي افترضت على الانبياء
والرسل حتى يأتوني يوم القيامة ونورهم مثل نور الانبياء وذلك اني افترضت عليهم ان يتطهروا لي
لكل صلاة كما افترضت على الانبياء قبلهم وامرتهم بالغسل من الجنابة كما امرت الانبياء قبلهم وامرتهم
بالحج كما امرت الانبياء قبلهم وامرتهم بالجهاد كما امرت الرسل قبلهم يا داود اني فضلت محمدا وامته على
الامم كلهم اعطيتهم ست خصال لم اعطها غيرهم من الامم لا اواخذهم بالخطأ والنسيان وكل ذنب
ركبوه على غير عمد اذا استغفروني منه غفرته وما قدموا لاخرتهم من شيء طيبة به انفسهم عجلته لهم اضعافا
مضاعفة ولهم عندي اضعاف مضاعفة وافضل من ذلك واعطيتهم على المصائب اذا صبروا
وقالوا انا لله وانا اليه راجعون الصلوة والرحمة والهدى الى جنات النعيم فان دعوني استجبت
لهم فاما ان يروه عاجلا واما ان اصرف عنهم سوءا واما ان ادخره لهم في الاخرة يا داود من لقيني من امة
محمد يشهد ان لا اله الا انا وحدي لا شريك لي صادقا بها فهو معي في جنتي وكرامتي ومن لقيني
وقد كذب محمدا وكذب بما جاء به واستهزأ بكتابي صببت عليه في قبره العذاب صبا وضربت الملائكة
وجهه ودبره عند منشره في قبره ثم ادخله في الدرك الاسفل من النار الى غير ذلك من الاخبار الناطقة
بانه صلى الله عليه وسلم مكتوب في الكتب الالهية والظرفان متعلقان بيجدونه او بمكتوبا وذكر
الانجيل قبل نزوله من قبيل ما نحن فيه من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم والقرآن الكريم قبل مجيئهما
يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر كلام مستأنف وهو على ما قيل متضمن لتفصيل بعض احكام
الرحمة التي وعد فيما سبق بكتبها اجمالا ادعاما اشارت اليه المناطات من اثار الرحمة الواسعة وجوز
كونه في محل نصب على انه حال مقدرة من مفعول يجدونه او من النبي او المستكن في مكتوبا وقيل
هو مفسر لمكتوبا اي لما كتب والمراد بالمعروف قيل الايمان وقيل ما عرف في الشريعة والمراد بالمنكر ضده

ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث فسر الاول بالاشياء التي يستطيبها الطبع كالشحوم
والثاني بالاشياء التي يستخبثها كالدم فتكون الآية دالة على ان الاصل في كل ما تستطيبه النفس ويستلذه
الطبع الحل وفي كل ما تستخبثه النفس ويكرهه الطبع الحرمة الا لدليل منفصل وفسر بعضهم الطيب بما طاب في حكم
الشرع والخبيث بما خبث فيه كالربا والرشوة وتعقب بان مآل الكلام حينئذ يحل لهم ما يحكم بحله ويحرم ما
يحكم بحرمته ولا فائدة فيه ورده بانه يفيد فائدة وأي فائدة لان معناه ان الحل والحرمة بحكم الشرع لا
بالعقل والرأي وجوز بعضهم كون الخبيث بمعنى ما يستخبث طبعا او ما خبث شرعا وقال كالدم او الربا
ومثل للطيب بالشحم وجعل ذلك مبنيا على اقتضاء التحليل سبق التحريم والشحم كان محرما عند بني
اسرائيل وعلى اقتضاء التحريم سبق التحليل وحل الدم ولحم الخنزير مما حرم عليهم لان الاصل في الاشياء
الحل والربا وان احل الله البيع وحرم الربوا لا انه لرد قولهم انما البيع مثل الربوا او لان المراد ابقاؤه على حله لمقابلته
بتحريم الربا ودفع بهذا ما توهم من عدم الفائدة ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم
اي يخفف عنهم ما كلفوه من التكاليف الشاقة كقطع موضع النجاسة من الثوب او منه ومن البدن واحراق
الغنائم وتحريم السبت وقطع الاعضاء الخاطئة وتعين القصاص في العمد والخطأ من غير شرع الدية فانه
وان لم يكن مأمورا به في الالواح الا انه شرع بعد تشديدا عليهم على ما قيل واصل الاصر الثقل الذي
يأصر صاحبه عن الحراك والاغلال جمع غل بضم الغين وهي في الاصل كما قال ابن الاثير الحديدة التي
تجمع يد الاسير الى عنقه ويقال لها جامعة ايضا ولعل غير الحديد اذا جمع به يد الى عنق يقال له ذلك ايضا
والمراد منها هنا ما علمت وهو المأثور عن كثير من السلف ولا يخفى ما في الآية من الاستعارة وجوز ان يكون
هناك تمثيل وعن عطاء كانت بنو اسرائيل اذا قامت تصلي لبسوا المسوح وغلوا ايديهم الى اعناقهم و
ربما ثقب الرجل ترقوته وجعل فيها طرف السلسلة واوثقها الى السارية يحبس نفسه على العبادة و
على هذا فالاغلال يمكن ان يراد حقيقته وقرأ ابن عامر آصارهم على الجمع وقرئ اَصرهم بالفتح على المصدر
وبالضم على الجمع ايضا فالذين آمنوا به اي صدقوا برسالته ونبوته وعزروه اي عظموه ووقروه
كما قال ابن عباس وقال الراغب التعزير النصرة مع التعظيم والتعزير الذي هو دون الحد يرجع اليه
لانه تأديب والتأديب نصرة لان اخلاق السوء اعداء ولذا قال في الحديث انصر اخاك ظالما او مظلوما
فقيل كيف انصره ظالما فقال عليه الصلوة والسلام تكفه عن الظلم واصله المنع واحد المنع والرد منعوه
حتى لا يقوى عليه عدو وقرئ عزروه بالتخفيف ونصروه على اعدائه في الدين وعطف هذا على ما
قبله ظاهر على ما روي عن الحبر وكذا على ما قال الجمع اذ الاول عليه من قبيل درء المفاسد وهذا من قبيل
جلب المصالح ومن فسر الاول بالتعظيم مع التقوية اخذا من كلام الراغب قال هنا نصروه لي اي قصدوا
بنصره وجه الله تعالى واعلاء كلمته فلا تكرار خلافا لمن توهمه واتبعوا النور الذي انزل معه وهو القرآن
وعبر عنه بالنور لظهوره في نفسه باعجازه واظهاره لغيره من الاحكام وصدق الدعوى فهو شبيه
بالنور الظاهر بنفسه والمظهر لغيره بل هو نور على نور والظرف اما متعلق بانزل والكلام على حذف مضاف
اي مع نبوته او ارساله عليه السلام لانه لم ينزل معه وانما نزل مع جبريل عليه السلام نعم استنباؤه او ارساله
كان مصحوبا بالقرآن مشفوعا به واما متعلق باتبعوا على معنى شاركوه في اتباعه وحينئذ يحتاج الى

تقدير

تقدير وقد يتعلق به على معنى اتبعوا القرآن مع اتباعهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اشارة الى العمل بالكتاب
والسنة وجوز ان يكون في موضع الحال من ضمير اتبعوا اي اتبعوا النور مصاحبين له في اتباعه و
حاصله ما ذكر في الاحتمال الثاني وان يكون حالا مقدرة من نائب فاعل انزل وفي مجمع البيان ان مع
بمعنى على وهو متعلق بانزل ولم يشتهر ورود ذلك وقال بعضهم هي هنا مرادفة لعند وهو احد معانيها
المشهورة الا انه لا يخفى بعده وان قيل حاصل المعنى حينئذ انزل عليه اولئك اي المنعوتون بتلك النعوت
الجليلة هم المفلحون اي هم الفائزون بالمطلوب لا المتصفون باضداد صفاتهم وفي الاشارة اشارة
الى علية تلك الصفات للحكم وكان البعد للايذان ببعد المنزلة وعلو الدرجة في الفضل والشرف والمراد
بالموصول المخبر عنه بهذه الجملة عند ابن عباس اليهود الذين آمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل ما
يعمهم وغيرهم من امته عليه الصلوة والسلام المتصفين بعنوان الصلة الى يوم القيامة والاتصاف بذلك
لا يتوقف على ادراكه صلى الله عليه وسلم كما لا يخفى وهو الاولى عندي وادعى بعضهم ان المراد من الموصول
في قوله سبحانه الذين يتبعون النبي الامي ايضا وجعله للخالفين قول جمهور المفسرين وفيه ما فيه
ومما يقضي منه العجب كون المراد منه اليهود الذين كانوا زمن موسى عليه السلام والجملة مترتبة على ما تقدم
من نعته صلى الله عليه وسلم بجليل الشأن وقيل على كتب الرحمة لمن تقدم وذكر شيخ الاسلام انها تعليم
لكيفية اتباعه عليه الصلوة والسلام وبيان لعلو رتبة متبعيه واغتنامهم مغانم الرحمة الواسعة في الدارين
اثر بيان نعوته الجليلة والاشارة الى ارشاده عليه الصلوة والسلام اياهم بما في ضمن يأمرهم الخ وجعل
الحصر المدلول عليه بقوله سبحانه اولئك هم المفلحون بالنسبة الى غيرهم من الامم قال فيدخل فيهم قوم موسى
دخولا اوليا حيث لم يغتنموا مغانم الرحمة الواسعة الخ وهو مبني على ما سلكه في تفسير الآيات من اول الكلام
ولا يصفو عن كدر قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا لما حكى ما في الكتابين من نعوته
صلى الله عليه وسلم وشرف من يتبعه على ما عرفت امر عليه الصلوة والسلام بان يصدع بما فيه تبكيت لليهود
الذين حرموا اتباعه وتنبيه لسائر الناس على افتراء من زعم منهم انه صلى الله عليه وسلم رسول الى العرب خاصة
وقيل انه امر عليه الصلوة والسلام ببيان ان سعادة الدارين المشار اليها فيما تقدم غير مختصة بمن
اتبعه من اهل الكتابين بل شاملة لكل من يتبعه كائنا من كان وذلك ببيان عموم رسالته صلى
الله عليه وسلم وهي عامة للثقلين كما نطقت بالخصوص حتى صرح بكفر منكره وما هنا لا يأبى ذلك
والمفهوم فيه غير معتبر عند القائل به لفقد شرطه وهو ظاهر الذي له ملك السموات والارض
في موضع نصب باضمار اعني او نحوه او رفع على اضمار هو وجوز ان يكون في موضع جر على انه صفة
للاسم الجليل او بدل منه واستبعده ابو البقاء لما فيه من الفصل بينهما واجيب بانه بما ليس
باجنبي وفي حكم ما لا يكون فيه فصل ورجح الاول بالفخامة اذ يكون عليه جملة مستقلة مؤكدة
بان المذكور علم في ذلك اي الاكرم لا يخفى شيء عند الموافق والمخالف وقيل هو مبتدأ خبره لا اله
الا هو وهو على الوجه الاول بيان لما قبله وجعله الزمخشري مع ذلك بدلا من الصلة وقد نقض
على جواز هذا النحو سيبويه وذكر العلامة ان سوق كلامه يشعر بانه بدل اشتمال ورجح ابدا ذاك
من ملك العالم علويه وسفليه هو الاله فيهما تلازم يصح جعل الثاني بيانا للاول ولهذا لا

بالبيان الالباب بالدليل حتى يقال انظر الى العكس لان الدليل على تنزهه سبحانه بالالوهية عما يكون له العالم اما مع الترغيب
ان يجعل دليلا عليها فيقال الدليل على انه جل شأنه المالك المتصرف في ذلك احياء الاموات فياذن لكان الانسب
لكان كذلك ولم يتعرض لبيان القول بالبدلية بان ابدال الجملة من الجملة في غاية الغرابة مع ما في ذهن
بان اهل المعاني ذكروه وعدوه من التابع بجملة ان اعرب باعراب تابعه وليس بكلي وقوله سبحانه **يحيي**
ويميت لزيادة تقرير الالوهية سبحانه وقيل لزيادة تقرير اختصاصه تعالى بذلك وله وجه وجيه والفاء
في قوله عز شأنه **فآمنوا بالله ورسوله** لتفريع الامر على ما تقرر من رسالته صلى الله عليه وسلم
وايراد نفسه الكريمة عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة على طريق الالتفات الى الغيبة للمبالغة في
ايجاب الامتثال ووصف الرسول بقوله تعالى **النبي الامي** لمدحه ولزيادة تقرير امره وتحقيق انه المكتوب
في الكتابين **الذي يؤمن بالله وكلماته** ما انزل عليه وعلى سائر الرسل عليهم السلام من
كتبه ووحيه وقرئ وكلمته على ارادة الجنس او القرآن او عيسى عليه السلام كما روي ذلك عن مجاهد تعريضا
باليهود وتنبيها على ان من لم يؤمن به عليه السلام لم يعتبر ايمانه والاتيان بهذا الوصف لحمل اهل الكتابين
على الامتثال بما امروا به والتصريح بالايمان بالله للتنبيه على ان الايمان به تعالى لا ينفك عن الايمان بكلماته
ولا يتحقق الا به ولا يخفى ما في هذه الآية من اظهار النصفة والتفادي عن العصبية للنفس وفي ذلك الدلالة على
الالتفات واجراء هاتيك الصفات **واتبعوه** اي في كل ما يأتي ويذر من امور الدين **لعلكم تهتدون**
علة للفعلين او حال من فاعليهما اي رجاء لاهتدائكم الى المطلوب او راجين له وفي تعليقه بهما ايذان بان
من صدقه ولم يتبعه بالتزام شرعه فهو بعد في مهامه الضلالة **ومن قوم موسى** يعني بني اسرائيل **امة**
جماعة عظيمة **يهدون الناس بالحق** اي محقين على ان الباء للملابسة او يهدونهم بكلمة الحق في موضع
الحال او بكلمة الحق على ان الباء للآلة او للتعدية **وبه** اي بالحق **يعدلون** في الاحكام الجارية فيما
بينهم وصيغة المضارع في الفعلين لاستحضار الحال او للدلالة على الاستمرار التجددي واختلف في المراد منهم فقيل اناس كانوا
كذلك على عهد موسى عليه السلام والكلام مسوق لدفع ما عسى يوهمه تخصيص كتب الرحمة والتقوى و
الايمان بالآيات بمتبعي رسول الله صلى الله عليه وسلم من حرمان اسلاف قوم موسى عليه السلام عن كل خير وبيان ان
كلهم ليسوا كما حكيت احوالهم بل منهم الموصوفون بما ذكر وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية اختاره
هذا شيخ الاسلام ولا يبعد عندي ان يكون ذلك بيانا لان القوم ليسوا كلهم على ما تقدم ذكره من عبادة العجل
في قوله تعالى **ان الذين اتخذوا العجل** الآية فانه قد يوهم ان القوم كلهم ضلوا وقيل اناس وجدوا على عهد
نبينا صلى الله عليه وسلم موصوفون بذلك كعبد الله بن سلام واضرابه ورجحه الطيبي بان التعريض
بذلك انه تعالى اجاب عن دعاء موسى عليه السلام بقوله تعالى **فسأكتبها** الى قوله سبحانه **الذين يتبعون النبي**
الامي ثم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصدع بما فيه تبكيت لليهود وتنبيه على افترائهم فيما
يزعمون في شأنه عليه الصلاة والسلام مع اظهار النصفة وذلك بقوله تعالى **قل يا ايها الناس** الآية وقوله
سبحانه **فآمنوا** الآية عقب ذلك بقوله عز شأنه **ومن قوم موسى** الآية والمعنى ان بعض هؤلاء الذين حكينا عنهم
ما حكينا امنوا وانصفوا من انفسهم يهدون الناس الى انه عليه الصلاة والسلام الرسول الموعود ويقولون
لهم هذا الرسول النبي الامي الذي نجده مكتوبا عندنا في التوراة والانجيل ويعدلون في الحكم ولا يجورون

الرسول

دكل

ولكن اكثرهم ما انصفوا والبسوا الحق بالباطل وكتموه وجاروا في الاحكام فيكون ذكر هذه الفرقة تعريضا
بالاكثر واعترض بان الذين امنوا من قوم موسى على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا قليلين
ولفظ الامة يدل على الكثرة وايضا ان هؤلاء قد تقدم ذكرهم فيما سلف واجيب بان لفظ الامة قد يطلق
على القليل ايضا الا كان لاشأن بل قد يطلق على الواحد اذا كان كذلك كما في قوله تعالى **ان ابراهيم كان**
امة وبان ذكرهم هنا لما اشير اليه من النكتة لا يأبى ذكرهم فيما سلف لغير تلك النكتة وذكر الشيء
الواحد لاختلاف الاغراض سنة مشهورة في الكتاب على انه قد قيل انهم فيما تقدم قد وصفوا بما هو
ظاهر في انهم مهتدون وهنا قد وصفوا بما هو ظاهر في انهم هادون فيحصل من الذكرين انهم
موصوفون بالوصفين ثم يبقى الكلام في نكتة الفصل ولعلها لا تخفى على المتدبر وقيل انهم قوم من
بني اسرائيل وجدوا وليس بيننا وبينهم عليهم الصلاة والسلام وهم الآن موجودون ايضا فقد اخرج ابن جرير
وغيره عن ابن جريج انه قال بلغني ان بني اسرائيل لما قتلوا انبياءهم وكفروا وكانوا اثني عشر سبطا تبرأ
سبط منهم مما صنعوا واعتذروا وسألوا الله تعالى ان يفرق بينهم وبينهم ففتح الله تعالى لهم نفقا في الارض فساروا
فيه حتى خرجوا من وراء الصين فهم هنالك حنفاء يستقبلون قبلتنا واليهم الاشارة كما قال ابن عباس
بقوله تعالى **وقلنا من بعده لبني اسرائيل اسكنوا الارض فاذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا** ووعد
الآخرة نزول عيسى عليه السلام وقال انهم ساروا في السرب سنة ونصفا وذكر مثله كما رواه ابو الشيخ
ان الله تعالى اجرى معهم نهرا وجعل لهم مصباحا من نور بين ايديهم وان ارضهم التي خرجوا اليها يجتمع فيها الهوام والبهائم
والسباع مختلطين وان النبي صلى الله عليه وسلم اتاهم ليلة المعراج ومعه جبريل عليه السلام فآمنوا
به وعلمهم الصلاة وعن الكلبي والضحاك والربيع انه عليه الصلاة والسلام علمهم الزكوة وعشر سور من
القرآن نزلت بمكة وامرهم ان يجمعوا ويتركوا السبت واقرأوه سلام موسى عليه السلام فرد النبي
عليه الصلاة والسلام السلام واخرج ابن ابي حاتم عن السدي انه قال بينكم وبينهم نهر من رمل يجري
وضعف هذه الحكاية المحققون وانا لا ارى لها شيئا ولا احسبك تجد لها سندا يعول عليه ولو ابتغيت
نفقا في الارض او سلما في السماء هذا **ومن باب الاشارة في الآيات**
قال يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي دون تكويني على ما يقوله نفاة
الرؤية فخذ ما آتيتك بالتمكين وكن من الشاكرين بالاستقامة في القيام بحق العبودية التي اعظم
اعلامها ❁ لا تدعني الا بيا عبدها ❁ فانه اشرف اسمائي
وبالشكر تزداد النعم كما نطق بذلك الكتاب وكتبنا له في الالواح اي اظهرنا له نوعي استعداده في
الواح تفاصيل وجوده من الروح والعقل والقلب والفكر والخيال فظهر فيها من كل شيء موعظة و
تفصيلا لكل شيء فخذها بقوة اي بعزم لتكون من ذويه وامر قومك يأخذوا باحسنها اي
اكثرها نفعا وهي العزائم سأريكم دار الفاسقين اي عاقبة الذين لا يأخذون بذلك سأصرف عن
آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وهم الذين في مقام النفس فيكون تكبرهم حجابا لهم عن آيات
الله تعالى واما المتكبرون بالحق وهم الذين فنيت صفاتهم وظهرت عليهم صفات مولاهم فليسوا
بمحجوبين ولا يعد تكبرهم مذموما لانه ليس تكبرهم حقيقة وانما هو من كونهم مظهرا له والذين كذبوا

موسى عليه السلام

من تدعونه

باياتنا ولقاء الاخرة حيث حجبوا بصفاتهم وافعالهم حبطت اعمالهم فلا نقيم لهم شيئا واتخذ قوم موسى
من بعده من حليهم عجلا صنعه لهم السامري وكان من قوم يعبدون العجل ومن ثم فتح في قلبه السوء
استعداده حبه واصر عبادته واختار صياغته من حليهم ليكون ميلهم اليه تم لان قلب الانسان يميل
حيث ماله لا سيما اذا كان ذهبا او فضة وكثير من الناس اليوم عبيد الدرهم والدينار وهما
العجل المعنوي لهم وان لم يسجدوا له واكثر الاقوال ان ذلك العجل صار ذا لحم ودم واليه الاشارة بقوله
سبحانه جسدا له خوار وفي كلام الشيخ الاكبر قدس سره انه صار ذا روح بواسطة التراب الذي وطئه الروح
الامين ولم يصح بكونه ذا لحم ودم والقى الالواح اي ذهل من شدة الغضب عنها وتجافى عن حكم ما فيها
ولبيان ما يتحسن من حكم مثلا عند الغضب ما يجده كل احد من نفسه واخذ براس اخيه يجره اليه
ظنا انه قصر في كفهم قال ابن ام ناداه بذلك لغلبة الرحمة عليه وتاويل ذلك في الانفس على ما
قال بعض المؤولين ان سامري الهوى بعد توجه موسى الروح لميقات مكالمة الحق اتخذ من حلي زينة
الدنيا ورعونات البشرية التي استعارها بنو اسرائيل صفات القلب من قبط صفات النفس عجلا
يتجلون اليه له خوار يدعو الخلق بالنفس اولم يروا انه لا يكلمهم بما ينفعهم ولا يهديهم سبيلا الى الحق
اتخذوه وكانوا ظالمين حيث عدلوا عن عبادة الحق الى العبادة غيره في نظرهم ولما سقط في ايديهم
اي ندموا عند رجوع موسى الروح قالوا لئن لم يرحمنا ربنا بجذبات العناية ويغفر لنا بان يستر
صفاتنا بصفاته سبحانه لنكونن من الخاسرين راس مال هذه النشاة من الاستعداد ولما رجع موسى
الى قومه وهم الاوصاف الانسانية غضبان مما عبدت صفات القلب عجل الدنيا اسفا على ما فاتها
من عبادة الحق قال بئسما خلفتموني من بعدي حيث لم تتبعوا سيري اعجلتم امر ربكم بالرجوع
الى العالم الفاني من عالم امره تعالى والقى الالواح اي الواح لوامع اللوائح الربانية عند استيلاء النفس الطبيعي
واخذ براس اخيه وهو القلب يجره اليه قال ابن ام ناداه بذلك لانه اخوه من ابيه وهو عالم الارواح
وامه وهي عالم الخلق لانهما في عالم الخلق ان القوم اي الاوصاف البشرية استضعفوني عند غيبتك
وكادوا يقتلونني يزيلون مني حياة استعدادي بالكلية فلا تشمت بي الاعداء وهم هم وهذا ما
يقتضيه مقام الفرق قال رب اغفر لي ولاخي بستر صفاتنا وادخلنا في رحمتك بافاضة الصفات
الحقة علينا وانت ارحم الراحمين لان كل رحمة منهم شعاع نور رحمتك ان الذين اتخذوا العجل
اي عجل الدنيا الها سينالهم غضب من ربهم وهو عذاب الحجاب وذلة في الحيوة الدنيا باستعباد
هذا الفاني الدنيء لهم وكذلك نجزي المفترين الذين يفترون على الله كذبا فيعبدون وجودا سواه
والذين عملوا السيئات ثم تابوا رجعوا اليه سبحانه بمجاهدة نفوسهم وامنوا ان ربك من بعدها
لغفور يغفر صفاتهم رحيم فيفيض عليهم من صفاته ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح الربانية
وفي نسختها هدى ارشاد الى الحق ورحمة للذين هم لربهم يرهبون يخافون بحسب استعدادهم ونيال
في قوله سبحانه واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا ان موسى عليه السلام اختار سبعين من
اشراف قومه ونجبائهم اهل الاستعداد والصفاء والارادة والطلب والسلوك فلما اخذتهم الرجفة
اي رجفة البدن التي هي من مبادي صعقة الفناء عند طريان بوارق الانوار وظهور طوالع

تجليات

تجليات الصفات من اقشعرار الجسد وارتعاده وكثيرا ما نرى هذه الحركة للسالكين عند الذكر او سماع القرآن
بنا ئين بحق كما تتمزق اعضائهم وقد شاهدنا ذلك في محال الدين من اهل الطريقة النقشبندية
وربما ابتدأتهم في صلاتهم صياح معه فمنهم من يستانف صلاته لذلك ومنهم من لا وقد كثر الانكار عليهم
وسمعت بعض المنكرين يقول ان كانت هذه الحالة مع الشعور والعقل فهي سوء ادب ومبطلة للصلاة
قطعا وان كانت مع عدم شعور وزوال عقل فهي ناقضة للوضوء ونراهم لا يتوضؤن واجيب
بانها غير اختيارية مع وجود العقل والشعور وهي كالعطاس والسعال ومن هنا لم تنقض الوضوء بل
ولا تبطل الصلاة وقد نص بعض الشافعية ان التمطي لو غلبه الضحك في الصلاة لا تبطل صلاته ويعتد
بذلك فلا يبعد ان يلحق ما يحصل من اثار التجليات الغير الاختيارية بما ذكر ولا يلزم من كونه غير اختياري
كونه صادرا ممن زال شعوره فان حركة المرتعش غير اختيارية مع الشعور بها وهو ظاهر فلا معنى للانكار
ثم كان حضرة مولانا الشيخ خالد النقشبندي قدس سره يامر من يعتريه ذلك من المريدين بالوضوء واستيناف الصلاة
سدا لباب الانكار ويمكن ان ما يعتري هذه الطائفة غير ناقض للوضوء لعدم زوال العقل معه لكنه
مبطل للصلاة لما فيه من الصياح الذي يظهر به حرفان مع امور تأباها الصلاة ولا عذر لمن يعتريه ذلك
الا اذا ابتلي به بحيث لم يخل زمن من الوقت يسع الصلاة بدونه فانه يعفى عنه حينئذ ولا قضاء عليه لانه
ذهب منه ذلك الحال لكن بحكة لا يصبر معها على عدم الحك وقد نص الجمد عليه الرحمة في حواشيه
على شرح الحضرمية للعلامة ابن حجر في صورة من ابتلي بسعال مزمن على نحو ذلك ثم قال فيسرع لو ابتلي
بذلك وعلم من عادته ان الحمام يسكن عنه مدة تسع الصلاة وجب عليه دخوله وصلاته بجزء الحمام
الفاضل عما تجب فيه الطهارة وان فاتته الجماعة وفضيلة اول الوقت انتهى ثم انهم ذكروا من التنحنح في الفعل الكثير
المبطل للصلاة وهو ثلاث افعال انه لو ابتلي بحركة اضطرارية نشأ عنها عمل كثير فهو معذور وقالوا ايضا انه
لا يضر الصوت الغير المشتمل على النطق بحرفين من الجوف من انف او فم وان اقترنت به همهمة شفتي الاخرس
ولو لغير حاجة وان فهم النطق كلاما او قصد محاكاة بعض اصوات الحيوانات ان لم يقصد التلاعب
والا بطلت وينبغي التحري في هؤلاء القوم فان حالهم في ذلك متفاوت لكن اكثر ما شاهدناه
على الطرز الذي ذكرنا مع تمام الكلام في هذا المقام يطلب من الكتب الفقهية قال موسى رب لو شئت
اهلكتهم من قبل واياي وذلك من شدة غلبة الشوق ولو هذه المعنى اتهلكنا بعذاب الحجاب وحرمان
بما فعل السفهاء من عبادة العجل ان هي الا فتنتك لا مدخل فيها لغيرك وهذا مقتضى مقام تجلي الافعال
فاغفر لنا ذنوب صفاتنا وذواتنا كما غفرت ذنوب افعالنا وارحمنا بافاضة انوار شهودك
ورفع حجاب الانية بوجودك واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وهي حسنة الاستقامة بالبقاء
بعد الفناء وفي الاخرة حسنة المشاهدة والكلام في بقية الكلام لا يخفى على من له ادنى ذوق خلا
ان بعضهم اول العذاب في قوله سبحانه عذابي اصيب به من اشاء بعذاب الشوق المخصوص الذي
يصيب اهل العناية من الخواص وهو الرحمة التي لا يكتنه كنهها ولا يقدر قدرها وانها الاعز من
الكبريت الاحمر واهل الظاهر يرونه بعيدا والقوم يقولون نراه قريبا وقالوا الامي نسبة الى
الام لكن على حد امري وقيل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك لانه ام الموجودات واصل المكونات

واختير هذا اللفظ لما فيه من الاشارة الى الرحمة والشفقة وهو الذي جاء رحمة للعالمين وانه عليه
الصلوة والسلام الشفيق على الخلق من الام بولدها اذ له صلى الله عليه وسلم الحظ الاوفر من التخلق
باخلاق الله تعالى وهو سبحانه ارحم الراحمين وذكروا ان اتباعه من حيث النبوة للخواص ومن حيث
الابوة لخواص الخواص ومن حيث الرسالة هؤلاء المذكورون كلهم والعوام تنسل الشان بدونها
لاتباعه صلى الله عليه وسلم في سائر شؤونه وقطعناهم اي قوم موسى لا الامة المذكورة
كما يوهمه القرب وقطع يقرأ مشددا ومخففا والاول المتواتر ويتعدى لواحد وقد يضمن
معنى صير فيتعدى لاثنين فقوله تعالى اثنتي عشرة حال او مفعول ثان اي فرقناهم معدودين
بهذا العدد او صيرناهم اثنتي عشرة امة يتميز بعضها عن بعض وقوله سبحانه اسباطا كما قال ابن
الحاجب في شرح المفصل بدل من العدد لا تمييز له والا لكانوا ستة وثلاثين وعليه فالتمييز
محذوف اي فرقة او نحوه وقال الحوفي ان صفة التمييز اقيمت مقامه والاصل فرقة اسباطا وجوز
ان يكون تمييزا لانه مفرد تاويلا فقد ذكروا ان السبط مفرد ولد الولد او ولد البنت او الولد او
القطعة من الشيء اقوال ذكرها ابن الاثير ثم استعمل في كل جماعة من بني اسرائيل كالقبيلة في العرب ولعله
تسمية لهم باسم اصلهم كتميم وقد يطلق على كل قبيلة منهم اسباطا ايضا كما غلب الانصار على جمع مخصوص
فهو حينئذ بمعنى الحي والقبيلة فلهذا وقع موقع المفرد في التمييز وهذا كما ثني الجمع في قول ابي النجم
يصف رمكة تعودت الحرب ﴿ تبقلت في اول التبقل ﴿ بين رماحي مالك ونهشل
وتانيث اثنتي مع ان المعدود مذكر وما قبل الثلاثة يجري على اصل التانيث والتذكير لتاويل
ذلك بمؤنث وهو ظاهر مما قررنا وقرأ الاعمش وغيره عشرة بكسر الشين وروي عنه فتحها ايضا
والكسر لغة تميم والسكون لغة الحجاز وقوله سبحانه امما بدل بعد بدل من اثنتي عشرة لا من
اسباطا على تقدير ان يكون بدلا لانه لا يبدل من البدل وجوز ان يكون بدلا منه اذا لم يكن بدلا ونعتا
ان كان تمييزا او لم يكن واوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه حين استولى عليهم العطش في التيه
ان اضرب بعصاك الحجر تفسير لفعل الايحاء فان بمعنى اي وجوز ابو البقاء كونها مصدرية
فانبجست اي انفجرت كما قال ابن عباس وزعم الطبرسي ان الانبجاس خروج الماء بقلة والانفجار
خروجه بكثرة والتعبير بهذا تارة وبالاخرى اخرى باعتبار اول الخروج وما انتهى اليه والعطف على
مقدر ينسحب عليه الكلام اي فضرب فانبجست وحذف المعطوف عليه لعدم الالباس وللاشعار
الى سرعة الامتثال حتى كان الايحاء وضربه امر واحد وان الانبجاس بامر الله تعالى حتى كان فعل
موسى لا دخل له فيه وذكر بعض المحققين على ما قرر فصيحة وبعضهم يقدر شرطا في الكلام اي فاذا
ضربت فقد انبجست منه اثنتا عشرة عينا وهو عجز لا يليق بالنظم الجليل قد علم كل اناس
اي سبط والتعبير عنهم بذلك للايذان بكثرة كل واحد من الاسباط والناس اسم جمع او اسم جمع وذكر
السعد ان اهل اللغة يسمون اسم الجمع جمعا وعلم بمعنى عرف الناصب مفعولا واحدا اي قد عرف
مشربهم اي عينهم الخاصة بهم ووجه الجمع ظاهر وظللنا عليهم الغمام اي جعلناه بحيث
يلقي عليهم ظله ليقيهم من حر الشمس وكان يسير بسيرهم ويسكن باقامتهم وانزلنا عليهم المن

والسلوى الترنجبين والسماني فكان الواحد منهم ياخذ ما يكفيه من ذلك كلوا اي قلنا او قائلين
لهم كلوا من طيبات ما رزقناكم اي مستلذاته وما موصولة كانت او موصوفة عبارة عن المن و
السلوى وما ظلمونا عطف على محذوف للايجاز والاشعار بانه امر محقق غني عن التصريح اي فظلموا
بان كفروا بهذه النعمة الجليلة وما ظلمونا بذلك ولكن كانوا انفسهم يظلمون بالكفران لا يتخطاهم
ضرره وتقديم المفعول لافادة القصر الذي يقتضيه النفي السابق وفي الكلام من التهكم والاشارة الى
تماديهم على ما هم فيه ما لا يخفى واذ قيل لهم معمول لاذكروا وايراد الفعل هنا مبنيا للمفعول جريا
على سنن الكبرياء مع الايذان بان الفاعل غني عن التصريح به اي اذكر لهم وقت قولنا لاسلافهم اسكنوا
هذه القرية المشهورة وهي بيت المقدس او اريحا والنصب على المفعولية كسكنت الدار او على الظرفية
اتساعا والتعبير بالسكنى هنا للايذان بان المامور به في البقرة الدخول بقصد الاقامة اي اقيموا في هذه
القرية وكلوا منها اي مطاعمها وثمارها او منها نفسها على ان من تبعيضية او ابتدائية حيث شئتم
اي من نواحيها من غير ان يزاحمكم احد وجيء بالواو هنا وبالفاء في البقرة لانه قيل هناك ادخلوا وحسن ذكر
التعقيب معه وهنا اسكنوا والسكنى امر ممتد والاكل معه لا بعده وقيل انه انما ترك السبب ليصحا
في الوجوه فيصح الاتيان بالواو والفاء ورد بان هذا تايد له على صحة العبارتين وليس السؤال عن ذلك
وذكر غير واحد هناك ان الاكل عقيب الدخول يكون الذ وبعد السكنى واعتياده لا يكون كذلك وقيل انه
اكتفى بالتعبير باسكنوا عن ذكره لان الاكل المستمر من غير مزاحم لا يكون الا رغدا واسعا والى الاول ذهب
صاحب اللباب ويرد على القولين انه ذكر رغدا مع الامر بالسكنى في قصة آدم عليه السلام ولعل الامر
في ذلك سهل وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا مر الكلام فيه في البقرة بيد ان ما هنا عكس ما
هنا في التقديم والتاخير ولا ضير في ذلك لان المامور به هو الجمع بين الامرين من غير اعتبار الترتيب
بينهما وقال الطيبي فائدة الاختلاف التنبيه على حسن تقديم كل من المذكورين على الاخر لانه لما كان المقصود
منهما تعظيم الله تعالى واظهار الخشوع والخضوع لم يتفاوت الحال في التقديم والتاخير نغفر لكم خطيئاتكم
جزم في جواب الامر وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب تغفر بالتاء والبناء للمفعول وخطيئاتكم بالجمع و
الرفع غير ابن عامر فانه وحده وقرأ ابو عمرو خطاياكم كما في سورة البقرة وبين الطيبي فائدة الاختلاف
بين ما هنالك وما هنا على القراءة المشهورة بانها الاشارة الى ان هذه الذنوب سواء كانت قليلة
او كثيرة فهي مغفورة بعد الاتيان بالمامور به وطرح الواو هنا من قوله سبحانه سنزيد المحسنين
اشارة الى ان هذه الزيادة تفضل محض ليس في مقابلة ما امروا به كما قيل والمراد انه لم يجازه
تعالى بالغفران وزاد عليه وتلك الزيادة فضل محض منه تعالى فقد يدخل في الجزاء صورة لترتبه
على فعلهم وقد يخرج عنه لانه زيادة على ما استحقوه ولذا قرن بالسين الدالة على انه وعد وتفضل
ومفعول نزيد محذوف اي ثوابا وزيادة منهم في قوله تعالى شانه فبدل الذين ظلموا منهم لزيادة
البيان اي فبدل الذين ظلموا من هؤلاء بما امروا به من التوبة والاستغفار حيث اعرضوا عنه ووضعوا
موضعه قولا آخر مما لا خير فيه غير الذي قيل لهم وامروا بقوله وغير نعت للقول وصرح
بالمغايرة مع دلالة التبديل عليها تحقيقا للمخالفة وتنصيصا على المغايرة من كل وجه فارسلنا

عليهم اثر ما فعلوا ما فعلوا من غير تأخير رجزا من السماء عذابا كائنا منها وهو الطاعون في رواية بما
كانوا يظلمون اي بسبب ظلمهم المستمر السابق واللاحق وهذا بمعنى ما في البقرة لان جزاء عليهم الذين
ظلموا والارسال من فوق الانزال والتصريح بهذا التعليل لان الحكم ههنا مرتب على المضمر دون الموصول
بالظلم كما في البقرة واما التعليل بالفسق ثمة لا اشعار بجلية الظلم هنالك فلا ينافي بان ذلك فسق
وخروج عن الطاعة وغلو في الظلم وان تعذيبهم بجميع ما ارتكبوا من القبائح كما قيل وقال القطب في
وجه المغايرة ان الارسال مشعر بالكثرة بخلاف الانزال فكانه نزل العذاب القليل ثم جعله كثيرا
وان الفائدة في ذكر الظلم والفسق في الموضعين الدلالة على حصولهما فيهم معا وتعلم انك
في وجوه المغايرة بين اية البقرة وهذه الاية ما يغنيك تذكره فتذكر واسألهم عطف على
اذكر المشار اليه فيما تقدم انفا والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وضمير الغيبة لمن بحضرته عليه
الصلوة والسلام من نسل اليهود اي واسأل اليهود المعاصرين لك سؤال تقريع وتقرير بتقدم
تجاوزهم لحدود الله تعالى والمراد اعلامهم بذلك لانهم كانوا يخفونه وفي الاطلاع عليه مع كونه
عليه الصلوة والسلام ليس ممن مارس كتبهم او تعلم من علمائهم ما يقتضي بان ذلك عن وحي فيكون
معجزة شاهدة عليهم عن القرية اي عن خبرها وحالها وما وقع باهلها من قالته الاتي في و
المراد بالسؤال عن ذلك ما يعم السؤال عن النفس وعن الاهل او الكلام على تقدير مضاف
والمراد عن حال اهل القرية وجوز التجوز فيها وهي عند ابن عباس وابن جبير ايلة قرية بين
مدين والطور وعن ابن شهاب هي طبرية وقيل مدين وهي رواية عن الحبر وعن ابن زيد انها
مقنا بين مدين وعينونا التي كانت حاضرة البحر اي قريبة منه مشرفة على شاطئه
اذ يعدون في السبت اي يظلمون ويتجاوزون حد الله تعالى بالصيد يوم السبت
او بتعظيمه واذ بدل من المسؤل عنه بدل اشتمال او ظرف للمضاف المقدر قبل او حال لكن
ظرفا لكانت او حاضرة ليس بشيء اذ لا فائدة بتقييد الكون او الحضور بوقت العدوان وضمير
يعدون للاهل المقدر او المعلوم من الكلام وقيل الى القرية على سبيل الاستخدام وقرئ يعدّون
بمعنى يعتدون ادغمت التاء في الدال ونقلت حركتها الى العين ويعدون من الاعداد حيث
كانوا يعدون الات الصيد يوم السبت وهم منهيون عن الاشتغال فيه بغير العبادة اذ تاتيهم
حيتانهم ظرف ليعدون او بدل بعد بدل والى الاول ذهب اكثر المعربين وهو الاولى لان السؤال
عن عدوانهم ابلغ في التقريع وحيتان جمع حوت ابدلت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كنون ونينان
لفظا ومعنى واضافتها اليهم باعتبار ان المراد حيتان الكائنة في تلك الناحية التي هم فيها وقيل
للاشعار باختصاصها بهم لاستقلالها بالابتلاء ويحدد في سائر افراد الجنس من خوارق العادة
ولا يخفى بعده يوم سبتهم ظرف لتاتيهم اي تاتيهم يوم تعظيمهم لامر السبت وهو مصدر سبتت اليهود
اذا عظمت يوم السبت بترك الامور والتفرغ للعبادة فيه وقيل اسم لليوم والاضافة لاختصاصهم باحكام
فيه ويؤيد الاول قراءة عمر بن عبد العزيز يوم اسباتهم وكذا المقابل الاتي شرعا اي ظاهرة على وجه
الماء كما قال ابن عباس قريبة من الساحل وهو جمع شارع من شرع عليه اذا دنا وفي الشرع

معنى

معنى الاظهار والتبيين وقيل حيتان شرع رافعة رؤسها كانه جعل ذلك اظهارا او تبيينا وقيل المتتابعة
ونسب الى الضحاك والظاهر انها ظاهرة وهو نصب على الحال من حيتان ويوم لا يسبتون اي لا يراعون
امر السبت وهو على حذف مضاف على الاصح لا يقتدى بناء اذ المقصود انتفاء السبت والمراعاة وقرأ علي
كرم الله وجهه لا يسبتون بضم حرف المضارعة من اسبت اذا دخل في السبت كاصبح اذا دخل في الصباح
وعن الحسن انه قرأ لا يسبتون على البناء للمفعول بمعنى لا يدخلون في السبت ولا يأمرون فيه بما امروا
به يوم السبت وقرئ لا يسبتون بضم الباء والظرف متعلق بقوله سبحانه لا تأتيهم اي لا تأتيهم يوم
لا يسبتون كما كانت تأتيهم يوم السبت حذرا من صيدهم لاعتيادها احوالهم او ان ذلك بمحض تقدير
العزيز العليم وتغيير السبك حيث قدم الظرف على الفعل ولم يعكس لما ان الاخبار باتيانها يوم سبتهم
مظنة كما قيل لان يقال فماذا حالها يوم لا يسبتون فقيل يوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم
اي نعاملهم معاملة المختبر لهم ليظهر منهم ما يظهر فنؤاخذهم به وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية
لاستحضار صورتها والتعجب منها والاشارة اما الى الابتلاء السابق والى الابتلاء المذكور بعد
كاف مزيدة وقيل الاشارة الى الاتيان يوم السبت وهي متصلة بما قبل اي لا تأتيهم كذلك الاتيان
يوم السبت والكاف في موضع نصب على الحال عند الطبرسي وجوز ان يكون متعلقا بمحذوف وقع
صفة لمصدر مقدر اي اتيانا كائنا كذلك وجملة نبلوهم استئناف مبني على السؤال عن حكمة
اختلاف حال الحيتان بالاتيان تارة وعدمه اخرى بما كانوا يفسقون اي بسبب فسقهم المستمر
في كل ما يأتون ويذرون وهو متعلق بما عنده ويتعلق ايضا بنبلوهم وبما يعدون على معنى
نبلوهم وقت العدوان بالفسق مما لا ينبغي تخريج كتاب الله تعالى عليه واذ قالت عطف على
اذ يعدون مسوق لبيان تماديهم في العدوان وعدم انزجارهم عنه بعد العظات والانذارات
قال العلامتان الطيبي والتفتازاني ولا يجوز ان يكون معطوفا على اذ تاتيهم وان كان اقرب لفظا
لانه اما بدل او ظرف فيلزم ان يدخل هؤلاء القائلون في حكم اهل العدوان وليس كذلك وهذا
على ما قيل على تقدير الظرفية ظاهر واما على تقدير البدل فلان البدل اقرب الى الاستقلال
واستظهر في بيان وجه ذلك ان زمان القول بعد زمان العدوان ومغاير له واعتبار كونه
ممتدا كسنة مثلا يقع فيه ذلك كله تكلف من غير مقتض والقول بان العطف على ذلك يشعر او
يوهم ان القائلين من العادين في السبت لان مطلق اهل القرية فيه ما فيه امة منهم اي جماعة من صلحائهم
الذين ركبوا الصعب في عظتهم حتى يئسوا من احتمال القبول لاخرين لم يقلعوا عن التذكير رجاء النفع و
التأثير لم تعظون قوما الله مهلكهم اي مستأصلهم بالكلية ومطهر وجه الارض منهم او معذبهم
عذابا شديدا دون الاستيصال بالمرة وقيل مهلكهم في الدنيا او معذبهم في الاخرة لعدم
اقلاعهم عما هم عليه من الفسق والترديد لمنع الخلو على هذا وايثار صيغة اسم الفاعل في الشيئين للدلالة
على تحقق كل من الاهلاك والتعذيب وتقررهما البتة كانهما واقعان وانما قالوا ذلك مبالغة
في ان الوعظ لا ينجع فيهم اذ المقصود لم تعظوا او لم تعظون فهو عبارة عن السبب لاستلزامه
لان الامر العجيب لا يبدى سببه او سؤال عن حكمة الوعظ ونفعه وقيل انه مما وقع بين الصلحاء

الواعظين كانه قال بعضهم لبعض لم تشتغل بالانتباه ويحتمل على القولين ان ذلك صدر من القائل بحضرة القوم فيكون متضمنا لحثهم على الاتعاظ فان بت القول بهلاكهم وعذابهم مما يلقي في قلوبهم الخوف والخشية وقيل القائلون المعتدون في السبت قالوه تهكما بالناصحين المعرضين لهم بالهلاك والعذاب وفيه بعد كما ستقف عليه قريبا ان شاء الله تعالى قالوا اي الوعاظ معذرة الى ربكم اي ننتظم معذرة اليه تعالى على انه مفعول له وهو الانسب بظاهر قوله لم تعظون او نعتذر معذرة على انه مفعول مطلق لفعل محذوف وقيل هو مفعول به للقول وهو وان كان مفردا في معنى الجملة لانه الكلام الذي يعتذر به والمعذرة في الاصل بمعنى العذر وهو التنصل من الذنب وقال الازهري انه بمعنى الاعتذار وعدي بالى لتضمنه معنى الانهاء والابلاغ وفي اضافة الرب الى ضمير المخاطبين نوع تعريض بالسائلين وهذا الجواب على القولين الاولين ظاهر وعلى الاخير قيل انه من تلقي السائل بغير ما يترقب وهو من الاسلوب الحكيم وقرأ من عدا حفص والمفضل معذرة بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي موعظتنا معذرة اليه تعالى حتى لا ننسب الى نوع تفريط في النهي عن المنكر ولعلهم يتقون عطف على معذرة اي ورجاء ان يتقوا بعض التقاة فان اليأس لم يحصل لنا بالهلاك قال شيخ الاسلام وهذا صريح في ان القائلين لم تعظون الخ ليسوا من الفرقة الهالكة والا لوجب الخطاب انتهى ويعكر على ذلك القول بانه التفات او حكاية لتعبيرهم عن انفسهم بالسؤال بقوم واما الحمل باعتبار الطائفة القائلين الاولى كل ذلك خلاف الظاهر فلما نسوا ما ذكروا به اي تركوا ما ذكرهم به صلحاؤهم ترك الناسي للشيء واعرضوا عنه اعراضا كليا وما موصولة وجوز ان تكون مصدرية وهو خلاف الظاهر والنسيان مجاز عن الترك واستظهر انه استعارة حيث شبه الترك بالنسيان بجامع عدم المبالاة وجوز ان يكون مجازا مرسلا لعلاقة السببية ولم يجعل على ظاهره كما قال بعض المحققين لانه غير واقع [illegible] ولان الترك عن عمد هو الذي يترتب عليه انجاء الناهين في قوله سبحانه أنجينا الذين ينهون عن السوء اي فلما اصروا على ما هم عليه بخلاف ما وعظوا فانه كان يلزمهم تذكيرهم وظاهر الآية ترتب الانجاء على النسيان وهو في الحقيقة مرتب على النسيان والتذكير وما في حيز الشرط سبب لهما فكانه قيل فلما ذكر المذكرون ولم يتذكر المعتدون واعرضوا عما ذكروا به أنجينا الاولين وأخذنا الآخرين وحمل النهي عن السوء شاملا للذين قالوا لم تعظون الخ وللقول لهم ذلك انما [illegible] ولما شمول للقائلين فلانهم نهوا ايضا الا انهم لما رأوا عدم النفع كفوا وذلك لا يضرهم فقد نص على انه اذا علم الناهي حال المنهي وان النهي لا يؤثر فيه سقط عنه النهي وربما وجب الترك على ما قال الزمخشري لدخوله في باب العبث الا ترى انك لو ذهبت الى المكاسين القاعدين على الطرق [illegible] اموال الفقراء وغيرهم بغير حق لتعظهم وتكفهم عما هم عليه كان ذلك عبثا منك ولم يكن الا سببا للتلهي بك ولم يعرض اولئك كما اعرض هؤلاء لعدم بلوغهم في اليأس كما بلغ الآخرون او لفرط حرصهم وجدهم في امرهم كما وصف الله رسوله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم وروي عن ابن عباس انه قال لا ادري ما فعلت الفرقة الساكتة وعنى بهم القائلين ومنشأ قوله هذا كما نطقت به بعض الروايات انه سمع قوله تعالى أنجينا الذين ينهون عن السوء وقوله جل وعلا

وأخذنا الذين ظلموا اي بالاعتداء ومخالفة الامر ولم ينهوا رضي الله عنه مع انه غواص فقال له عكرمة جعلني الله فداك الا تراهم كيف انكروا وكرهوا ما القوم عليه وقالوا ما قالوا وان لم يقل الله تعالى أنجيتهم لم يقل اهلكتهم فاعجبه قوله وامر له ببردين وقال نجت الساكتة وذهب الطبرسي اليه رضي الله عنه قولين آخرين في الساكتة احدهما القول بالتوقف وثانيهما القول بالهلاك وبه قال ابن زيد وروي عن ابي عبد الله رضي الله عنه فالأخذ حينئذ للساكتين والظالمين بعذاب بئيس اي شديد وفسره الحبر بالذي لا رحمة فيه ويرجع الى ما ذكر وهو فعيل اما وصف او مصدر كالنكير وصف به مبالغة والاكثرون على كونه وصفا من بؤس يبؤس بأسا اذا اشتد وقال الراغب البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه الا ان البؤس في الفقر والحرب اكثر والبأس والبأساء في النكاية وقرأ ابو بكر بيئس على فيعل كضيغم وهو من الاوزان التي تكون في الصفات والاسماء والياء اذا زيدت في المصدر هكذا تغيره اسما او صفة كصيقل وصيقل وعينه مفتوحة في الصحيح مكسورة في المعتل كسيد ومن هنا قيل في قراءة عاصم في رواية عنه بيئس بكسر الهمزة انها ضعيفة رواية ودراية ويحققها ان المهموز اخو المعتل وقرأ ابن عامر بئس بكسر الباء وسكون الهمزة على ان اصله بئس بباء مفتوحة وهمزة مكسورة فخفف فسكن للتخفيف كما قالوا في كبد كبد وفي كلمة كلمة وقرأ نافع بيس بقلب الهمزة ياء كما قلبت في ذيب لسكونها وانكسار ما قبلها وقيل ان هاتين القراءتين مخرجتان على ان اصل الكلمة بئس التي هي فعل ذم جعلت اسما كما في قيل وقال والمعنى بعذاب مذموم مكروه وقرئ بيّس كريّس على قلب الهمزة ياء ثم ادغامها في الياء وقيل على انه من البوس بالواو واصله بيوس كميوت فاعل اعلاله وبيس على التخفيف كهين وبائس بزنة اسم الفاعل اي ذو بأس وشدة وقرئ غير ذلك واوصل بعضهم ما فيه من القراءات الى ست وعشرين وتنكير العذاب للتفخيم والتهويل بما كانوا يفسقون متعلق بأخذنا كالباء الاولى والتغيير فيه لاختلافهما معنى اي اخذناهم بما ذكر من العذاب بسبب تماديهم في الفسق والمانع من ان يكون ذلك سببا للأخذ كما كان سببا للابتلاء وكذا المانع من تعليله بما ذكر بعد تعليله بالظلم الذي في حيز الصلة اذ ان ذلك ظلم ايضا ولم يكتف بالاول لما لا يخفى فلما عتوا اي تكبروا عما نهوا عنه اي عن ترك ذلك ففي الكلام تقدير مضاف اذ التكبر والاباء عن المنهي عنه لا يذم قلنا لهم كونوا قردة خاسئين صاغرين اذلاء مبعدين عن كل خير والامر تكويني لا تكليفي لانه ليس في وسعهم حتى يكلفوا به وهذا كقوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وفي انه يحتمل ان يكون هناك قول وان يكون الغرض مجرد التمثيل والظاهر ان الله تعالى اوقع بهم نكالا غير المسخ فلم يقلعوا عما كانوا عليه فمسخهم قردة وجوز ان يكون المراد بالعذاب البئيس هو المسخ وتكون هذه الآية تفصيلا لما قبلها روي عن ابن عباس ان اليهود انما افترض عليهم اليوم الذي افترض عليكم وهو يوم الجمعة فخالفوا الى يوم السبت واختاروه فحرم عليهم الصيد فيه وابتلوا به فكانت الحيتان تأتيهم يوم السبت شرعا بيضا سمانا حتى لا يرى الماء من كثرتها فمكثوا ما شاء الله تعالى لا يصيدون ثم اتاهم الشيطان فقال انما نهيتم عن اخذها يوم السبت فاتخذوا الحياض والشبكات فكانوا يسوقون الحيتان اليها فيه

في الدنيا م

ثم يأخذونها يوم الأحد وفي رواية أن رجلاً منهم أخذ حوتاً فخزمه بخيط ثم ضرب له وتداً في الساحل
وربطه به وتركه في الماء فلما كان الغد جاء فأخذه وأكله فلاموه على ذلك فلما لم يأته العذاب
أخذ في السبت القابل حوتين وفعل ما فعل ولم يصبه شيء فلما رأوا أن العذاب لا يعاجلهم تجاسروا
فأخذوا وملحوا وباعوا وكانوا نحواً من اثني عشر ألفاً أو من سبعين ألفاً فصار أهل القرية أثلاثاً
كما قص الله تعالى فقال المسلمون للمعتدين نحن لا نساكنكم فقسموا بالجدار للمسلمين باب وللمعتدين
باب وكانت القصة في زمن داود عليه السلام فلعنهم فأصبح المسلمون ذات يوم ولم يخرج من
المعتدين أحد فقالوا إن لهؤلاء شأناً لعل الخمر غلبتهم فعلوا على الجدار فإذا القوم قردة ففتحوا
الباب ودخلوا عليهم فعرفت القردة أنسابها من الإنس ولم تعرف الإنس أنسابهم منها فجعلت
تأتي إلى نسيبها فتشم ثيابه وتبكي فيقول ألم ننهكم فتقول القردة برأسها نعم ثم ماتوا بعد ثلاث
وعن قتادة أن الشبان صاروا قردة والشيوخ خنازير وعن مجاهد أنه مسخت قلوبهم فلم
يوفقوا لفهم الحق وأخرج ابن جرير وغيره عن الحسن قال كان حوتاً حرمه الله عليهم في يوم وأحله
لهم فيما سوى ذلك فكان يأتيهم في اليوم الذي حرمه الله عليهم كأنه المخاض ما يمتنع من أحد فجعلوا
يهمون ويمسكون وقلما رأيت أحداً أكثر الاهتمام بالذنب إلا واقعه حتى أخذوه فأكلوا والله أوخم
أكلة أكلها قوم أثقلها خزياً في الدنيا وأطولها عذاباً في الآخرة وايم الله ما حوت أخذه قوم فأكلوه
أعظم عند الله من قتل رجل مؤمن وللمؤمن أعظم حرمة عند الله سبحانه من حوت ولكن الله تعالى جعل
موعد قوم الساعة والساعة أدهى وأمر وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة أنه كان على شاطئ البحر
الذي عنده صنمان من حجارة مستقبلان الماء يقال لأحدهما لقيم وللآخر لقانة فأوحى الله تعالى
إلى السمك أن حج يوم السبت إلى الصنمين وأوحى إلى أهل القرية أني قد أمرت السمك أن يحجوا إلى الصنمين
يوم السبت فلا تتعرضوا فيه فإذا ذهب اليوم فشأنكم به فصيدوه فابتلي القوم ووقع منهم ما مسخوا به
قردة وفي القلب من صحة هذا الأثر شيء ولعله لا صحة له كما لا يخفى على من يعرف معنى الحج من المصلين
ويشبه هذين الصنمين عين خملان قرب جزيرة الحديثة من العراق وهي قريبة من شاطئ الفرات
فإن السمك يرد إليها في أيام مخصوصة من السنة حتى يخيل أنه لم يبق في بطن الفرات حوت إلا قصد
إليها فيصيد أهل ذلك الصقع منه ما شاء الله وينقلونه إلى البلدان والقرى القريبة منهم كالكرخ وحديثة
وعانات وهيت ثم ينقطع فلا ترى سمكة في العين بعد تلك الأيام إلى مثلها من قابل وسبحان الفعال
لما يريد واستدل بعض أهل العلم بقصة هؤلاء المعتدين على حرمة الحيل في الدين وأيد ذلك بما
أخرجه ابن بطة عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود فتستحلوا
محارم الله تعالى بأدنى الحيل ﴿وإذ تأذن ربك﴾ منصوب بمضمر معطوف على قوله سبحانه واسألهم
وتأذن تفعل من الإذن بمعنى آذن أي أعلم والتفعل يجيء بمعنى الإفعال كالتوعد والإيعاد وإلى
هذا يؤول ما روي عن ابن عباس من أن المعنى قال ربك وفسره بعضهم بعزم وهو كناية عنه
أو مجاز لأن العازم على الأمر يشاور نفسه في الفعل والترك ثم يجزم فهو يطلب من النفس الإذن
فيه وفي الكشف لو جعل بمعنى الاستئذان دون الإيذان كأنه يطلب الإذن من نفسه لكان وجهاً

وحيث جعل بمعنى عزم وكان العازم جازماً فسر بعزم بجزم وقضى فأفاد التأكيد فلذا أجري مجرى القسم
وأجيب بما يجاب به وهو هنا ﴿ليبعثن﴾ وجاء عزمت عليك لتفعلن ولا يرد على هذا أنه يقتضي كما
نسبة العزم إليه تعالى وقد صرح بمنع ذلك لأن المنع مدفوع فقد ورد عزمة من عزمات الله تعالى ﴿عليهم﴾ أي اليهود لا
المعتدين الذين مسخوا قردة لأنهم لم يبقوا كما علمت ويحتمل عود الضمير إليهم بناء على ما روي عن الحسن والأولاد حينئذ
هم أخلافهم ويحتمل عوده إلى اليهود والنصارى لتغليبهم وإن ورد عن مجاهد والجار متعلق بيبعثن على
تسلط عليهم البتة ﴿إلى يوم القيامة﴾ أي إلى انتهاء الدنيا وهو متعلق بيبعث وقيل بتأذن وليس
بالوجه ولا يبعد كما لا يخفى تعلقه بالصلة في قوله سبحانه ﴿من يسومهم﴾ يذيقهم ويوليهم ﴿سوء العذاب﴾
كالإذلال وضرب الجزية وعدم وجود منعة لهم وجعلهم تحت الأيدي وغير ذلك من فنون العذاب
وقد بعث الله عليهم بعد سليمان عليه السلام بخت نصر فخرب ديارهم وقتل مقاتلتهم وسبى نساءهم
وذراريهم وضرب الجزية على من بقي منهم وكانوا يؤدونها إلى المجوس حتى بعث النبي صلى الله عليه وسلم
ففعل ما فعل ثم ضرب الجزية عليهم فلا تزال مضروبة إلى آخر الدهر ولا ينافي ذلك رفعها عنهم زمن عيسى
عليه السلام لأن ذلك الوقت ملحق بالآخرة لقربه منها إلا أن معنى رفعه عليه السلام إياها عنهم أنه لا يقبل
منهم إلا الإسلام ويخيرهم بينه وبين السيف فالقوم حينئذ إما مسلمون أو طعمة لسيوفهم فلا إشكال
وما يحصل لهم زمن الدجال مع كونه ذلاً في نفسه غمامة صيف على أنهم ليسوا يهوداً حين التبعية ﴿إن
ربك لسريع العقاب﴾ لمن شاء سبحانه أن يعاقبه في الدنيا ومنهم هؤلاء وقيل في الآخرة وقيل فيهما
﴿وإنه لغفور رحيم﴾ لمن تاب وآمن ﴿وقطعناهم﴾ أي فرقنا بني إسرائيل وشتتناهم ﴿في الأرض﴾
وجعلنا كل فرقة منهم في قطر من أقطارها بحيث لا يكاد يخلو قطر منهم تكملة لأدبارهم حتى لا يكون لهم
شوكة وهذا من مغيبات القرآن كالذي تضمنته الآية قبل وقوله سبحانه ﴿أمماً﴾ إما مفعول ثان
لقطعنا أو حال من مفعوله ﴿منهم الصالحون﴾ وهم كما قال الطبرسي من آمن بالله ورسوله
وثبت على دينه قبل أن يبعث عيسى عليه السلام وقيل هم الذين أدركوا النبي صلى الله عليه وسلم
وآمنوا به ونسب ذلك إلى ابن عباس ومجاهد وقيل هم الذين وراء الصين وهو غريب و
الصين والجار متعلق بمحذوف خبر مقدم والصالحون مبتدأ ويجوز أن يكون فاعلاً للظرف
والجملة في موضع النصب صفة لأمم على الاحتمالين ويجوز أن يكون في موضع الحال وهي بدل
من أمم على الاحتمال الثاني وأن تكون صفة موصوف مقدر هو البدل على الأول أي قوماً منهم
الصالحون ﴿ومنهم دون ذلك﴾ أي منحطون عن أولئك الصالحين غير بالغين منزلتهم في
الصلاح وهم الذين امتثلوا بعض الأوامر ورفضوا البعض مع كونهم مؤمنين وقيل هم الكفرة منهم
بناء على أن المراد بالصلاح الإيمان وقيل المراد بهم ما يشمل الكفرة والفسقة والجار متعلق بمحذوف
خبر مقدم ودون على ما ذكره الطبرسي مبتدأ إلا أنه بقي منصوباً لتمكنه في الظرفية مع إضافته إلى
المبني ومثله قول أبي الحسن بينكم في قوله سبحانه لقد تقطع بينكم أو المبتدأ محذوف والظرف صفته
أي ومنهم أناس أو فرقة دون ذلك ومن المشهور عند النحاة أن الموصوف بظرف أو جملة يطرد
حذفه إذا كان بعض اسم مجرور بمن أو في مقدم عليه كما في منا أقام ومنا ظعن ومحط الفائدة

الاقسام اي ان هؤلاء منقسمون الى قسمين ومن الناس من تكلف في مثل هذا التركيب بجعل المرفوع
الاول صفة مبتدأ محذوف وجعل الظرف الثاني خبرا لملاحظة اعتبار ذلك والمعنى بيّن والاشارة
الى الصالحين وقد ذكروا ان اسم الاشارة المفرد قد يستعمل للمثنى والمجموع وقد مرت الاشارة اليه وقيل
اشير به الى الصلاح كما يقتضيه ظاهر الافراد ويقدر حينئذ مضاف وهو اهل مثلا وَبَلَوْنَاهُمْ
بِالْحَسَنَاتِ الخصب والعافية وَالسَّيِّئَاتِ الجدب والشدة لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ اي يتوبون عما كانوا
عليه مما نهوا عنه فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ اي المذكورين وقيل الصالحين خَلْفٌ اي بدل سوء مصدر
نعت به ولذلك يقع على الواحد والجمع وقيل هو اسم جمع وهو المراد ممن قال انه جمع وهو شايع في الشر
ومنه سكت الفا ونطق خلفا والخلف بفتح اللام في الخير وادعى بعضهم الوضع لذلك وقيل هما بمعنى
وهو من يخلف غيره صالحا كان او طالحا ومن مجيء الساكن في المدح قول حسان ؏

لنا القدم الاولى اليك وخلفنا ۞ لاولنا في طاعة الله تابع

ومن مجيء المتحرك في الذم قول لبيد ؏ ذهب الذين يعاش في اكنافهم ۞ وبقيت في خلف كجلد الاجرب
وعن البصريين انه يجوز التحريك والسكون في الردي واما الجيد فبالتحريك فقط ووافقهم اهل اللغة
الا الفراء وابا عبيدة واشتقاقه اما من الخلافة او من الخلوف وهو الفساد والتغير ومنه خلوف فم الصائم
وقال ابو حاتم الخلف بالسكون الاولاد الواحد والجمع فيه سواء والخلف بالفتح البدل ولدا كان او غريبا
والاكثرون على ان المراد بهؤلاء الخلف الذين كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وحينئذ لا يصح
تفسير الصالحين بمن آمن به عليه الصلاة والسلام والظاهر انهم من اليهود وعن مجاهد انهم النصارى
وليس بذاك وَرِثُوا الْكِتَابَ اي التوراة والوراثة مجاز عن كونها في ايديهم وكونهم واقفين على
ما فيها بعد اسلافهم وقرا الحسن ورثوا بالضم والتشديد مبنيا للمفعول والجملة على القراءتين في
موضع الصفة لخلف وقوله سبحانه يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى استيناف مسوق لبيان ما
يصنعون بالكتاب بعد وراثتهم اياه وقال ابو البقاء حال من الضمير في ورثوا واستظهره بعضهم و
يكفي مقارنته لبعض زمان الوراثة لامتداده والعرض ما لا ثبات له ومنه استعار المتكلمون العرض
لمقابل الجوهر وفي النهاية العرض بالفتح متاع الدنيا وحطامها وقال ابو عبيدة هو غير النقدين من
متاعها وبالسكون المال والقيم والادنى صفة لمحذوف اي الشيء الادنى والمراد الدنيا وهو من الدنو
للقرب بالنسبة الى الآخرة وكونها من الدناءة خلاف الظاهر وان كان ذلك ظاهرا فيها الا انه يهون ذلك والمراد
بهذا العرض ما يأخذونه من الرشى في الحكومات وعلى تحريف الكلام وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا ولا يؤاخذنا
الله بذلك ويتجاوز عنا والجملة عطف على ما قبلها واحتمال الحالية يحتاج الى تقدير مبتدأ من غير حاجة
ظاهرة والفعل مسند الى الجار والمجرور وجوز ان يكون مسندا الى ضمير يأخذون وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ
يَأْخُذُوهُ في موضع الحال من ضمير يقولون والقول بمعنى الاعتقاد اي يرجون المغفرة وهم مصرون
على الذنب عائدون الى مثله غير تائبين عنه وقيل من ضمير لنا والمعنى على ذلك والاول اظهر والقول
بان تقييد القول بذلك لا يستلزم تقييد المغفرة به والمطلوب الثاني والثاني يتكفل به لا يخلو عن نظر
واختار الحلبي والسفاقسي ان الجملة مستانفة لان الجملة الشرطية لا تقع حالا اذ وقوعها حالا لاشك

ثم يحتمل ان في القول بالحالية ترغيبا اعتزاليا والتحقيق ان الامر وان كان كذلك الا ان الحالية ابلغ لان اصرارهم
المقرر في حال رجائها ادخل بالانكار عليهم فافهم أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ اي الميثاق المذكور في
التوراة فالاضافة على معنى في ويجوز ان تكون اختصاصية على معنى اللام ويؤول المعنى الى ما ذكر وال في الكتاب
للعهد وقوله سبحانه أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ عطف بيان للميثاق وقيل بدل منه وقيل انه مفعول
لاجله وقيل انه متعلق بميثاق بتقدير حرف الجر اي بان لا يقولوا وجوز في ان ان تكون مصدرية وان تكون
مفسرة للميثاق لانه بمعنى القول وفي لا ان تكون ناهية وان تكون نافية واعتبار كل مع ما يصح معه من
المذهب والمراد من الآية توبيخ اولئك اليهود على بتّهم القول بالمغفرة مع اصرارهم على ما هم عليه وعن ابن
عباس انهم يحملون ايجابهم على الله تعالى غفران ذنوبهم التي لا يزالون يعودون اليها ولا يتوبون منها وجاء
البت من البين فانه التأكيد كما اشتمل عليه المعتزلة وقد عرّض الزمخشري عامله الله تعالى بعدله في تفسير هذه
الآية باهل السنة وزعم ان مذهبهم هو مذهب اليهود بعينه حيث جوزوا الغفران للذنب من غير توبة ونقل عن
التوراة من ارتكب ذنبا عظيما فانه لا يغفر له الا بالتوبة وانت تعلم ان اليهود اكدوا القول بالمغفرة واهل
السنة لا يجزمون بالغفران في الطبع فضلا عن المعاصي بما هو حق الله تعالى فضلا عن معاصيه سبحانه فيما
هو من حقوق العباد فالوجوبه على الله تعالى وانه كان بالنسبة الى التائب اقرب اليهم فهل ما ادعاه
الا من قبيل ما جاء في المثل رمتني بدائها وانسلت وما نقله عن التوراة ان كان استنباطا من الآية فلا
على ما في الكشف الاعلى تحريفهم ما في التوراة من نعت النبي صلى الله عليه وسلم وآية الرجم ونحو ذلك
من تبديلاتهم على كثافة وتحميلاتهم على العامة بالعقد عن الرشى بذلك والمتقول على الله عظيمة
وان كان من قراءة التوراة التي لم تحرّف وانما هي تعبية على الشرك بقواطع من كتاب الله الكريم او
يكون ذلك لم رهنا نص الا ان المرحومة خاصة وقد سلم هو في آية ان في قوله سبحانه يغفر لكم من ذنوبكم
وقد اطبق اهل السنة على ذم المتمني على الله وقد روي عن شداد بن اوس ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله تعالى
ومن هنا قيل ان القوم ذموا بأكلهم اموال الناس بالباطل واتباع انفسهم هواها وتمنيهم على الله سبحانه
ووبخوا على افترائهم على الله في الاحكام التي غيروها واخذوا عرض هذا الادنى على تغييرها فكانه قيل
الم يؤخذ عليهم الميثاق المذكور في كتابهم ان لا يقولوا على الله في وقت من الاوقات الا الحق الذي تضمنه
الكتاب فلم حكموا بخلافه وقالوا هو من عند الله وما هو من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا وفيه مع
ما فيه الشاهد من الجري على ما يقتضيه الظاهر وقرأ الجحدري ان لا تقولوا بالخطاب على الالتفات وَدَرَسُوا
مَا فِيهِ اي قرؤه فهم ذاكرون لذلك وهو عطف على الم يؤخذ من حيث المعنى وان اختلفا خبرا
وانشاء اذ المعنى اخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا وجوز كونه عطفا على يؤخذ والاستفهام
التقريري داخل عليهما وهو خلاف الظاهر او على ورثوا وتكون جملة الم يؤخذ معترضة وما قبلها حالا
او يكون المجموع اعتراضا كما قيل ولا مانع منه خلا ان الطبري نقل عن بعضهم تفسيره ودرسوا على هذا
الوجه من العطف بتركوا وضيعوا وفيه بعد وقيل انه في موضع الحال من ضمير يقولوا باضمار قد
اي اخذ عليهم ميثاق الكتاب بان لا يقولوا على الله الا الحق الذي تضمنه كتابهم في حال دراستهم

ما فيه وتذكرهم له وهو كما ترى وقرأ السلمي ادارسوا بتشديد الدال وألف بعدها واصله تدارسوا فادغمت
التاء في الدال واجتلبت لها همزة الوصل والدار الآخرة خير للذين يتقون الله تعالى ويخافون عقابه
فلا يفعلون ما فعل هؤلاء أفلا تعقلون فتعلموا ذلك ولا تستبدلوا الأدنى المؤدي الى العذاب بالنعيم
المقيم وهو خطاب لهؤلاء الخلف الآخذين عليهم الميثاق الآخذين لعرض هذا الأدنى وفي الالتفات تشديد
للتوبيخ وقيل هو خطاب للمؤمنين ولا التفات فيه وقرئ بالياء على الغيبة وبالتاء قرأ نافع وابن عامر
وابن ذكوان وابو جعفر وسهل ويعقوب وحفص وهذه الآية ظاهرة في التوبيخ على الأخذ وجعل بعضهم قوله
سبحانه الم يؤخذ عليهم الخ توبيخا على ذلك القول ففي الآية ما هو من قبيل اللف والنشر والذين
يمسكون بالكتاب اي يتمسكون به في امور دينهم يقال مسك بالشيء وتمسك به بمعنى قال مجاهد و
ابن زيد هم الذين آمنوا من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه تمسكوا بالكتاب الذي جاء به موسى
عليه السلام فلم يحرفوه ولم يكتموه ولم يتخذوه مأكلة وقال عطاء هم امة محمد صلى الله عليه وسلم والمراد من
الكتاب القرآن الجليل الشأن وقرأ ابو بكر وحماد يمسكون بالتخفيف من الإمساك وابن مسعود استمسكوا
وأبي تمسكوا وفي ذلك موافقة لقوله تعالى وأقاموا الصلاة ولعل التغيير في المشهور للدلالة على ان
التمسك امر مستمر في جميع الأزمنة بخلاف الإقامة فانها مختصة بالأوقات وتخصيصها بالذكر من بين سائر
العبادات مع دخولها في التمسك بالكتاب لانافتها عليها لانها عماد الدين ومحل الموصول اما الجر عطفا
على الذين يتقون وقوله تعالى افلا تعقلون اعتراض مقرر لما قبله والاعتراض قد يقرن بالفاء كقوله

فاعلم فعلم المرء ينفعه ... ان سوف يأتي كل ما قدرا

واما الرفع على الابتداء والخبر قوله سبحانه انا لا نضيع اجر المصلحين والرابط اما الضمير المحذوف كما هو
رأي جمهور البصريين اي اجر المصلحين منهم او الألف واللام كما هو رأي الكوفيين فانها كالعوض عن الضمير
فكأنه قيل مصلحيهم واما العموم في المصلحين فانه على المشهور من الروابط ومنه نعم الرجل زيد على احد الاوجه
او وضع الظاهر موضع المضمر بناء على ان الاصل لا نضيع اجرهم الا انه غير لما ذكر تنبيها على ان الصلاح كالمانع
من التضييع لان التعليق بالمشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق فكأنه قيل لا نضيع اجرهم لصلاحهم وقيل
الخبر محذوف والتقدير والذين يمسكون بالكتاب مأجورون او مثابون وقوله سبحانه انا لا نضيع الخ
اعتراض مقرر لما قبله واذ نتقنا الجبل فوقهم عطف على ما قبله بتقدير اذكر والنتق الرفع كما روي عن
ابن عباس واليه ذهب ابن الاعرابي وعن ابي مسلم انه الجذب ومنه نتقت الدلو من البئر وعن ابي عبيدة
انه القلع وما روي عن الحبر اوفق بقوله سبحانه ورفعنا فوقهم الطور وعلى القولين الأخيرين يتضمن
معنى الرفع ليتطابق الآيتان والمراد بالجبل الطور او جبل غيره وكان فرسخا في فرسخ كعسكر القوم
فامر الله جبريل عليه السلام لما لم يقبلوا احكام التوراة لثقلها اذ جاءتهم جملة مشتملة على ما يشق
فقلعه من اصله ورفعه عليهم كأنه ظلة اي غمامة او سقيفة وفسرت بذلك مع انها كل ما
علاك واظل لا لحل حرف التشبيه اذ لولاه لم يكن لذكرها وجه وفوق ظرف لنتقنا او حال من الجبل
مخصصة على ما قيل لان الرفع يقتضي جهات العلو والجملة الاسمية بعد في موضع الحال ايضا اي
مشبها ذلك وظنوا اي تيقنوا انه واقع بهم اي ساقط عليهم ان لم يقبلوا فانهم كانوا

يوعدون بذلك بهذا الشرط والصادق لا يتخلف ما اخبر به لكن لما لم يكن المقبول وانما المقدر
شرطا شبه بالمظنون الذي قد يتخلف فلهذا سمي ذلك ظنا وقيل تيقنوا ذلك لان الجبل لا يثبت
في الجو واعترض بان عدم ثبوته فيه لا يقتضي اليقين لانه على جري العادة واما على خرقها فالثبات
الثبوت والواقع عدم الوقوع ويكون ذلك كوقفه فوقهم ووقوفه هنالك حتى كان ما كان منهم و
الحق ان اليقين لعلم الوقوع ان لم يقبلوا لكونه المعلق عليه ففي الاثر ان بني اسرائيل ابوا ان يقبلوا التوراة
فرفع الجبل فوقهم وقيل ان قبلتم والا ليقعن عليكم فوقع كل منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر
بعينه اليمنى الى الجبل فرقا من سقوطه فلذلك لا ترى يهوديا يسجد الا على حاجبه الايسر ويقولون
هي السجدة التي رفعت عنا بها العقوبة وامتثلوا ما امروا به ولا يقدح في ذلك احتمال الثبوت
على خرق العادة كما لا يقدح فيه عدم الوقوع اذا قبلوا الا ترى الى انه يتيقن احراق ما يقع في النار
مع امكان عدمه كما في قصة الخليل عليه السلام وذهب الرماني والجبائي الى ان الظن على بابه والمراد
قوي في نفوسهم انه واقع واختاره بعض المحققين والجملة مستأنفة وجوز ان تكون معطوفة على نتقنا او
حالا بتقدير قد كما قال ابو البقاء خذوا اي وقلنا خذوا او قائلين خذوا ما آتيناكم من الكتاب
بقوة اي بجد وعزم على تحمل مشاقه والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الواو والمراد خذوا
ذلك مجدين واذكروا ما فيه اي اعملوا به ولا تتركوه كالمنسي وهو كناية عن ذلك وبحاله قرأ
ابن مسعود وتذكروا وقرئ واذكروا بمعنى وتذكروا لعلكم تتقون بذلك قبائح الاعمال ورذائل
الاخلاق او راجين ان تنتظموا في سلك المتقين وجوز ان يراد بما آتيناكم الآية العظيمة اعني نتق
الجبل اي خذوا ذلك ان كنتم تطيقونه كقوله تعالى ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض
فانفذوا واذكروا ما فيه من النعمة الباهرة والانذار وعلى هذا فالمراد من نتق الجبل اظهار العجز
والكلام نظير قولك لمن يدعي المرض والقوة بعد ما غلبته خذه مني وحاصله ان كنتم تطلبون
آية قاهرة وتقترحونها فخذوا ما آتيناكم ان كنتم تطيقونه ولا يخفى ان ذلك خلاف الظاهر
على خلافه واذ اخذ ربك منصوب بمضمر على طرز ما سلف في نظائره وهو معطوف على ما قبل
سوق الزام اليهود بمقتضى الميثاق العام فان منهم من اشرك فقال عزير ابن الله عز اسمه بعد
الزامهم بالميثاق المخصوص بهم والاحتجاج عليهم بالحجج السمعية والعقلية ومنعهم عن التقليد وبعضهم
جوز ان يكون تذييلا تعميما بعد التخصيص واظهارا لتمادي هؤلاء اليهود في الغي بعد اخذ الميثاق
الخاص المدلول عليه بقوله سبحانه واذ نتقنا الجبل الخ على حد واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا
فوقكم الطور في سورة البقرة وعليه فلا عطف وهو الظاهر من التذييل نظرا الى ظاهر اللفظ واذ
منها اذا اختص العام بالمشركين كما قيل وقد نقل ان الآية مسوقة لبيان اخذ ميثاق سابق من
جميع الخلق مؤمنهم وكافرهم قبل هذه النشأة بما هو ام الاصول والاصل الاصيل لجميع التكليفات
على وجه خال عما يشبه الاكراه متضمن الزام المشركين المعاصرين له صلى الله عليه وسلم و
رفع احتجاجهم بما كانوا بعد الاشارة الى اخذ ميثاق نزع مخصوصين في هذه النشأة على وجه
هو اشبه الاشياء بالاكراه بما الظاهر فيه انه من الاعمال الا ان العزم لذلك كانوا معترفين بالربو

بالها وبرسالة موسى عليه السلام فلم يكن حاجة الى نتق الجبل فوقهم لذلك ولو قال قائل ان
ذكر ذلك خلال الآيات المتعلقة باليهود من باب الاستطراد والمناسبة فيه ظاهرة لم يبعد لكن
الاول هو الذي جرى عليه كثير من المفسرين اي واذكر لهم او للناس اذ اخذ ربك من بني آدم
المراد بهم الذين ولدهم مؤمنين كانوا او كفارا نسلا بعد نسل سوى من لم يولد بسبب من الاسباب
وتخصيصهم باسلاف اليهود الذين اشركوا بالله حيث قالوا ما قالوا مما لا يكاد يلتفت اليه وايثار
الاخذ على الاخراج للايذان بشأن المأخوذ اذ ذاك لما فيه من الانباء عن الاجتباء والاصطفاء
وهو السبب في اسناده الى اسم الرب بطريق الالتفات مع ما فيه من التمهيد للاستفهام الآتي واضافته
الى ضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف وقيل ان ايثار الاخذ على الاخراج لمناسبة ما تضمنته الآية
من الميثاق فان الذي يناسبه هو الاخذ دون الاخراج والتعبير بالرب لما ان ذلك الاخذ
باعتبار ما يتبعه من آثار الربوبية واستأنس بعضهم بمغايرة اسلوب هذا الكلام بما فيه من الالتفات
لما قبله من قوله سبحانه واذ نتقنا ولما بعده من قوله تعالى واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا لكونه
استطراديا وقوله سبحانه من ظهورهم بدل من بني آدم بدل البعض من الكل بتكرير الجار كما في
قوله سبحانه للذين استضعفوا لمن آمن وقيل بدل اشتمال واليه ذهب ابو البقاء وبينه بعضهم
بان بدل الاشتمال ما يكون بينه وبين المبدل منه ملابسة بحيث توجب النسبة الى المتبوع
النسبة الى التابع اجمالا نحو اعجبني زيد علمه فانه يعلم ابتداء ان زيدا معجب باعتبار صفاته
لا باعتبار ذاته وتتضمن نسبة الاعجاب اليه نسبته الى صفة من صفاته اجمالا ونسبة الاخذ الذي
هو الاخراج هنا الى بني آدم نسبته الى ظهورهم اجمالا لانه يعلم ابتداء ان بني آدم ليسوا مأخوذين
باعتبار ذواتهم بل باعتبار اجسادهم واعضائهم وتتضمن نسبة الاخذ اليهم نسبته الى اعضائهم
اجمالا وادعى ان القول به اولى من القول ببدل البعض لان النسبة الى المبدل منه الكل تكون
تامة ويحصل بها الفائدة بدون ذكر البدل نحو اكلت الرغيف نصفه فان النسبة تامة لو لم
يذكر النصف ولا شك ان النسبة هنا ليست تامة بدون ذكر البدل وايضا ان الظهور ليس
بعض بني آدم حقيقة بل بعض اعضائهم ولا يخفى ما في ذلك من النظر ومن في الموضعين
ابتدائية وفيه مزيد تقرير لابتنائه على البيان بعد الابهام والتفصيل عقب الاجمال قيل وتنبيه
على ان الميثاق قد اخذ منهم وهم في اصلاب الآباء ولم يستودعوا في ارحام الامهات وقوله
تعالى ذريتهم مفعول اخذ اخر عن المفعول بواسطة الجار لاشتماله على ضمير راجع اليه فيلزم بالتقديم
رجوع الضمير الى متأخر لفظا ورتبة وهو لا يجوز الا في مواضع ليس هذا منها ولمراعاة اصالته
ومنشائيته ولما مر غير مرة من التشويق الى المؤخر وقرأ نافع وابو عمرو وابن عامر ويعقوب
ذرياتهم والمراد اولادهم على العموم ومن خص بني آدم باسلاف اليهود على ما مر خص هذا باخلافهم
وفيه ما فيه والاشكال المشهور وهو ان كل الناس يصدق عليهم بنو آدم وذريته فيتحد المخرج
والمخرج منه مدفوع بظهور ان المراد اخراج الفروع من الاصول حسب ترتب الولادة ولا يتوقف
التفصي عنه الى القول بذلك التخصيص واشهدهم على انفسهم اي اشهد كل واحد من

اولئك الذرية المأخوذين من ظهور آبائهم على انفسهم لا على غيرهم تقريرا لهم بربوبيته سبحانه التامة قائلا
لهم الست بربكم اي مالك امركم ومربيكم على الاطلاق من غير ان يكون لاحد مدخل في شأن من
شؤونكم قالوا في جوابه سبحانه بلى شهدنا اي على انفسنا بانك ربنا لا رب لنا غيرك والاقرار
بذلك وجاء ان القاضي شريحا قال لمقر عنده شهد عليك ابن اخت خالتك ومن هنا قال [illegible]
ان هذه الآية اصل في الاقرار وبلى حرف جواب والفها اصلية عند الجمهور وقال جمع الاصل بل والالف زائدة
وبعض اولئك يقول انها للتأنيث الكلمة كالتاء في ثمت وربت لانها اميلت ولو لم تكن للتأنيث لكانت
زائدة لمجرد التكثير كالف قبعثرى وتلك لا تمال وتختص بالنفي فلا تقع الا في جوابه فتفيد ابطاله سواء كان
مجردا او مقرونا بالاستفهام حقيقيا كان او تقريريا وقد اجروا النفي مع التقرير مجرى النفي المجرد في رده ببلى
كما في هذه الآية ولذلك قال ابن عباس وغيره لو قالوا نعم لكفروا ووجهه ان نعم تصديق للمخبر بنفي او ايجاب
ولذلك قال جماعة من الفقهاء لو قال أليس لي عليك الف فقال بلى لزمته ولو قال نعم لا وقال آخرون تلزمه
فيهما وجروا فيه على مقتضى العرف لا اللغة ونازع السهيلي وجماعة في المحكي عن ابن عباس وغيره متمسكين بان
الاستفهام التقريري موجب ولذلك امتنع سيبويه من جعل ام متصلة في قوله تعالى افلا
تبصرون ام انا خير منه لانها لا تقع بعد الايجاب واذا ثبت انه ايجاب فنعم بعد الايجاب تصديق له
قال ابن هشام ويشكل عليهم ان بلى لا يجاب بها الايجاب وذلك متفق عليه وبلى قد جاءتك آياتي
متقدم فيه ما يدل على النفي لكن وقع في الحديث ما يقتضي انها يجاب بها الاستفهام المجرد ففي صحيح
البخاري انه عليه الصلاة والسلام قال لاصحابه أترضون ان تكونوا ربع اهل الجنة قالوا بلى وفي صحيح
مسلم انه صلى الله عليه وسلم قال أنت الذي لقيتني بمكة فقال له المجيب بلى وليس لهؤلاء ان يحتجوا
بذلك لانه قليل فلا يتخرج عليه التنزيل انتهى واجاب البدر الدماميني بان لا اشكال في الحقيقة فان هؤلاء
راعوا صورة النفي المنطوق به فجاب ببلى حيث يراد ابطال النفي الواقع بعد الهمزة وجوزوا الجواب
بنعم على انه تصديق لمضمون الكلام جميعه الهمزة ومدخولها وهو ايجاب كما سلف ودعواهم الاتفاق
مناقش فيها اما ان اراد الايجاب المجرد من النفي بالمرة فقد حكى الرضي الخلاف فيه وذكر ان بعضهم اجاز
استعمالها بعده تمسكا بقوله * وقد بعدت بالوصل بيني وبينها * بلى ان من زار القبور ليبعدا
وان اراد ما هو اعم حتى يشمل التقرير المصاحب للنفي فالخلاف فيه موجود مشهور ذكره هو في حرف النون
انتهى ولا يخفى ان البيت شاذ كما صرح به الرضي والمذكور في مغني اللبيب ان جماعة من المتقدمين والمتأخرين
منهم الشلوبين قالوا انه اذا كان قبل النفي استفهام فان كان على حقيقته فجوابه كجواب النفي المجرد وان كان مرادا
به التقرير فالاكثر ان يجاب بما يجاب به النفي رعيا للفظ ويجوز عند امن اللبس ان يجاب بما يجاب به الايجاب
رعيا للمعنى وعلى ذلك قول الانصار للنبي صلى الله عليه وسلم وقد قال لهم ألستم ترون لهم ذلك نعم وقول
جحدر * أليس الليل يجمع ام عمرو * وايانا فذاك بنا تداني
نعم وترى الهلال كما نراه * ويعلوها النهار كما علاني
وعلى ذلك جرى كلام سيبويه وقال ابن عصفور اجرت العرب التقرير في الجواب مجرى النفي المحض
وان كان ايجابا في المعنى فاذا قيل ألم اعطك درهما قيل في تصديقه نعم وفي تكذيبه بلى وذلك

لان المقرر قد يوافقك فيما تدعيه وقد يخالفك فاذا قال نعم لم يعلم هل اراد نعم اسلفتني على اللفظ
او نعم اعطيتني على المعنى فلذلك اجابوا على اللفظ ولم يلتفتوا الى المعنى واما نعم في بيت جحدر
فجواب لغير مذكور وهو ما قدره في اعتقاده من ان الليل يجمعه وام عمرو وجاز ذلك لامن اللبس
لعلمه ان كل احد يعلم ان الليل يجمعه مع ام عمرو او هو جواب لقوله وارى الهلال كما تراه واما
قول الانصاري فجائز لامن اللبس لانه قد علم انه يريد نعرف لهم ذلك وعلى هذا يحمل استعمال
سيبويه لها بعد التقرير انتهى والاحسن ان تكون نعم في البيت جوابا لقوله فذاك بنا تدانى ثم قال
ابن هشام ويتخرج على هذا انه لو اجيب الست بربكم بنعم لم يكف في الاقرار لان الله سبحانه اوجب في الاقرار
بما يتعلق بالربوبية ما لا يحتمل غير المعنى المراد من المقر ولهذا لا يدخل في الاسلام بقوله لا اله الا الله
برفع اله لاحتماله لنفي الوحدة ولعل ابن عباس رضي الله عنهما انما قال انهم لو قالوا نعم لم يكن اقرارا وافيا
وجوز الشلوبين ان يكون مراده رضي الله عنه انهم لو قالوا نعم جوابا للملفوظ على ما هو الافصح لكان
كفرا اذ الاصل تطابق السؤال والجواب لفظا وفيه نظر لان التكفير لا يكون بالاحتمال والكلام عند جمع
تمثيل لخلقه تعالى اياهم جميعا في مبدأ الفطرة مستعدين للاستدلال بالادلة الافاقية والانفسية
المؤدية الى التوحيد كما نطق به قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة الحديث مبني على تشبيه
الهيئة المنتزعة من تعريضه سبحانه اياهم لمعرفة ربوبيته ووحدانيته بعد تمكينهم منها بما ركز فيهم من
العقول والبصائر ونصب لهم في الآفاق والانفس من الدلائل تمكينا تاما ومن تمكنهم منها تمكنا
كاملا وتعرضهم لها تعرضا قويا بالهيئة المنتزعة من حمله تعالى اياهم على الاعتراف بها بطريق الامر ومن
مسارعتهم الى ذلك من غير تلعثم اصلا من غير ان يكون هناك اخذ واشهاد وسؤال وجواب
ونظير ذلك في قول ما في قوله سبحانه فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين
ومن ذلك سائر ما يحكى عن الجماد والحيوان كقوله

شكى الي جملي طول السرى ❁ مهلا رويدا فكلانا مبتلي

وقوله ❁ امتلأ الحوض وقال قطني ❁ مهلا رويدا قد ملأت بطني

وجعل قوله سبحانه ان تقولوا من تلوين الخطاب وصرفه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى معاصريه من اليهود تشديدا في الالزام او اليهم والى متقدميهم بطريق التغليب وهو مفعول له
لما قبله من الاخذ والاشهاد او لمقدر يدل عليه ذلك والمعنى على مذهب البصريين فعلنا ما فعلنا
كراهة ان تقولوا وعلى ما يقول الكوفيون لئلا تقولوا يوم القيمة عند ظهور الامر والحاق العذاب
بمن اشرك انا كنا عن هذا اي وحدانية الربوبية غافلين لم ننبه عليه وانما لم يصح هذا
الاعتذار حينئذ على ما قيل لانهم نبهوا بنصب الادلة وجعلوا متهيئين لتحقيقها تاما التحقيق الحق
وانكار ذلك مكابرة فكيف يمكنهم ان يقولوا ذلك او تقولوا في ذلك اليوم انما اشرك آباؤنا
من قبل اي ان آباءنا هم اخترعوا الاشراك وهم سنوه من قبل زماننا وكنا نحن ذرية
من بعدهم لا نهتدي الى سبيل التوحيد افتهلكنا اي اتؤاخذنا فتهلكنا اليوم بالعذاب
بما فعل المبطلون من آبائنا المضلين لان ذلك تقليد واولى بالخلود دون الجمع وفضل القول

عطف

عطف على تقولوا وقرأها ابو عمرو بالياء على الغيبة لان صدر الكلام عليها ووجه قراءة الخطاب ما علمت
وقال البعض ان ذلك لقول الرب تعالى بكم وانما لم ينفع العذر هذا القول لان ما ذكر من استعدادهم يحقق
علمهم بالسالف اليه اذ التقليد عند قيام الدلائل والقدرة على الاستدلال بها مما لا مساغ اليه
اصلا هذا والذي عليه المحدثون والصوفية قاطبة ان الله تعالى اخذ من العباد باسرهم ميثاقا
قالبيا قبل ان يظهروا بهذه البنية المخصوصة وان الاخراج من الظهر كان قبل ايضا فقد اخرج احمد
والنسائي وابن جرير وابن مردويه والحاكم وصححه والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى اخذ الميثاق من ظهر آدم بنعمان يوم عرفة فاخرج
من صلبه كل ذرية ذرأها فنثرها بين يديه كالذر ثم كلمهم قبلا قال الست بربكم قالوا بلى شهدنا
واخرج مالك في الموطأ واحمد وعبد بن حميد والبخاري في التاريخ وابو داود والترمذي وحسنه
والنسائي وابن جرير وخلق كثير عن مسلم بن يسار الجهني ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى
عنه سئل عن هذه الآية واذ اخذ ربك الخ فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
سئل عنها فقال ان الله خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت
هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء
للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال الرجل يا رسول الله ففيم العمل فقال اذا خلق العبد
للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخله الله الجنة واذا
خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخله النار والبيضاوي
حمل الآية في تفسيره على التمثيل وكذا في شرح المصابيح وذكر فيه ان ظاهر حديث عمر رضي الله تعالى عنه لا
يساعد ذلك ولا ظاهر الآية لانه سبحانه لو اراد ان يذكر انه استخرج الذرية من صلب آدم دفعة واحدة
لا على توليد بعضهم من بعض على مر الزمان لقال واذ اخذ ربك من ظهر آدم ذريته والتوفيق
بينهما ان يقال المراد من بني آدم آدم واولاده وكانه صار اسما للنوع كالانسان والبشر والمراد
بالاخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر آدم اكتفاء بذكر الاصل
عن ذكر الفرع وقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث مسح ظهر آدم يحتمل ان يكون الماسح الملك
الموكل على تصوير الاجنة وتخليقها وجمع موادها واسند الى الله تعالى لانه الآمر كما اسند التوفي اليه في
قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والمتوفي لها هو الملك لقوله تعالى تتوفاهم الملائكة
ويحتمل ان يكون الماسح هو الله تعالى ويكون المسح من باب التمثيل وقيل هو من المساحة بمعنى التقدير
كانه قال قدر ما في ظهره من الذرية انتهى كلامه وقال بعضهم ليس المعنى في الحديث انه تعالى اخرج الكل
من ظهر آدم عليه السلام بالذات بل اخرج من ظهره ابناءه الصلبية ومن ظهورهم ابناءهم الصلبية وهكذا
الى آخر السلسلة لكن لما كان المظهر الاصلي ظهره عليه الصلاة والسلام وكان مساق الحديث لبيان
حال الفريقين اجمالا من غير ان يتعلق بذكر الوسائط غرض علمي نسب اخراج الكل اليه واما الآية
الكريمة فحيث كانت مسوقة للاحتجاج على الكفرة المعاصرين لرسول الله صلى الله عليه وسلم وبيان
عدم افادة الاعتذار باسناد الاشراك الى آبائهم اقتضى الحال نسبة اخراج كل واحد منهم الى ظهر ابيه من غير

لتعرض لاخراج الابناء الصلبية لآدم عليه السلام من ظهره قطعا وعدم بيان الميثاق في الخبر الوارد
ليس بيانا للعهد ولا مستلزما له انتهى وانت تعلم ان التاويل الذي ذكره البيضاوي يأبى عنه
كل الاباء حديث ابن عباس رضي الله عنه وان ما ذكره البعض من ان مساق الحديث بيان حال
الفريقين اجمالا يأباه ظهور عدم الشؤال عن حالهما البيان الحديث لبيانه فان الظاهر ان الصحابة
انما سأله عليه الصلوة والسلام عما اشكل عليه من معنى الآية من الاشهاد هل هو حقيقة او على
الاستعارة فلما اجابه صلى الله عليه وسلم بما عرف منه ما اراده سكت لانه كان بليغا ولو اشكل
عليه من جهة اخرى لكان الواجب بيان تلك الجهة وكذا فهم الفاروق رضي الله عنه ومن هنا
يعلم ان قول الامام ان ظاهر الآية يدل على اخراج الذرية من ظهور بني آدم وليس فيها ما يدل على انهم
اخرجوا من صلب آدم ولا ما يدل على نفيه الا ان الخبر دل عليه فيثبت خروجهم من آدم بالحديث ومن
بنيه بالآية لا يطابق سياق الحديث كما لا يخفى وقال الشيخ شهاب الدين التوربشتي انما حيد
كثير من اهل العلم في الهرب عن القول في معنى الآية بما يقتضيه ظاهر الخبر لكان قوله سبحانه
ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فقالوا ان كان هذا الاقرار من اضطرار حيث
كوشفوا بحقيقة الامر وشاهدوه عين اليقين فلهم ذلك اليوم ان يقولوا شهدنا فلما زال
عنا علم الضرورة ووكلنا الى رأينا كان منا من اصاب ومنا من اخطأ وان كان عن استدلال
ولكنهم عصموا عنده من الخطاء فلهم ايضا ان يقولوا ايدنا يوم الاقرار بتوفيق وعصمة وحرمناها
من بعد ولو امددنا بها ابدا لكانت شهادتنا في كل حين كشهادتنا في اليوم الاول فتعين
حينئذ ان يراد بالميثاق ما ركب الله تعالى فيهم من العقول وآتاهم من البصائر لانها هي الحجة الباقية
والمانعة عن قولهم انا كنا الخ لان الله تعالى جعل الاقرار والتمكن من معرفة ربوبيته ووحدانيته
سبحانه حجة عليهم في الاشراك كما جعل بعث الرسول حجة عليهم في الايمان بما اخبر عنه من الغيوب
انتهى وحاصله انه لو لم تؤول الآية بما ذكر يلزم انه لا يكونوا محجوجين بما ذكر وقد اجيب
عنه باختيار كل من الشقين ودفع محذوره اما الاول فبان يقال اذا قالوا شهدنا يومئذ
فلما زال علم الضرورة ووكلنا الى رأينا كان منا من اصاب ومنا من اخطأ ... قلنا كذبتم بل ارسلنا الرسل
رسلنا تترى ليوقظوكم عن سنة الغفلة واما الثاني فبان يقال هذا مشترك الالزام
فانه اذا قيل لهم الم نمنحكم العقول والبصائر فلهم ان يقولوا فاذا حرمنا اللطف والتوفيق فاي
منفعة لنا في العقل والبصيرة وذكر محيي السنة في جواب انه كيف تلزم الحجة ولا احد يذكر ذلك
الميثاق ان الله تعالى قد اوضح الدلائل على وحدانيته وصدق رسله فيما اخبروا به فمن انكره
كان معاندا ناقضا للعهد ولزمته الحجة ونسيانه وعدم حفظه لا يسقط الاحتجاج بعد اخبار
المخبر الصادق ولا يخفى ما فيه ولهذا اجاب بعضهم بان قوله تعالى ان تقولوا الخ ليس مفعولا له
لقوله تعالى واشهدهم وما يتفرع عليه من قولهم بلى شهدنا حتى يجب كون ذلك الشهادة و
الاشهاد محفوظا لهم في الزامهم بل لفعل مضمر ينسحب عليه الكلام والمعنى فعلنا ما فعلنا من الامر
بذكر الميثاق وبيانه كراهة ان تقولوا او لئلا تقولوا ايها الكفرة يوم القيامة انا كنا غافلين

عن

من ذلك الميثاق لم تنبهوا عليه في دار التكليف والا لعملنا بموجبه هذا على قرائة الجمهور
واما على قرائة ابي عمرو فهو مفعول له لنفس الامر المضمر العامل في اذ اخذ والمعنى اذكر لهم الميثاق
الماخوذ منهم فيما مضى لئلا يعتذروا يوم القيامة بالغفلة عنه او بتقليد الآباء ثم قال هذا على
تقدير كون شهدنا من كلام الذرية وهو الظاهر فاما على تقدير كونه من كلامه تعالى فهو
العامل في ان تقولوا ولا محذور اصلا والمعنى شهدنا قولكم هذا لئلا تقولوا يوم القيمة الخ
لانا نردكم ونكذبكم حينئذ انتهى ولا يخفى ان ما ذكره اولا من تعلق ان وما بعدها بفعل مضمر
ينسحب عليه الكلام او بنفس الفعل المضمر العامل في اذ واضح في دفع السؤال الذي اشرنا اليه
وانه لعمري في غاية الحسن لان الظاهر تعلقه بالاشهاد وما تفرع عليه وارد الجواب مع عدم
العدول عنه التجاوز عن العدول عنه ويؤيد ما ذكره ثانيا من كون شهدنا من كلامه تعالى وكونه
العامل ما اخرجه ابن عبد البر في التمهيد من طريق السدي عن ابي مالك وعن ابي صالح عن
ابن عباس وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود وناس من الصحابة انهم قالوا في الآية لما اخرج الله تعالى آدم
من الجنة قبل ان يهبط من السماء مسح صفحة ظهره اليمنى فاخرج منه ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئة
الذر فقال لهم ادخلوا الجنة برحمتي ومسح صفحة ظهره اليسرى فاخرج منه ذرية سوداء كهيئة
الذر فقال ادخلوا النار ولا ابالي فكذلك قوله تعالى اصحاب اليمين واصحاب الشمال
ثم اخذ منهم الميثاق فقال الست بربكم قالوا بلى فاعطاه طائفة طائعين وطائفة كارهين
على وجه التقية فقال هو والملائكة شهدنا ان تقولوا ... الحديث وفيه مخالفة لما روي
عن الحبر من ان الاخذ كان بنعمان اذ هو ظاهر في كون ذلك بعد الهبوط وهذا ظاهر في
كونه كان قبل وفي بعض الاخبار ما يقتضي انه كان اذ كان عرشه سبحانه على الماء فقد اخرج
عبد بن حميد والحكيم الترمذي في نوادر الاصول والطبراني وابو الشيخ في العظمة وابن مردويه
عن ابي امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله الخلق وقضى القضية واخذ
ميثاق النبيين وعرشه على الماء فاخذ اهل اليمين بيمينه واخذ اهل الشمال بيده
الاخرى وكلتا يدي الرحمن يمين فقال يا اصحاب اليمين فاستجابوا له فقالوا لبيك
ربنا وسعديك قال الست بربكم قالوا بلى قال يا اصحاب الشمال فاستجابوا له فقالوا
لبيك ربنا وسعديك قال الست بربكم قالوا بلى فخلط بعضهم ببعض الخبر وذكر بعضهم
انه كان بالهند حيث هبط آدم عليه السلام وآخرون انه كان في موضع الكعبة وان
الذرية المخرجة من ظهر آدم عليه السلام كالذر احاطت به وجعل الحل الذي يشغله اذ
ذاك حرما وليس لهذا سند يعول عليه والتوفيق بين هذه الروايات مشكل الا
ان يقال بتعدد اخذ الميثاق واليه ذهب سادة الصوفية قدس الله تعالى اسرارهم لكن
ليس كلامهم باختلاف النوع فقد قال بعضهم رأيت من يستحضر قبل ميثاق الست
ستة مواثيق اخرى ... فذكرت ذلك لشيخنا رضي الله عنه فقال ان قصد القائل
بالحضرات الستة التي عرفها قبل ميثاق الست الكليات فسلم واما ان اراد جملة الحضرات

البتة فيكون قبل الست في اكثر من ذلك ويلزم في ذلك ما في فهم الحديث كذلك الميثاق على
وجه السلب الكلي ممنوع وتضعيف حديث النوى ايضا ممنوع على ذلك هل تذكر ادراك
كلا الا من في ادنى رتب فقال بعضهم ستذكر الا ان هذا الميثاق بالامس كان على اثار فيها
الى هو التي اخرى كانت قبل ويمكن ان يقال نزعهم تركا لك الف السنة العمر المشركين يذكر
ذلك الميثاق الا احد مطلقا وذكر قطب الحق والدين العلامة الشيرازي في التوفيق بين
الآية والخبر الذي كلاما تمنا مختلفا وتكلموا بالقبول وحاصله ان الجليل النبي صلى
الله عليه وسلم اذ سئل عن الآية من قبل السائل الحكيم وذلك انه عليه الصلاة والسلام سئل
عن بيان الميثاق الحالي فاجاب ببيان الميثاق المقالي على الخلق وجه بيانه ان الاستشهاد
كان للميثاق فانتج بني آدم احدهما المتعدية الى العقل من نصب الدلائل الخفية على الاعتراف
الحالي وثانيهما المقالي الذي المتعدية الى النقل بل يتوقف على توقيف والتعريف على احوال الانبياء
من الازل الى الابد كالذرية عليهم السلام فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان بعض الله ذريتهم
عن ان وكذا الميثاق الذي يتعدى اليه يعرفهم منها [illegible] مسح ظهر آدم
عليه السلام في الازل واخرج الذرية ليعرف منه ان هذا النسل الذي يخرج في الابد من اصلاب
بني آدم هو الذي اخرج في الازل من صلب آدم واخذ منه الميثاق المقالي الازلي كما اخذ
منهم في الابد بالتدريج حين اخرجوا الميثاق الحالي الابدي وهو حسن كما قالوا لكن ينبغي
ان يحمل الازل فيه والابد على الجانبان ان خروج النسل [illegible] يوم القيمة وعلى العقول يعلم قطعا
بنيه هو خاص بالسلطة على وجه خاص كما في محله والمرجات الازلي والاليم حرف
اجماع السلف والتابعين بين الآية وكان الله ولم يكن معه شيء ونقل عن بعض الآخرين
سائق في دفع ذلك فقال المحققون هم الصور العلمية القديمة التي هي ماهيات الاشياء
وحقائقها ويسمونها الاعيان الثابتة وليست تلك الصور موجودة في الخارج فلا يتعلق بها
بحيث ذلك الثبوت جعل بل هي في ذاتها عرية عما يجعلها تلك الصورة وهي صادرة
عنه تعالى بالفيض الاقدس وقد صرحوا بانها شئونات واعتبارات للذات الاحدية وجوابهم
بقولهم بلى انما هو بلسان استعدادهم الازلية الاعيانية التي هي بعد تحققها في الخارج التي
وهو مبني على الفرق بين الثبوت والوجود وقد تراع طويل كما من تتبع والتصديق سيجي
من الحق ومن هنا انتج لبعض الافاضل وجه آخر في التوفيق بين الآية والحديث وهو ان المراد
بالذرية المستخرجة من صلب آدم عليه السلام وبنيه هو الصور العلمية والاعيان الثابتة والمراد
باستخراجها هو تجلي الذات الاحدية وظهورها بها وان نسبة الاخراج الى ظهورهم باعتبار ان الصور
اذا وجدت في الاعيان كانت عينهم وان تلك المقاولة حالية استعدادية ازلية اقالية الازلية
حادثة وهذا هو المراد بما نقل الشيخ العارف ابو عبد الرحمن السلمي عن الحقائق عن [illegible] حيث
قال الوجد عم لم يبق كون الا [illegible] ظاهرهم لها [illegible] حين [illegible] الصور
الانسية ثم اخرجهم بمشيئته خلقا واودعهم في صلب آدم فقال سبحانه واذ اخذ ربك كما اخبر

ان غايتهم وهم غير موجودين الا بوجود علم اذ كانوا واجدين الحق في غير وجودهم الفهم وكان
الحق بالحق في ذلك موجودا وانشد السلمي لبعضهم

لو يسمعون كما سمعت كلامها ❊ خروا لعزة ركعا وسجودا

انتهى ولا يخفى ان هذا التوفيق بعيد بمراحل عن ذوق ارباب الظاهر لمخالفته لظواهر الاخبار
والمتبادر من الآثار وما نقل عن بيان فيه وهو اول كلامه انجح لمرائية واختلافهم لكرامة
وحبيلهم فتومنا في غوامض غيب الملكوت وبعده ما ذكر ويشمل لسائر الخلق سعيدهم و
شقيهم لا يخلو عن بعد وذكر الشيخ الاكبر قدس سره ان الله تعالى ابدع المبدعات وتجلى ببيان
الاحدية في الربوبية فقال الست بربكم والمخاطب في غاية الصفاء فقالوا بلى فكان تكثيل
الصفاء انهم لما يروه به فان الوجود الحادث حجاب محجوب وهذا الاشهاد كان للاشهاد رحمة
لانه سبحانه ما قال الحمد وحدي انقيادا عليهم لما علم انهم يشركون به تعالى عن ذلك علوا كبيرا
بما انهم من حظ الطبيعي وبما انهم من قول الاقتداء بالاولى وما يعلمه الا قليل وانت تعلم ان تحقيق
المغرمين اعتبروا الوحدانية في الاشهاد وكذا في الشهادة كما مرت الاشارة اليه وقد لطفت الاثار
به ومن ذلك ما اخرجه عبد الله بن احمد بن حنبل في زوائد المسند والبيهقي وابن عساكر وجماعة
عن ابي بن كعب انه قال في الآية جمعهم جميعا فجعلهم ارواحا في صورهم ثم استنطقهم فتكلموا ثم اخذ
عليهم العهد والميثاق واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى قال فاني اشهد عليكم السموات
السبع واشهد عليكم اباكم آدم ان تقولوا يوم القيمة انا لم نعلم بهذا اعلموا انه لا اله غيري ولا تشركوا
بي شيئا اني سارسل اليكم رسلي يذكرونكم عهدي وميثاقي وانزل عليكم كتبي قالوا نشهد بانك
ربنا والهنا لا رب لنا غيرك ولا اله لنا غيرك فاقروا ورفع عليهم آدم ينظر اليهم فرأى الغني و
الفقير وحسن الصورة ودون ذلك فقال يا رب لولا سويت بين عبادك قال اني احببت
ان اشكر وليس بمدفع ما يقال ان اقرار الذراري بربوبيته تعالى لا ينافي الشرك لان المشركين
قائلون بربوبيته سبحانه كما يدل عليه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله والمعتزلة ينكرون اخذ الميثاق المقالي المشار اليه في الاخبار ويقولون انها من
جملة الآحاد فلا يلزمنا ان نترك لها ظاهر الكتاب وطعنوا في صحتها بمقدمات عقلية مبنية
على قواعد فلسفية على ما هو دأبهم في امثال هذه المطالب قالوا اولا ان اخذ الميثاق
لا يكون الا من العاقل فيجب ان يتذكر الانسان في هذا العالم ذلك الميثاق اذ لا يجوز للعاقل
ان ينسى مثل هذه الواقعة العظيمة نسيانا كليا فحيث نسي كذلك دل على عدم وقوعها ونحو هذا
الدليل ابطل التناسخ واجيب بان العلم انما هو بخلق الله تعالى فجاز ان لا يخلقه لحكمة على
ان دليل بطلان التناسخ ليس منحصرا بما ذكر فقد استدلوا ايضا على بطلانه بلزوم ان يكون للبدن
نفسان كما بينه الامام في المباحث المشرقية وان يكون عدد الهالكين مساويا لعدد
الكائنين والطوفانات العامة تأبى هذا التساوي على انه يمكن ان يجاب بالفرق بين
التناسخ وبين ما نحن فيه وذلك انا اذا كنا في ابدان اخرى وبقينا فيها سنين امتنع

في مجرى العادة نسيان احوالها واما اخذ الميثاق فانما حصل باسرع زمان فلم يبعد حصول
النسيان فيه ولبعضهم اجاب بان النسيان وعدم التذكر هنا لبعد الزمان واعترض بان اهل
الآخرة يعرفون كثيرا من احوال الدنيا كما نطقت بذلك الآيات والاخبار اللهم الا ان يقال
ان ذلك خصوصية الدار وقالوا ثانيا ان تلك الذرية المأخوذة من ظهر آدم عليه السلام لابد
ان يكون لكل واحد منها قدر من البنية حتى يحصل فيه العلم والفهم ومجموعها لا تحويه عرصة الدنيا فيمتنع
حصوله في ظهر آدم ليؤخذ ثم يرد واجيب بانه مبني على كون الحيوة مشروطة بالبنية المخصوصة
كما هو مذهب الخصوم والبرهان قائم على بطلانه كما تقرر في الكلام فيجوز ان يخلق الله تعالى الحيوة في
جوهر فرد وتلك الذرية المخرجة كانت كالذر وهو قريب من الجوهر وكون المجموع لا تحويه عرصة
الدنيا غير مسلم وان كان الاخذ في السماء قبل هبوط آدم عليه السلام فالدائرة واسعة وان كان
اذ كان العرش على الماء فالدائرة اوسع ولا مانع اذا كان في الارض ان يكون اجتماع الذر كما
بينها وبين السماء وان الفضاء عظيم وان صغرت قاعدته وان اعتبر ان الانسان عبارة عن النفس
الناطقة وانها جوهر غير متحيز ولا حال فيه لم يحتج الى الفضاء اصلا الا من فيه ما فيه وقالوا ثالثا انه لا فائدة
في اخذ الميثاق لانهم لا يصيرون بسببه مستحقين للثواب والعقاب على انهم ادون حالا من الاطفال
والطفل لا يتوجه عليه التكليف فكيف يتوجه على الذر واجيب بان فائدة الاخذ غير منحصرة
في الاستحقاق المذكور بل يجوز ان تكون لاظهار كمال القدرة لمن حضر من الملائكة او اقامة الحجة يوم
القيامة كما يقتضيه قول البعض في الآية وكونهم اذ ذاك ادون حالا من الاطفال في حيز
البطلان كما لا يخفى على من هو دون حال من الاطفال وقالوا رابعا انه سبحانه قال و
لقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقال جل وعلا فلينظر الانسان مم خلق
خلق من ماء دافق وكون اولئك الذر اناسي ينافي كون الانسان مخلوقا مما ذكر واجيب
بان الانسان في هذه النشأة مخلوق من ذلك ولا يلزم منه ان يكون في تلك النشأة
كذلك على ان الله تعالى لا يعجزه شيء وبالجملة ينبغي للمؤمن ان يصدق بذلك الاخذ فقد
نطقت به الاخبار الصادرة من منبع الرسالة ولا يلتفت الى قول من قال انها مع كثرتها لا
لكونها من الاحاد فان ذلك يؤدي الى سد باب كبير من الفتوحات الغيبية ويحرم قائله
من عظيم المنح الالهية وقد روى البيهقي في المدخل عن الشافعي انه قال الذين لقيناهم كلهم
يثبتون خبر الواحد عن النبي صلى الله عليه وسلم ويجعلونه سنة حمد من
تبعها وعيب من خالفها وقال من خالف هذا المذهب كان عندنا مفارقا سبيل
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واهل العلم بعدهم وكان من اهل الجهالة وفي جامع
الاصول عن رزين عن ابي رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا اعرفن الرجل منكم
يأتيه الامر من امري اما امرت به او نهيت عنه وهو متكئ في اريكته فيقول ما ندري ما هذا
عندنا كتاب الله وليس هذا فيه بحديث ولا ينبغي البحث عن كيفية ذلك فانه من العلوم
المسكوت عنها المحتاجة الى كشف الغطاء وفيض العطاء ومن ذلك ما اخرجه الجندي في

فضائل

فضائل مكة وابو الحسن القطان والحاكم والبيهقي في شعب الايمان وضعفه عن ابي سعيد
الخدري قال حججنا مع عمر رضي الله عنه فلما دخل الطواف استقبل الحجر فقال اني اعلم انك حجر
لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلك ما قبلتك ثم قبله فقال
له علي كرم الله وجهه يا امير المؤمنين انه ينفع ويضر قال بم قال بكتاب الله عز وجل قال واين
ذلك من كتاب الله قال قال الله تعالى واذ اخذ ربك الآية الى قوله سبحانه بلى وذلك ان الله
عز وجل خلق آدم عليه السلام ومسح على ظهره فاخرج ذريته فقررهم بانه الرب وانهم العبيد
واخذ عهودهم ومواثيقهم وكتب ذلك في رق وكان لهذا الحجر عينان ولسان فقال له افتح فاك
ففتح فاه فالقمه ذلك الرق فقال اشهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيمة واني اشهد لسمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يؤتى يوم القيامة بالحجر الاسود وله لسان ذلق يشهد لمن
يستلمه بالتوحيد فهو يا امير المؤمنين يضر وينفع فقال عمر رضي الله عنه اعوذ بالله تعالى ان اعيش
في قوم لست فيهم يا ابا الحسن قيل ومن هنا يعلم سر قوله صلى الله عليه وسلم الحجر يمين الله تعالى
في ارضه والكلام في ذلك شهير هذا ومن الناس من ذكر ان الناس بعد ان قالوا بلى منهم من
سجد سجدتين ومنهم من لم يسجد اصلا ومنهم من سجد مع الاولين السجدة الاولى ولم يسجد الثانية
ومنهم من عكس فالصنف الاول يعيشون مؤمنين ويموتون كذلك والثاني هم الذين يعيشون
كفارا ويموتون كذلك والثالث هم الذين يعيشون مؤمنين ويموتون كفارا والرابع هم الذين
يعيشون كفارا ويموتون مؤمنين انتهى وهو كلام لم يشهد له كتاب ولا سنة فلا يعول عليه
ومثله القول بان بعضا من القائلين بلى قد مكر بهم اذ ذاك حيث ظهر لهم ابليس في ذلك الجمع
وظنوا انه القائل الست بربكم فعنوه بالجواب واولئك هم الاشقياء وبعضا عظم الرب سبحانه
فعرفوه واجابوه واولئك هم السعداء وهذا عندي من البطلان بمكان والذي ينبغي اعتقاده
انهم كلهم وجهوا الجواب لرب الارباب نعم ذهب البعض الى ان البعض اجابوا كرها واستدلوا له
ببعض الآثار السالفة وذهب اهل هذا القول الى ان اطفال المشركين في النار ومن قال انهم
في الجنة ذهب الى انهم اقروا عند اخذ الميثاق اختيارا فيدخلون الجنة بذلك الاقرار والله سبحانه
ارحم الراحمين واسناد القول في الآية على بعض الاقوال فيها الى الجميع انما هو باعتبار وقوعه
من البعض فان وقوعه من الكل باطل بداهة ومثل هذا واقع في الآيات كثيرا **وكذلك نفصل
الآيات** اي ذلك التفصيل البليغ المستتبع للمنافع الجليلة نفصلها لا غير ذلك **ولعلهم
يرجعون** عما هم عليه من الاصرار على الباطل نفعل التفصيل المذكور وقيل المعنى ولعلهم يرجعون
الى الميثاق الاول فيذكرونه ويعملون بمقتضاه نفعل ذلك واياما كان فالواو ابتدائية
كالتي قبلها وجوز ان تكون عاطفة على مقدر اي ليقفوا على ما فيها من المرغبات والزواجر وليظهر
الحق ولعلهم يرجعون وقيل انها سيف خطيب هذا **ومن باب الاشارة في الآيات**
قالوا واسئلهم عن القرية اي من اهل قرية الجسد وهم الروح والقلب والنفس الامارة و
توابعها التي كانت حاضرة البحر اي مشرفة على شاطئ بحر البشرية اذ يعدون في السبت يتجاوزون

ثم الذين هم

حمده الله تعالى يوم يحرم عليهم تناول بعض اللذات النفسانية والعادية من ملك الاعلى انما هو النفس
الامارة فانها في مواسم الطاعات والكف عن الشهوات كشهر رمضان مثلا حريصة على تناول ما نهيت عنه
والامر حريصة على ما منع اذ تاتيهم حيتانهم وهي الامور التي نهوا عن تناولها يوم سبتهم الذي امروا
بتعظيمه شرعا قريبة المأخذ ويوم لا يسبتون لا تاتيهم بان لا تهياء لهم ما يريدونه كذلك نبلوهم
نعاملهم معاملة من يختبرهم بما كانوا يفسقون اي بسبب فسقهم المستمر طبعا قال بعضهم ما كان ما
فضح الله تعالى الاكحال الاسلاميين من اهل زماننا في اجتماع حظوظها النفسانية من الطعام
والملاهي والمناكح ظاهرة في الاسواق والمحافل في الايام المعظمة كالاعياد والاوقات المباركة كزيارة
زيارة مشاهد الصالحين المعلومة المشهورة بين الناس واذ قالت امة منهم وهي القلب واتباعه
للامة الواعظة وهي الروح واتباعها لم تعظون قوما وهي النفس الامارة وقواها الله مهلكهم او
معذبهم عذابا شديدا على فعلهم قالوا معذرة الى ربكم اي نعظهم معذرة اليه تعالى وذلك انا
خلقنا امرين بالمعروف ناهين عن المنكر فنريد ان نقضي ما علينا ليظهر انا ما تغيرنا عن وصفنا
ولعلهم يتقون لانهم قابلون لذلك بحسب الفطرة فلا ييئس من تقواهم فلما نسوا ما ذكروا به لغلبة
الشقوة عليهم انجينا الذين ينهون عن السوء وهم الروح والقلب واتباعهما فانهم كلهم نهوا عن
ذلك الا ان بعضهم مل وبعضهم لم يمل واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس اي شديد
وهو عذاب حرمان قبول الفيض بما كانوا يفسقون اي بسبب تماديهم على الخروج عن الطاعة
فلما عتوا عما نهوا عنه اي ابوا ان يتركوا ذلك قلنا لهم كونوا قردة خاسئين اي جعلنا طباعهم
كطباعهم وذلك فوق حرمان قبول الفيض واذ تاذن ربك اي اقسم ليبعثن عليهم الى يوم القيمة
اي قيامتهم من يسومهم وهو التجلي الجلالي سوء العذاب وهو عذاب القهر وذل اتباع الشهوات
وقطعناهم اي فرقنا بني اسرائيل الروح في الارض اي ارض البدن امما جماعات منهم الصالحون
اي الكاملون في الصلاح كالعقل ومنهم دون ذلك فيه كالقلب ومن جعل القلب اكمل من العقل
عكس الامر وبلوناهم بالحسنات والسيئات بتجليات الجمال والجلال لعلهم يرجعون بالفناء
الينا فخلف من بعدهم خلف وهي النفس وقواها ورثوا الكتاب وهو ما الهم الله تعالى العقل
والقلب ياخذون عرض هذا الادنى وهي الشهوات الدنية واللذات الفانية ويجعلون
ما ورثوه ذريعة الى اخذ ذلك ويقولون سيغفر لنا لانا واصلون كاملون وهذا
حال الكثير من متصوفة زماننا فانهم يتهافتون على الشهوات تهافت الفراش على النار ويقولون
ان ذلك لا يضرنا لانا واصلون ويحكى عن بعضهم انه يأكل لحم الصرف ويقول انا النقي و
الاثبات يدفع ضرره وهو خطأ فاحش وضلال بين اعاذنا الله تعالى واياكم من ذلك واعظم
منه اعتقاد حل اكل مثل الميتة من غير عذر شرعي لاحدهم ويقول كل من انا بحر والبحر لا ينجس
ولا يدري هذا الضال ممن يعتقد ذلك انجس من الكلب والخنزير ومنهم من يحكي عن بعض
الكاملين المكملين من اهل الله تعالى ما يؤيد دعواه وهو كذب لا اصل له وحاشا ذلك الكامل
مما نسبه اليه حاشاه وان ياتهم عرض مثله ياخذوه اي انهم مصرون على هذا الفعل القبيح الم

يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب الوارد فيما الهم الله العقل والقلب الا يقولوا على الله الا الحق فكيف
عدلوا عنه ودرسوا ما فيه مما فيه رشادهم والدار الاخرة المشتملة على اللذات الروحانية خير للذين
يتقون عرض هذا الادنى والذين يمسكون بالكتاب اي يتمسكون بما الهم الله تعالى العقل والقلب
من الحكم والمعارف واقاموا الصلوة ولم يالوا جهدا في الطاعة انا لا نضيع اجر المصلحين منهم و
اجرهم متفاوت حسب تفاوت الصلاح حتى انه ليصل الى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا
خطر على قلب بشر واذ نتقنا الجبل فوقهم وهو جبل الامر الرباني والقهر الالهي كانه ظلة غمامة
عظيمة وظنوا انه واقع بهم ان لم يتقبلوا احكام الله سبحانه خذوا ما اتيناكم بقوة بجد وعزيمة
واذكروا ما فيه من الاسرار والحكم لعلكم تتقون تنتظمون في سلك المتقين على اختلاف مراتب تقواهم
والكلام على قوله سبحانه واذ اخذ ربك الخ من هذا الباب يغني عنه ما ذكرناه خلال
تفسيره من كلام اهل الله قدس الله تعالى اسرارهم خلا انه ذكر بعضهم ان اول ذرة اجابت ببلى
ذرة النبي صلى الله عليه وسلم وكذا هي اول مجيب من الارض لما خاطب الله سبحانه
السموات والارض بقوله جل وعلا ائتيا طوعا او كرها فقالتا اتينا طائعين وكانت
من تربة الكعبة وهي اول ما خلق من الارض ومنها دحيت كما جاء عن ابن عباس
وكان يقتضي ذلك ان يكون مدفنه صلى الله عليه وسلم بمكة حيث كانت تربته
الشريفة منها وقد رووا ان المرء يدفن حيث كانت تربته ولكن قيل ان الماء لما تموج
رمى الزبد الى النواحي فوقعت درة ذرة النبي صلى الله عليه وسلم الى ما يحاذي
مدفنه الكريم بالمدينة ويستفاد من هذا الكلام انه عليه الصلوة والسلام هو الاصل
في التكوين والكائنات تبع له صلى الله عليه وسلم قيل ولكون ذرته ام الخليقة
سمي اميا وذكر بعضهم ان الباء لكونه اول حرف فتقت الذرة به فمها حين تكلمت لم
تزل الاطفال في هذه النشأة ينطقون به في اول امرهم والابدع فكل مولود يولد
على الفطرة قيل ولعظم ما اودع الله سبحانه في الباء من الاسرار افتتح تعالى به كتابه
بل افتتح كل سورة به لتقدم البسملة المفتتحة به على كل سورة ما عدا التوبة وافتتاحها
ببراءة واول هذه اللفظة الباء ايضا ولكون الهمزة وتسمى الفا اول حرف قرع اسماعهم
في ذلك المشهد كان اول الحروف لكنه لم يظهر في البسملة لما اشرنا اليه اول الكتاب
والله تعالى الهادي الى صوب الصواب **واتل عليهم** عطف على المضمر العامل في اذ
اخذ وارد على نمط الانباء عن الحور بعد الكور اي واقرأ على اليهود او على قومك
كما في الخازن **نبأ الذي آتيناه آياتنا** اي خبره الذي له شأن وخطر وهو
كما رواه ابن مردويه وغيره من طرق عن ابن عباس بلعم بن باعوراء وفي لفظ بلعام بن
باعور وكان من الكنعانيين وفي رواية عنه وعن ابي طلحة انه من بني اسرائيل واخرج
ابن عساكر عن ابن شهاب انه امية بن ابي الصلت واخرج ابو الشيخ عن مجاهد انه رجل
من بني اسرائيل له زوجة تدعى البسوس وفي رواية اخرى اخرجها ابن ابي حاتم عنه

انه النعمان بن صيفي الراهب وكونه امرأ ثيليث انسب بالمقام كما لا يخفى والاشهر انه
بلعام او بلعم وكان قد اوتي علما ببعض كتب الله تعالى ودون ذلك في الشهرة انه امية
وكان قد قرأ بعض الكتب **فانسلخ منها** اي من تلك الآيات انسلاخ الجلد من الشاة
والمراد انه خرج منها بالكلية بان كفر بها ونبذها وراء ظهره وحقيقة السلخ كشط الجلد وازالته
بالكلية عن المسلوخ عنه ويقال لكل شيء فارق شيئا على اتم وجه انسلخ منه وفي التعبير به ما لا
يخفى من المبالغة واستأنس بعضهم بهذه الآية لان العلم لا ينزع من الرجال حيث قال سبحانه
فانسلخ منها ولم يقل نزعنا منه فانسلخت منه **فاتبعه الشيطان** اي لحقه وادركه كما قال
الراغب بعد ان لم يكن منه كأنه لسبقه بالايمان والطاعة وقال الجوهري يقال اتبعت
القوم اذا سبقوك فلحقتهم وكان المعنى جعلهم تابعين لي بعد ما كنت تابعا لهم وحينئذ
مبالغة في اللحوق اذ جعل كأنه امام للشيطان والشيطان يتبعه ومن الذم بمكان وتكره
قوله ﴿ وكان فوق من جند ابليس فارتقى ﴾ به الحال حتى صار ابليس من جنده
ورجح بعضهم بان معناه استتبعه اي جعله تابعا له وهو على ما قيل متعد لمفعولين حذف
ثانيهما اي اتبعه خطواته وقرئ فاتبعه من الافتعال **فكان من الغاوين** فصار من
زمرة الضالين الراسخين في الغواية بعد ان كان مهتديا وكيفية ذلك على القول بانه
بلعام ان موسى عليه السلام لما قصد حرب الجبارين اتى قوم بلعام اليه وكان عنده اسم الله تعالى
الاعظم فقالوا له ان موسى رجل حديد وان معه جنودا كثيرة وانه قد جاء ليخرجنا من
ارضنا فادع الله تعالى ان يرده عنا فقال ويلكم نبي الله ومعه الملائكة والمؤمنون فكيف
ادعو عليهم وانا اعلم من الله تعالى ما اعلم واني ان فعلت ذهبت دنياي واخرتي فالحوا عليه
فقال حتى اوامر ربي فاتي في المنام وقيل له لا تفعل فاخبر قومه فاهدوا له هدية فقبلها
ولم يزالوا يتضرعون اليه حتى فتنوه فجعل يدعو على موسى عليه السلام وقومه الا ان الله تعالى
جعل يصرف لسانه الى الدعاء على قومه نفسه فقالوا له يا بلعام اتدري ما تصنع انك
لتدعو علينا فقال هذا امر قد غلب الله تعالى عليه فاندلع لسانه ووقع على صدره فقال
يا قوم قد ذهبت مني الدنيا والآخرة ولم يبق الا المكر والحيلة جملوا النساء وارسلوهن
وامروهن ان لا يمنعن انفسهن فان القوم سفر وان الله يكره الزنا وانهم ان وقعوا فيه هلكوا
ففعلوا ذلك فافتتن زمري بن شالوم رأس سبط شمعون بن يعقوب بامرأة منهن
تسمى كستي بنت صور فنهاه موسى عليه السلام عن الفاحشة فابى وادخلها قبته وزنا بها
فوقع فيهم الطاعون حتى هلك منهم سبعون الفا ولم يرتفع حتى قتلهما فنحاص بن العيزار بن
هارون وكان غائبا اول الامر وعن مقاتل ان ملك البلقاء قال له ادع الله على موسى
عليه السلام فقال انه من اهل ديني ولا ادعو عليه فنصب له خشبة ليصلبه عليها فدعا بالاسم
الاعظم ان لا يدخل الله موسى المدينة فاستجيب له ووقع بنو اسرائيل في التيه فقال موسى
يارب باي ذنب هذا فقال سبحانه بدعاء بلعام فقال رب كما سمعت دعاءه علي فاسمع

دعائي

رحاني عليه فدعا الله عز شأنه ان ينزع عنه الاسم الاعظم والايمان فنزع الله عنه المعرفة وسلخه
منها فخرجت من صدره كحمامة بيضاء وورد هذا بان التيه كان رحمة وراحة لموسى عليه السلام وانما
عذب به بنو اسرائيل وقد كان ذلك بدعائه عليه السلام على انه في الدعاء ليسلب الايمان مقالا
وانا اعجب لم لم يدع هذا النبي بالاسم الاعظم الذي كان يدعو على ملك البلقاء ليخلص من شره
ودعا على موسى عليه السلام ما هي الا هنات سوداء وجاء في كلام ابي المعتمر انه كان قد اوتي
النبوة ويرده ان الانبياء عليهم السلام لا يجوز عليهم الكفر عند احد من العقلاء وكان مراده من النبوة ما
اوتيه من الآيات وذلك كقوله صلى الله عليه وسلم من حفظ القرآن فقد طوى النبوة بين جنبيه
واخرج ابن المنذر عن مالك بن دينار انه كان من علماء بني اسرائيل وكان موسى عليه السلام
يقدمه في الشدائد ويكرمه وينعم عليه فبعثه الى ملك مدين يدعوهم الى الله وكان مجاب الدعوة
فترك دين موسى عليه السلام واتبع دين الملك وهذه الرواية تعضد اولى الروايتين بالعقول
واما على القول بانه امية فلانه كان قد قرأ الكتب القديمة وعلم ان الله مرسل رسولا ورجا ان يكون
هو ذلك الرسول فاتفق ان خرج الى البحرين وتنبأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقام هنالك
ثماني سنين ثم قدم فلقي رسول الله في جماعة من اصحابه فدعاه الى الاسلام وقرأ عليه سورة يس
حتى اذا فرغ منها وثب امية يجر رجليه فتبعته قريش تقول ما تقول يا امية فقال اشهد انه على الحق
قالوا فهل تتبعه قال حتى انظر في امره فخرج الى الشام وقدم بعد وقعة بدر يريد ان يسلم فلما اخبر
ترك الاسلام وقال لو كان نبيا ما قتل ذوي قرابته فذهب الى الطائف ومات به فاتت اخته
الفارعة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألها عن وفاته فذكرت له انه انشد عند موته ﴿

كل عيش وان تطاول دهرا ﴿ صائر مرة الى ان يزولا
ليتني كنت قبل ما قد بدا لي ﴿ في قلال الجبال ارعى الوعولا
ان يوم الحساب يوم عظيم ﴿ شاب فيه الصغير يوما ثقيلا

ثم قال لها عليه الصلاة والسلام انشديني من شعر اخيك فانشدته ﴿

لك الحمد والنعماء والفضل ربنا ﴿ ولا شيء اعلى منك جدا وامجد
مليك على عرش السماء مهيمن ﴿ لعزته تعنو الوجوه وتسجد

من قصيدة طويلة اتت على آخرها ثم انشدته قصيدته التي يقول فيها ﴿

وقف الناس للحساب جميعا ﴿ فشقي معذب وسعيد

والتي فيها ﴿

عند ذي العرش يعرضون عليه ﴿ يعلم الجهر والسر الخفيا
يوم ياتي الرحمن وهو رحيم ﴿ انه كان وعده ماتيا
رب ان تعف فالمعافاة ظني ﴿ او تعاقب فلم تعاقب بريا

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اخاك آمن شعره وكفر قلبه وانزل الله تعالى الآية واما
على القول بانه النعمان فلانه كان قد ترهب في الجاهلية ولبس المسوح فقدم المدينة فقال
للنبي صلى الله عليه وسلم ما هذا الذي جئت به فقال عليه الصلاة والسلام الحنيفية

دين ابراهيم عليه السلام قال فانا عليها فقال عليه الصلوة والسلام لست عليها ولكنك ادخلت
فيها ما ليس منها فقال امات الله تعالى الكاذب منا طريدا وحيدا ثم خرج الى الشام وارسل الى المنافقين
ان استعدوا السلاح ثم اتى قيصر وطلب منه جندا ليخرج النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة
فمات بالشام طريدا وحيدا واما على القول بانه البسوس فقد اخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن
ابن عباس انه رجل اعطي ثلاث دعوات مستجابات وكانت له امرأة تدعى البسوس له منها ولد فقالت
اجعل لي منها واحدة قال فلك الذي تريدين قالت ادع الله تعالى ان يجعلني اجمل امرأة في بني اسرائيل
فدعا الله تعالى فجعلها اجمل امرأة فيهم فلما علمت ان ليس فيهم مثلها رغبت عنه وارادت شيئا آخر
فدعا الله تعالى ان يجعلها كلبة فصارت كلبة فذهبت دعوتان فجاء بنوها فقالوا ليس بنا
على هذا قرار قد صارت امنا كلبة يعيرنا الناس بها فادع الله ان يردها الى الحال التي
كانت عليها فدعا فعادت كما كانت فذهبت الدعوات الثلاث فيها ومن هنا قيل اشأم من البسوس
وفي الخازن ان البسوس اسم لتلك الرجل وليس بشيء وهذه الرواية ايضا لا ينطبق عليها نظم القرآن
الكريم كما لا يخفى والذي نعرفه ان البسوس التي يضرب بها المثل هي بنت منقذ التميمية خالة
جساس بن مرة بن ذهل الشيباني قاتل كليب وفي قصتها طول وقد ذكرها الميداني وغيره
وعن الحسن وابن كيسان ان المراد بهذا الذي اوتي الآيات فانسلخ منها منافقوا اهل الكتاب
الذين كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم كما يعرفون ابناءهم ولم يؤمنوا به صلى الله عليه وسلم
ايمانا صحيحا ويبعد ذلك افراد الموصول وعن قتادة ان هذا مثل لمن عرض عليه الهدى
واستعد له فاعرض عنه وابان تقبله وفيه بعد ومخالفة للروايات المشهورة واوهن الاقوال
عندي قول ابي مسلم ان المراد به فرعون والمراد بالآيات الحجج والمعجزات الدالة على صدق موسى
عليه السلام وكانه قيل واتل عليهم نبأ فرعون اذ اتيناه الحجج الدالة على صدق موسى عليه السلام
فلم يقبلها **ولو شئنا لرفعناه بها** كلام مستأنف مسوق لبيان ما ذكر من الانسلاخ وما
يتبعه وضمير رفعناه للذي وضمير بها للآيات والباء سببية ومفعول المشيئة محذوف وهو
مضمون الجزاء كما هو القاعدة المستمرة اي لو شئنا رفعه لرفعناه الى منازل الابرار بسبب تلك الآيات
والعمل بما فيها والضمير المنصوب للكفر المفهوم من الكلام السابق اي لو شئنا لازلنا الكفر بالآيات
فالرفع من قولهم رفع الظلم عنا وهو خلاف الظاهر جدا وان روي عن مجاهد مثله بل ابعد
منه ما نقل عن البلخي والزجاج من ارجاع ضمير بها للمعصية **ولكنه اخلد الى الارض** اي ركن الى الدنيا
ومال اليها وبذلك فسره السدي وابن جبير واصل الاخلاد اللزوم للمكان من الخلود وما في
ذلك من الميل فرعيه وتعبير الارض بالدنيا لانها حاوية لملاذها وما يطلب منها وقال الراغب
المعنى ركن الى الارض ظنا انه يخلد فيها وفيه عن واصل الارض بالسفالة **واتبع هواه** في ايثار
الدنيا واعرض عن مقتضى تلك الآيات الجليلة وفي تعليق الرفع بالمشيئة ثم الاستدراك
عنه بفعل العبد تنبيه كما قال ناصر الدين على ان المشيئة سبب لفعله الموجب الى رفعه
وان عدمه دليل عدمها دلالة انتفاء المسبب على انتفاء سببه وان السبب الحقيقي هو المشيئة

وان

وان ما نشاهده من الاسباب وسائط معتبرة في حصول المسبب من حيث ان المشيئة تعلقت به
كذلك وكان من حقه كما قال الخفاجي ان يقول ولكنه لم يرد فاعرض عنه فاوقع موقعه
ما ذكر مبالغة لانه كناية عنه والكناية ابلغ من التصريح وتنبيها على ما حمله عليه وان حب الدنيا رأس كل
خطيئة وما الطف نسبة ايتاء الآيات والرفع اليه تعالى ونسبة الانسلاخ والاخلاد الى العبد مع ان
الكل من الله اذ فيه من تعليم العباد حسن الادب ما فيه ومن هنا قال صلى الله عليه وسلم ان الخير
بيديك والشر ليس اليك والزمخشري لما رأى ان ظاهر الآية مخالف لمذهبه دال على وقوع الكل
بمشيئة الله تعالى اخلد الى التأويل فجعل المشيئة مجازا عن سببها وهو لزوم العمل بالآيات بقرينة الاستدراك
بما هو فعل العبد المقابل للزوم الآيات وهو الاخلاد الى الارض اي ولو لزمها لرفعناه وهو من قبيل
نزع الخف قبل الوصول الى الماء والمصير الى المجاز قبل اوانه بجاز ان يكون لو شئنا باقيا على حقيقته
والاخلاد الى الارض مجازا عن سببه الذي هو عدم مشيئة الرفع بل الاخلاد ولم يعتمد على كونه لغوا
المقابل حينئذ وفي الكشف ان حمل المشيئة على ما هي مسببة عنه في زعمه ليس اولى من حمل الاخلاد على
ما هو مسبب عنه في زعمنا كيف وقوله سبحانه ولو شئنا استدراك لقوله فانسلخ منها على ان
الاخلاد هو الميل والارادة والميل والارادة ونحوهما من المعاني ليست من افعال العباد بالاتفاق
ثم الحكم المقارن من فعل القلب عندهم ثم قوله سبحانه من يهد الله وقوله تعالى ولقد ذرانا بعد كان ما
اهل السنة ابلغ تأكيد ولكن الزمخشري لا يبالي بذلك **فمثله كمثل الكلب** وهو حيوان معروف
وجمعه اكلب وكلاب وكلابات كما قال ابن سيده وكليب كعبيد وهو قليل ويجمع اكلب على اكالب
ويضرب المثل في خساسته لانه يأكل العذرة ويرجع في قيئه والجيفة احب اليه من اللحم الغريض
نعم هو احسن من الرجل السوء وما ينسب الى الاشتفي

ليت الكلاب لنا كانت مجاورة ۞ وليتنا ما نرى من نرى احدا
ان الكلاب لتهدي في مرابضها ۞ والناس ليس بهاد شرهم ابدا

وفي شعب الايمان للبيهقي عن الفقيه منصور انه كان ينشد لنفسه

الكلب احسن عشرة ۞ وهو النهاية في الخساسه
ممن ينازع في الرياسة ۞ قبل اوقات الرياسه

والمثل بمعنى الصفة كما قال غير واحد فصفته كصفة الكلب وقيل المراد كالكلب في الخسة
ان تحمل عليه اي شددت عليه وطردته **يلهث او تتركه** على حاله **يلهث** اي انه دائم اللهث على
كل حال واللهث ادلاع اللسان بالنفس الشديد وذلك طبع في الكلب لا يقدر على نفض
الهواء المتسخن وجلب الهواء البارد بسهولة لضعف قلبه وانقطاع فؤاده بخلاف سائر
الحيوانات فانها لا تحتاج الى النفس الشديد ولا يلحقها الكرب والمضايقة الا عند التعب
والاعياء واتيان الجملة الاسمية على الشرطية بان يقال فصار مثله كمثل الكلاب للايذان بدوام
اتصافه بتلك الحالة الخسيسة وكمال استمراره عليها والخطاب في فعل الشرط لكل احد ممن
له حظ من الخطاب فانه ادخل في اشاعة فظاعة حاله والجملتان الشرطيتان قيل لا محل لهما

من الاعراب لانها تفصيل لما اجمل في المثل وتفسير لما ابهم فيه ببيان وجه الشبه على منهاج قوله تعالى خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون اثر قوله سبحانه ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم وقيل انها في محل
النصب على الحالية من الكلب بناء على تحولها الى معنى التسوية كما تحول الاستفهام اليه ذلك في قوله تعالى
سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم كانه قيل لاهثا في الحالين والجملة الشرطية كاد منا تقع حالا مطلقا
وقال صاحب المفتاح انها لا تكاد تقع كذلك بتمامها بل انما اريد وقوعها حالا فجعلت جزاء عن ذي
الحال نحو جاءني زيد وهو ان تسأله يعطك فيجعل جملة اسمية مع الواو لان الشرط لصدارته لا يكاد
يرتبط بما قبله الا ان يكون هناك فضل قوة ثم يجوز اذا اخرجتها عن حقيقتها سواء عطف عليها النقيض
وحينئذ يجب ترك الواو كما فيما نحن فيه ام لم يعطف وحينئذ يجب الواو لئلا يحمل الا التباس
بالشرط الحقيقي نحو آتيك وان لم تأتني والتشبيه قيل من تشبيه المفرد بالمفرد وقيل وعليه كثير
من المحققين انه تشبيه الهيئة المنتزعة مما عراه من سوء الحال واضطراب القلب ودوام القلق والا
وعدم الاستراحة بحال من الاحوال بالهيئة المنتزعة مما ذكر في حال الكلب وجاء وقد اشرنا اليه
سابقا ان بلعام لما دعا على موسى عليه السلام خرج لسانه فتدلى على صدره وجعل يلهث كالكلب
الى ان هلك ووجه الشبه لا يعقل وحيث ذلك اشارة الى وصف الكلب او المنسلخ من
الايات وما فيه من الايذان بالبعد لما مر غير مرة مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا يريد كما قال ابن
عباس اهل مكة كانوا يتمنون هاديا يهديهم وداعيا يدعوهم الى طاعة الله ثم لما جاءهم من لا
يشكون في صدقه وامانته كذبوه واعرضوا عن الآيات ولم يؤمنوا بها او اليهود كما قال غير واحد
حيث قرأوا نعت النبي صلى الله عليه وسلم في التوراة وذكر القرآن المعجز وما فيه فصدقوه و
بشروا الناس باقتراب مبعثه وكانوا يستفتحون به فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فانسلخوا من حكم
التوراة او الاعم من هؤلاء وهؤلاء من كل من اتصف بهذا العنوان كما في الخازن وبالاول
ويدخل اليهود في ذلك دخولا اوليا فاقصص القصص القصص مصدر سمي به المفعول
كالسلب واللام فيه للعهد والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها اي اذا تحقق ان المثل المذكور
مثل هؤلاء المكذبين فاقصص ذلك عليهم لعلهم يتفكرون فيخرجون عما هم عليه من الكفر
والضلال والجملة في موضع الحال من ضمير المخاطب او في موضع المفعول له اي فاقصص راجيا
لتفكرهم او رجاء لتفكرهم ساء مثلا استيناف مسوق لبيان كمال قبح المكذبين بعد البيان
السابق وساء بمعنى بئس وفاعلها مضمر ومثلا تمييز مفسر له ويستغنى بتذكير التمييز وجمعه
وغيرها عن مثل ذلك بالضمير واصلها التعدي لواحد والمخصوص بالذم قوله سبحانه القوم
الذين كذبوا بآياتنا وحيث وجب صدق الفاعل والتمييز والمخصوص على شيء واحد
والمثل مغاير للقوم لزم تقدير محذوف في المخصوص وهو الظاهر او التمييز اي ساء مثلا مثل
القوم او ساء اهل مثل القوم وفي الحواشي الشهابية نقرؤه باضافة مثل نحو عجبت ومثل بكسر فسكون
للقوم ورفعه فيما للتعجب وتقديرها على فعل بالضم كتعجب الرجل ومثل القوم فاعل اي ما
اسوأهم والموصول في محل جر صفة للقوم او هو بمعنى بئس ومثل فاعل والموصول هو المخصوص

في محل رفع بتقدير مضاف اي مثل الذين الخ وقد ابو حيان في هذه القراءة تمييزا ورده السمين بانه
لا يحتاج الى التمييز اذا كان الفاعل ظاهرا حتى جعلوا الجمع بينهما ضرورة وفيه ثلاثة مذاهب المنع مطلقا
والجواز كذلك والتفصيل فان كان مغايرا جاز نحو نعم الرجل شجاعا زيد والا امتنع وبعضهم يجعل
المخصوص محذوفا وفي كونه ما هو خلاف واعادة القوم موصوفا بالموصول مع كفاية الضمير بان
يقال ساء مثلا مثلهم للايذان بان مدار السوء ما في حيز الصلة ولم يطلع قوله سبحانه وانفسهم
كانوا يظلمون به فانه اما معطوف على كذبوا داخل معه في حكم الصلة بمعنى جمعوا بين امرين
تكذيب الكتاب وظلمهم انفسهم خاصة او منقطع عنه بمعنى وما ظلموا الا انفسهم فان وبالها
لا يتخطاها واياما كان ففي ذلك تلميح الى ان تكذيبهم بالآيات متضمن للظلم بها وان ذلك ايضا
معتبر في القصر المستفاد من التقديم ورجح الطيبي والقطب وغيرهما انه بجملته على تقدير الانقطاع
تذييل وتأكيد للجملة التي قبلها ولكن كلام بعضهم ان تقديم المفعول على الوجه الاول لرعاية
الفاصلة وعلى الوجه الثاني للاشارة الى التخصيص وان سبب ظلمهم انفسهم هو التكذيب
وفيه خفاء كما لا يخفى هذا ثم ان هذه الآية مما زعم علماء السوء بها انه الثاني وقد ذكر مولانا
الطيبي طيب الله ثراه ان من تفكر في هذا المثل وسائر الامثال المضروبة في التنزيل في حق
المشركين والاصنام من بيت العنكبوت والذباب تحقق لان علماء السوء اسوء واقبح من ذلك
فانهم مع شمول علمهم وما هم فيه من لهثهم في الدنيا ما لها وجاهها والركون الى لذاتها
وشهواتها من متابعة النفس الامارة وارخاء زمامها في مراتعها فانا لله والمسلمين من ذلك
ونقل عن شيخ الاسلام شهاب الدين السهروردي انه كتب الى الامام فخر الدين الرازي تغمدهما الله
برضوانه ان من تحقق في الزمان لنشر العلم عظمت نعمة الله تعالى عليه فينبغي للمتطلعين الحذاق من ارباب
الديانات ان يمدوه بالدعاء الصالح ليصفي الله تعالى مورد علمه بحقائق التقوى ومصدره من شوائب
الهوى اذ قطرة من الهوى تكدر بحرا من العلم ونوازع الهوى الركون في النفس المستجنة اياه من
محتدها من العالم السفلي اذا شاب العلم خالطه من اوجه واذا صفت مصادر العلم وموارده من
الهوى امدته كلمات الله تعالى التي ينفد البحر دون نفادها ويبقى العلم على كمال قوته وهذه رتبة
الراسخين في العلم المتوسمين به وهم ورثة الانبياء عليهم السلام لكن علمهم على علمهم وتناسب العمل
والعلم فيهم حتى صحت اعمالهم والمعتبت وصارت مسامرات سرية ومحاورات روحية وتشكلت
الاعمال بالعلوم لكمال لطافتها وتشكلت العلوم بالاعمال لقوة فعلها وسرايتها الى الاستعداد
وفي اتباع الهوى اخلاد الى الارض قال تعالى ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض واتبع
هواه فتظهر نور الفكرة عن رذائل التخيلات والارتهان بالموهومات التي اثرت العقول
السفلى الذاهبة للنفوس القاصرة هو من شأن البالغين من الرجال فتعجب نفوسهم الطاهرة
الملأ الاعلى فتسرح في ميادين القدس فالنزاهة النزاهة من حطام الدنيا والزار الزار
من استعداد نظر الخلق وعقابهم فتلك مصارع الادوار وطالب الرفيق الاعلى كم محدث
والتنزيهات الالهية واردة عليه لكان على صورة الابتكار واستيعاب الشافي الابتكار بعد

الا التكار وكثرة ولوجه في حريم القرب الالهي والتماسه مع الانتهاس في بحار عين اليقين وغسله نفث دلائل البرهان بنور البيان فالبرهان للافكار والاسرار الى آخر ما قال وبالجملة موعظة تسئل تعالى ان يهدينا لما اشارت اليه مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِي وَمَن يُضْلِلْ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ تذييل وتأكيد لما تضمنته القصة السابقة على ما يشير اليه كلام بعضهم وقال آخر انه تعالى امر نبيه صلى الله عليه وسلم بان يقص على اولئك الضالين قصص غيرهم ليتفكروا ويتركوا ما هم عليه عقب ذلك بتحقيق ان الهداية والضلالة من جهته سبحانه وانما العظة والتذكير من قبيل الوسائط العادية في حصول الاهتداء لكونها دواعي الى صرف المكلف اختياره نحو تحصيله حسبما نيط به خلق الله اياه والمراد بحقيقة الهداية ما يوجب الاهتداء قطعا لا لان حقيقتها الدلالة الموصلة الى البغية كما يوهمه كلام بعض الاصحاب بل لانها الفرد الكامل من حقيقة الهداية التي هي الدلالة الى ما يوصل لاسنادها الى الله تعالى وترتيب الاهتداء عليها ومقابلتها بالضلال وما معه ولا يخفى ان الهداية بهذا المعنى يلزمها الاهتداء فيكون الاخبار باهتداء من هداه الله على ما قيل على حد الاخبار في شعري شعري وهو مفيد تعظيم شأن الاهتداء وانه في نفسه كمال جسيم ونفع عظيم وانه كاف في نيل كل شرف في الاولى والعقبى واختار بعض المحققين انه ليس المقصود مجرد الاخبار بما ذكر ليتوهم عدم الافادة بحسب الظاهر ويحتاج الى توجيه بذلك بل هو قصر الاهتداء على من هداه الله تعالى حسبما يقتضيه تعريف الخبر فالمعنى من يخلق فيه الاهتداء فهو المهتدي لا غير كائنا من كان ولا يخلو عن حسن الا انه قد يقال ان الاول اوفق بالمقابل وافراد المهتدي رعاية للفظ من وجمع الخاسرين رعاية لمعناها للايذان بان الحق واحد وطرق الضلال متشعبة وفي الآية تصريح بان الهدى والضلال من الله تعالى فسبحان من اضل المعتزلة وَلَقَدْ ذَرَأْنَا كلام مستأنف مقرر لمضمون ما قبله بطريق التذييل والذرء بالهمز الخلق وبذلك فسره ابن عباس وغيره اي والله لقد خلقنا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ وهم المصرون على الكفر في علمه سبحانه واللام للعاقبة كما في قوله تعالى ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة واموالا في الحيوة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك وقول الشاعر

له ملك ينادي كل يوم ... لدوا للموت وابنوا للخراب

وفي الكشاف انهم جعلوا لاغراقهم في الكفر وشدة شكائمهم فيه انه لا يأتي منهم الا افعال اهل النار مخلوقين للنار دلالة على توغلهم في الموجبات وتمكنهم فيما يؤهلهم لدخولها واشار الى ان ذلك تذييل لقصة اليهود بعد ما عد من قبائحهم تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم كانه قيل انهم من الذين لا ينجع فيهم الانذار فدعهم واشتغل بامر نفسك ومن هو على دينك في لزوم التوحيد والآية على ما قال من باب الكناية الايمائية عند التغلب قدس سره وبينهم كلام ان الذي دعا الزمخشري الى ذلك لزوم كون الكفر مراد الله تعالى اذا اريد الظاهر وهو خلاف مذهبه وانت تعلم ان الكثير من اهل

السنة

110

السنة تأولوا الآية بحمل اللام على ما علمت لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان تعليل الخلق بالعبادة يأبى تعليله بجهنم ودخولها ثم ذهب ابن عطية منا الى الحمل على الظاهر وكون اللام للتعليل وادعى اناس ان التاويل مخالف للاحاديث الواردة في الباب كبعض الاحاديث التي تقدمت في آية اخذ الميثاق وما اخرجه الامام احمد في مسنده عن عبد الرحمن بن قتادة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى خلق آدم عليه السلام ثم اخذ الخلق من ظهره فقال هؤلاء في الجنة ولا ابالي وهؤلاء في النار ولا ابالي قال القائل فعلى ماذا العمل قال على مواقعة القدر وما اخرجه مسلم واهل السنن عن عائشة ام المؤمنين رضي الله تعالى عنها قالت ادرك النبي صلى الله عليه وسلم جنازة صبي من صبيان الانصار فقلت يا رسول الله طوبى له عصفور من عصافير الجنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يدريك ان الله تعالى خلق الجنة وخلق لها اهلا وهم في اصلاب آبائهم وخلق النار وخلق لها اهلا وهم في اصلاب آبائهم الى غير ذلك والى هذا ذهب الطيبي وايده بما اتيته وادعى ان فائدة القسم التنبيه على قلع شبه من يعتقد ان يتصدى لتأويل الآية وتحريف النص القاطع ونقل عن الامام ان الآية حجة لمذهب اهل السنة في مسئلة خلق الاعمال وارادة الكائنات لانه سبحانه صرح بانه جعل وخلق كثيرا من الجن والانس لجهنم ولا مزيد لبيان الله تعالى ولا يخفى ان الحمل على الظاهر مخالف لظاهر الآية التي ذكرناها وفي الكتاب الكريم كثير ما يوافقها على ان التعليل الحقيقي لافعاله تعالى ممنوع عند المشهور الامام الاشعري واصحابه وقال بعض المحققين المراد بالكثير الذين حقت عليهم الكلمة الازلية بالشقاوة لكن لا بطريق الجبر من غير ان يكون من قبلهم ما يؤدي الى ذلك بل لعلمه سبحانه بانهم لا يصرفون اختيارهم نحو الحق ابدا بل يصرون على الباطل من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم من الآيات والنذر فبهذا الاعتبار جعل خلقهم مغيا بجهنم كما انه جعل المؤمنين باعتبار استعدادهم الكامل الفطري للعبادة وتمكنهم التام منها جعل خلقهم مغيا بها كما نطق به قوله سبحانه وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون انتهى و عندي انه لا محيص من التاويل في هذا المقام فتدبر والله تعالى اعلم ثم ان الجار الاول متعلق بما عنده وتقديمه على المفعول الصريح لما في توابعه من نوع طول يؤدي توسيطه بينهما وتأخيره عنها الى الاخلال بجزالة النظم الجليل والجار الثاني متعلق بمحذوف وقع صفة لكثير وتقديم الجن لانهم اعرف من الانس في الاتصاف بما ذكر من الصفات واكثر عددا واقدم خلقا ولا يشكل انهم خلقوا من النار فلا يؤثر عليهم دخولها ولا يضرهم شيئا لانا نقول في دفع ذلك بعد العلامة خلقهم من النار بمعنى ان الغالب عليهم الجزء الناري لا يأبى تضررهم بها فان الانس خلقوا من الطين ويتضررون به والوجه في ذلك ان حقيقة النار لم تبق فيهم على ما هي عليه قبل خلقهم منها كما ان حقيقة الطين لم تبق في الانس على ما هي عليه قبل خلقهم منها على ان المخلوق من نار هو البدن والمعذب هو الروح وليست مخلوقة منها وعذاب الروح في قالب ناري معقول كعذابها في قالب طيني وقوله تعالى لَهُمْ قُلُوبٌ في محل النصب على انه صفة اخرى لكثير وقوله سبحانه لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا في محل الرفع على انه صفة لقلوب مبينة لكونها غير معهودة مخالفة لسائر افراد الجنس فاقدة لما ينبغي ان يكون او هي مؤكدة لما يفيده

تنكيرها وابهامها من كونها كذلك واريد بالقلب اللطيفة الانسانية وبالفقه الفهم وهو المعنى اللغوي له يقال فقهه بالكسر اي فهم وفقه بالضم اذا صار فقيها اي فهما وعالما بالفقه بالمعنى العرفي المبين في كتب الاصول والفعل هنا متعد لانه حذف مفعوله للتعميم اي لهم قلوب ليس من شأنها ان يفقهوا بها شيئا مما شأنه ان يفهم فيدخل فيه ما يليق بالمقام من الحق ودلائله دخولا اوليا وكذا الكلام في قوله جل وعلا **وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا** فيقال المراد لا يبصرون بها شيئا من المبصرات فيندرج فيه الشواهد التكوينية الدالة على الحق اندراجا اوليا وكذا يقال في قوله تبارك وتعالى **وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا** حيث يراد لا يسمعون بها شيئا من المسموعات فيتناول الايات التنزيلية على طرز ما سلف واما الوصفية في الاخيرين مثلها في الاول والمراد بالابصار والسماع المنفيين ما يختص بالعقلاء من الادراك على ما هو وظيفة الثقلين لا ما يتناول مجرد الاحساس بالشبح والصوت كما هو وظيفة الانعام ونحو ما في كلامهم نحو فلان لا يسمع الخنا اي لا يعتني به ولا يعرف سمعه البتة ويقبله ومن ذلك قول الشاعر

وعوراء الكلام صممت عنها ✽ واني لو اشاء لها سميع

وفي اعادة الخبر في الجملتين المعطوفتين مع انتظام الكلام بدون ذلك بان يقال واعين لا يبصرون بها واذان لا يسمعون بها ما لا يخفى من تقرير سوء حالهم وكذا في اثبات المشاعر الثلاثة لهم ثم وصف كل عما وصف به دون سلبها عنهم ابتداء بان يقال ليس لهم قلوب يفقهون بها ولا اعين يبصرون بها ولا اذان يسمعون بها ما لا يخفى على ما قيل من الشهادة بكمال رسوخهم في الجهل والغواية وتفسير الاية على هذا الوجه واعتبار حذف المفعول لما ذكرنا في الافعال الثلاثة هو الذي اختاره بعض المحققين لما فيه من الافصاح بكنه حالهم على ما اشار اليه واختار بعضهم التخصيص اي لا يفقهون الحق ودلائله ولا يبصرون ما خلق الله اعتبار الاعتبار ولا يسمعون المواعظ والايات سماع تأمل وتذكر وايا ما كان فالمراد انهم لم يصرفوا ما خلق لهم لما خلق له فكأنهم خلقوا كذلك ولو اريد حقيقته لم يتوجه الذم ولم تقم الحجة ومن ادعاها قال ان ذلك لسبب افاضة الحكيم حسب الاستعداد الازلي الغير المجعول فالذم بذلك للدلالة على سوء الاستعداد المنكر الاثر له وبالجملة لا تقوم الاية دليلا للجبر الصرف ولو ضم اليها ما قبلها والجبر المتوسط مما قال به اهل الحق وهو لبن خالص سائغ من بين فرث ودم وحاصله عند بعض المشايخ ان العبد مختار مجبور باختياره ولعل كلام حجة الاسلام الغزالي حيث قال في كلام طويل فان قلت اني اجد في نفسي اني ان شئت الفعل فعلت وان شئت الترك تركت فيكون فعلي حاصلا بي لا بغيري اجيب وقلنا هب انك وجدت من نفسك ذلك ولكن انا نقول وهل تجد من نفسك انك ان شئت ان تشاء شئت وان شئت ان لا تشاء لم تشأ ما اظنك تقول ذلك والا لذهب الامر فيه الى ما لا نهاية له فلا مشيئتك بك ولا حصول فعلك بعد حصول مشيئتك بك وانما انت مضطر في صورة مختار انتهى يرجع الى ما ذكرنا وقد استوفينا الكلام في هذا البحث في كتابنا الاجوبة العراقية عن الاسئلة الايرانية وهو لعمري من مشكلات المباحث التي سئل عنها الايرانيون **أُولَئِكَ** اي الموصوفون بالاوصاف المذكورة **كَالْأَنْعَامِ** اي في انتفاء الشعور على الوجه المذكور وقيل في ان مشاعرهم متوجهة الى اسباب التعيش مقصورة عليها وكان وجه الشبه

مدرك

مدرك ما قيل فيكون الجملة كالتأكيد له فلذا فصلت عنه **بَلْ هُمْ أَضَلُّ** من الانعام لانها تدرك ما من شأنها ان تدركه من المنافع والمضار فتجتهد في جلبها وسلبها غاية ما يمكنها وهؤلاء ليسوا كذلك حيث لا يميزون بين المنافع والمضار بل يعكسون الامر فيتركون النعيم ويقدمون على العذاب الاليم وقيل لانها اذا زجرت انزجرت واذا ارشدت الى طريق اهتدت وهؤلاء لا يهتدون الى شيء من الخيرات وقيل لانها لم تعط قدرة الى تحصيل الفضائل وهؤلاء اعطوا ولم ينتفعوا بما اعطوا ولانها وان لم تكن مطيعة لم تكن عاصية وهؤلاء عصاة فهم اسوء حالا لانها وقال بعضهم لانها تعرف صاحبها فتذكره وتطيعه وهؤلاء لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه ولا يطيعونه وبالجملة كون هؤلاء اضل مما لا شك فيه ووجوه ذلك كثيرة ولا تنافي بين الخبرين كما لا يخفى **أُولَئِكَ** اي المنعوتون بما ذكر من مثلية الانعام والشرية منها **هُمُ الْغَافِلُونَ** اي الكاملون في الغفلة عما فيه صلاحهم وقال عطاء عما اعد الله تعالى لاوليائه من الثواب ولاعدائه من العقاب وجعل بعضهم هذه الجملة كالبيان للجملة قبلها فلذا فصلت عنها **وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى** قيل تنبيه للمؤمنين على كيفية ذكره تعالى وكيفية المعاملة مع المخلين بذلك الغافلين عنه سبحانه وعما يليق به من الامور اثر بيان غفلتهم التامة وضلالتهم الطامة وسيأتي ان شاء الله تعالى وجه اخر لذكر ذلك والمراد بالاسماء كما قال حجة الاسلام الغزالي وغيره الالفاظ الموضوعة الدالة على المعاني المختلفة والحسنى تأنيث الاحسن افعل تفضيل ومعنى ذلك انها احسن الاسماء واجلها لانبائها عن احسن المعاني واشرفها وقيل المراد بالاسماء الصفات ويكون من قولهم طار اسمه في البلاد اي صيته ولغته والجمهور على الاول لقوله عز اسمه **فَادْعُوهُ بِهَا** لانه امر من الدعوة بمعنى التسمية كقولهم دعوته زيدا اي سميته او من الدعاء بمعنى النداء كقولهم دعوت زيدا اي ناديته وعلى التقديرين انما يلائم المعنى الاول على ما قيل **وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ** اي يميلون وينحرفون فيها عن الحق الى الباطل يقال لحد اذا مال عن القصد والاستقامة ومنه لحد القبر لكونه في جانبه بخلاف الضريح فانه في وسطه وقرأ حمزة هنا وفي فصلت يلحدون بالفتح من الثلاثي والمعنى واحد وروى ابو عبيدة عن الاحمر ان لحد بمعنى مارى وجادل والحد بمعنى مال وانحرف واختار الواحدي قراءة الجمهور قال ولا يكاد يسمع لاحد بمعنى الحد والالحاد في اسمائه سبحانه ان يسمى بما لا توقيف فيه او بما يوهم معنى فاسدا كما في قول اهل البدو يا ابا المكارم يا ابيض الوجه يا نحي ونحو ذلك فالمراد بالترك المأمور به الاجتناب عن ذلك وباسمائه ما اطلقوه عليه تعالى وسموه به على زعمهم لا اسمائه حقيقة وعلى ذلك يحمل ترك الاضمار بان يقال يلحدون بها وما قيل انما اريد بالاسماء التسميات فلذا ترك الاضمار ليس بشيء ومن فسر الالحاد في الاسماء بما ذكر ذهب الى ان اسماء الله تعالى توقيفية يراعى فيها الكتاب والسنة والاجماع فكل اسم ورد في هذه الاصول جاز اطلاقه عليه جل شأنه وما لم يرد فيها لا يجوز اطلاقه وان صح معناه وبهذا صرح ابو القسم القشيري في مفاتيح الحجج ومصابيح النهج وفي ابكار الافكار للامدي ليس مأخذ جواز تسميات الاسماء الحسنى دليلا عقليا ولا قياسا لفظيا والا لكان تسمية الرب تعالى فيها اطلاقا مع صحة معاني هذه التسميات في حقه وهي العلم

ظاهرا

والله اولى من التسمية سبحانه بكثير مما يشكل ظاهره بل مأخذ ذلك اناهو الاطلاق والاذن من الشارع فكل ما ورد
الاذن به منه جوزناه وما ورد المنع منه منعناه وما لم يوجد فيه اطلاق ولا منع فقد قال بعض اصحابنا بالمنع منه
وليس القول بالمنع مع عدم وروده اولى من القول بالجواز مع عدم وروده اذ المنع والجواز حكمان وليس اثبات
احدهما مع عدم الدليل اولى من الآخر بل الحق في ذلك هو الوقف وهو انا لا نحكم بجواز ولا منع والمنع في ذلك
كله الظواهر الشرعية كما هو المنع في سائر الاحكام وهو ان يكون ظاهرا في دلالته وفي صحته ولا يشترط
فيه القطع كما ذهب اليه بعض الاصحاب لكون المنع والجواز من الاحكام الشرعية والتفرقة بين حكم وحكم في اشتراط
القطع في احدهما دون الآخر تحكم لا دليل عليه انتهى وانت تعلم ان المشهور التفرقة بين الاحكام الاصولية
الاعتقادية والاحكام الفرعية العملية كما سنشير اليه ان شاء الله قريبا وخلاصة الكلام في هذا المقام
ان علماء الاسلام اتفقوا على جواز اطلاق الاسماء والصفات على الباري تعالى اذا ورد بها الاذن من الشارع
وعلى امتناعها اذا ورد المنع عنه واختلفوا حيث لا اذن ولا منع في جواز اطلاق ما كان سبحانه متصفا بمعناه
ولم يكن من الاسماء الاعلام الموضوعة في سائر اللغات اذ ليس في جواز اطلاقها عليه تعالى محل نزاع لاحد
ولم يكن اطلاقه موهما نقصا بل كان مشعرا بالمدح فمنعه جمهور اهل الحق مطلقا للخطر وجوزه المعتزلة
مطلقا ومال اليه القاضي ابو بكر لشيوع الاطلاق بحو خدا وتنكري من غير نكير فكان اجماعا ورد بان الاجماع
كاف في الاذن الشرعي اذا ثبت واعترضه امام الحرمين بانه قول بالقياس وهو حجة في العمليات والاسماء
والصفات من العلميات وروى بعضهم عنه التوقف وذكر في شرح المواقف ان القاضي ابا بكر ذهب الى
ان كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى جاز اطلاقه عليه اذا لم يكن موهما لما لا يليق بكبريائه تعالى ثم قال وقد يقال
لا بد مع نفي ذلك الايهام من الاشعار بالتعظيم حتى يصح الاطلاق بلا توقف وجعل مذهب المعتزلة غير مذهبه
والمشهور ما ذكرناه وفصل الغزالي قدس سره فجوز اطلاق الصفة وهو ما دل على معنى زائد على الذات
ومنع اطلاق الاسم وهو ما يدل على نفس الذات محتجا باباحة الصدق واستحبابه والصفة لقصها
النسبة الخبرية راجعة اليه وهي لا تتوقف الا على تحقق معناها بخلاف الاسم فانه لا يتضمن النسبة الخبرية
وانا ليس الا للابوين او من يجري مجراها واجيب بان ذلك حيث لا مانع من استعمال اللفظ الدال
على تلك النسبة والخطر قائم واين التراب من رب الارباب واختار جمع من المتأخرين مذهب الجمهور
قالوا ولا يطلق ما سمع على الوجه الذي سمع ولا يتجاوز ذلك الا في التعريف والتنكير سواء اوهم
كالصبور والشكور والجبار والرحيم او لم يوهم كالقادر والعالم والمراد بالسمعي ما ورد به كتاب
او سنة صحيحة او اجماع لانه غير خارج عنهما في التحقيق بخلاف الضعيفة والقياس ايضا ان قلنا ان
المسئلة من العلميات فالسنة الضعيفة كالحسنة الا ان الاحتياط في القياس كالاجماع واطلق بعضهم
المنع في القياس وهو الظاهر لاحتمال الايهام احد المترادفين دون الآخر وجعل بعضهم من الثابت بالقياس
المترادفات من لغة او لغات وليس بذلك ومن الثابت بالاجماع الصانع والموجود والواجب
والقديم قيل والعلة وقيل الصانع والقديم مسموعان كالحنان والمنان ونص بعض المحققين
على انه يمنع اطلاق غير المضاف اذا كان مرادفا للمضاف المسموع قياسا كما يمنع اطلاق ما ورد على وجه
المشاكلة والمجاز وانه لا يكفي ورود الفعل والمصدر ونحوهما في صحة اطلاق الوصف فلا يطلق

العليات اما ان قلنا انها من صح

الحارث والزارع والرامي والمستهزئ والمنزل والماكر عليه سبحانه وان جاءت ايات تشعر بذلك
هنا ومن الناس من قال ان الالفاظ الدالة على الصفات ثلاثة اقسام الاول ما يدل على صفات
واجبة وهو اصناف ما يصح اطلاقه منفردا ومضافا نحو الموجود والازلي والقديم وغيرها ومنها
ما يصح اطلاقه منفردا ومضافا الى ما لا يحتشم به نحو الملك والمولى والرب والخالق ومنها ما يصح مضافا
غير منفرد نحو يا منشئ الرفات ومقيل العثرات والثاني ما يدل على صفات ممتنعة نحو الجسد والوجه و
النزول والمجيء فلا يصح اطلاقه البتة وان ورد به السمع كان التاويل من العوائم والثالث ما لا يدل
على صفات واجبة ولا ممتنعة بل يدل على معان ثابتة نحو المكر والخداع وامثالها فلا يصح اطلاقه الا
اذا ورد التوقيف ولا يقال يا ماكر يا خادع البتة وان كان مذكورا ما يدل عليه كقوله تعالى ومكروا ومكر
الله انتهى ولا يخفى ما فيه وذكر الطيبي ان الاعتماد في الاطلاق وعدم الاطلاق التوقيف وان كل ما اذن
الشارع ان يدعى به الله عز اسمه سواء كان مشتقا او غير مشتق فهو اسم وكل ما نسب اليه سبحانه من غير
ذلك الوجه سواء كان مؤولا او غير مؤول فهو وصف وجعل الحيي وصفا والكريم اسما والدليل على انه
يقال يا كريم ولا يقال يا حيي مع ورود اللفظين فيه سبحانه فيما اخرجه ابو داود والترمذي
من حديث سلمان رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى حيي كريم يستحيي
اذا رفع العبد يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا وذكر ان التعريف في الاسماء للعهد و
ان العهد من المعهود لانه سبحانه امر بالدعاء بها ونهى عن الدعاء بغيرها واوعد على ذلك وروى
الشيخان وغيرهما من حديث ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال ان لله تعالى تسعة وتسعين
اسما من حفظها دخل الجنة وفي رواية احصاها وفي اخرى ان الله تعالى تسعة وتسعين اسما مائة
الا واحدا وابن وتر يحب الوتر والتاكيد لئلا يزاد على ما ورد وجاءت معدودة في بعض
الروايات بقوله عليه الصلوة والسلام هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس
السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب
الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل
اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم
الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد
المحصي المبدئ المعيد المحيي المميت الحي القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم
المؤخر الاول الآخر الظاهر الباطن الوالي المتعالي البر التواب المنتقم العفو الرؤف مالك الملك
ذو الجلال والاكرام المقسط الجامع الغني المغني المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي
الوارث الرشيد الصبور ونقل عن اهل البيت غير ذلك واخذوها من القرآن وجاء عندنا
ما يخالف هذه الرواية في بعض الاسماء وذكر غير واحد من العلماء ان هذه الاسماء منها ما يرجع الى
صفة فعلية ومنها ما يرجع الى صفة نفسية ومنها ما يرجع الى صفة سلبية ومنها ما اختلف في
رجوعه الى شيء مما ذكر وعدم رجوعه وهو الله تعالى والحق انه اسم للذات وهو الذي اليه يرجع
الامر كله وهذا ذهب الجل الى انه الاسم الاعظم وتنقسم قسمة اخرى الى ما لا يجوز اطلاقه على غيره سبحانه

التودد

كالله والرحمن وما يجري مجراه كالرحيم والكريم والى ما يباح ذكره وحده كاكثرها والى ما لا يباح ذكره كذلك بل مع مقابله
كالمميت والضار فانه لا يقال يا مميت يا ضار بل يقال يا محيي يا مميت يا نافع يا ضار والذي
اراه انه لا حصر لاسمائه عز شانه في التسعة والتسعين ويدل على ذلك ما اخرجه البيهقي عن ابن
مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصابه هم او حزن فليقل اللهم اني عبدك
وابن عبدك وابن امتك ناصيتي في يدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك اسألك
بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استأثرت
به في علم الغيب عندك ان تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وذهاب همي وجلاء
حزني الحديث وهو صريح في عدم الحصر كما ترى وحكى محيي الدين النووي اتفاق العلماء على ذلك
وان المقصود من الحديث الاخبار بان هذه التسعة والتسعين من احصاها دخل الجنة وهو لا
ينافي ان له تعالى اسماء غيرها غير موصوفة بذلك ونقل ابو بكر ابن العربي عن بعضهم ان لله سبحانه الف
اسم ثم قال وهذا قليل وهو كما قال وعن بعضهم انها اربعة الاف وعن بعض الصوفية انها لا
تكاد تحصى والمختار عندي عدم توقف اطلاق الاسماء المشتقة الراجعة الى نوع من الصفات
الثبوتية والفعلية وكذا الصفات السلبية عليه تعالى على التوقيف الخاص بل يصح الاطلاق بدونه
لكن بعد التحري التام وبذل الوسع فيما هو نص في التعظيم والحفظ الى الغاية عما يوهم ادنى شيء
معاذ الله في حقه سبحانه لانا مأذونون بتعظيم الله تبارك وتعالى في الاقوال والافعال ولم
يحد لنا حد فيه فمتى كان في الاطلاق تعظيم له عز وجل كان مأذونا به والتكليف منوط بالوسع
ولا يكلف الله نفسا الا وسعها فبعد بذل الوسع في التعظيم يرتفع الحرج وحديث الخطر الذي
يذكرونه ليستدل به من لم يصحح الاطلاق ما ثبت توقيفا الاطلاق عليه جل شانه او اجمعت الامة على
اطلاقه لان الثبوت فيما عدا ذلك ظني والخطر فيه يقيني والاسماء المعتبرة انما لم يوجد في كثير
من الروايات ذكرها وهي مشهورة من حديث الترمذي وقد قال انه حدثنا به غير واحد عن صفوان
بن صالح ولا نعرفه الا من حديثه وهو ثقة عند اهل الحديث وانت تعلم ان هذا العدد لا يثبت
باليقين بل ولا غلبة ومثله على انه عند بعض اهل البيت كما في الدر المنثور وكذا غيرهم كما لا يخفى
على المتتبع للتسعة والتسعين ما يخالف هذا العدد وسند ذلك الخبر وان لم يكن في المتانة كسند
هذا الا انه لا اقل يورث شبهة اللهم الا ان يقال حصل الاجماع على ما في حديث الترمذي دون
ما في حديث غيره المخالف له لكني لم اقف على من حكى ذلك ثم ان هذه الاسماء المأخوذة مما ذكرنا
لا مانع من الدعاء بها ومن اجرائها اخبارا عنه سبحانه او اتصافا له جل شانه وكلها حسنى وتسميتها
بذلك من جهة انها بالمعنى المراد منها بالنسبة اليه تعالى مختصة به جل وعلا اختصاص الاسم
ولا تطلق على غيره بالمعنى المراد منها حال اطلاقها على الله تعالى وانما تطلق على الغير بمعنى
اخر ليس بينه وبين ذلك المعنى الا كما بين السواد والبياض فان بينهما غاية البعد الذي لا
يتصور ان يكون بعد فوقه لكنهما متشاركان في العرضية واللونية والمدركية بالبصر وامور
اخر سوى ذلك وهذا لا يعد البياض مماثلا للسواد او بالعكس لان المماثلة عبارة عن المشاركة

في النوع والماهية وهي مفقودة هنا وكذا هي مفقودة بين العلم مثلا الذي يوصف الله تعالى به والعلم
الذي يوصف غيره سبحانه به ولا يعلم حقيقة ذلك وماهيته الا الله تعالى كما لا يعرف حقيقته تعالى الا
الله في الدنيا والآخرة نعم لو قال قائل لا اعرف الا الله صدق ولكن من جهة اخرى ونهاية معرفة
العارفين العجز عن المعرفة ومعرفتهم بالحقيقة انهم لا يعرفونه فاذا انكشف لهم ذلك فقد عرفوا وبلغوا
المنتهى الذي يمكن في حق الخلق من معرفته سبحانه وهذا الذي اشار اليه الصديق الاكبر رضي
الله عنه حيث قال العجز عن درك الادراك ادراك بل هو الذي عناه سيد البشر صلى الله عليه
وسلم بقوله لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فانه عليه الصلوة والسلام اراد اني
لا احيط بمحامدك وصفات الهيتك وانما انت المحيط به وحدك لا اني لا اعرف منك ما لا استطيع
التعبير عنه بلساني وتفاوت درجات الانبياء والملائكة والاولياء في المعرفة انما هو بالوقوف على
عجائب اياته في ملكوت السموات والارض وخلق الارواح والاجساد وحينئذ يتفاوتون
في معرفة الاسماء والصفات ومعرفتها ان يتبع عالم مثلا ليست كمعرفة تفاصيل علومه كما لا يخفى ولا
يرد على ما ذكرنا من الاختصاص انه يأباه تقسيمهم اسمائه تعالى الى مختص كالرحمن وغير مختص كالرحيم
لان مرادهم بالمختص ما اعتبر في مفهومه المطابقي ما يمنع الاطلاق على الغير وقد نص البيضاوي على
ان معنى الرحمن المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره تعالى فلذا لا يوصف به
غيره وبغير المختص ما لم يعتبر في مفهومه ذلك بل اعتبر فيه معنى عام فيطلق لذلك على الله تعالى وعلى
غيره لكن حال الاطلاق عليه تعالى يراد الفرد الكامل من ذلك المفهوم الذي لا يليق ولا يثبت الا لله تعالى
وقد يقال لا فرق بين الاسماء المشتقة التي يوجد في الغير مبدأ اشتقاقها في الجملة من حيث ان
اعتبار ذلك الوجود يقتضي عدم الاختصاص واعتبار الوجود على اتم وجه واكمله يقتضي الاختصاص
من غير تفرقة بين اسم واسم الا انا حكمنا بالاختصاص في بعض وبعدمه في اخر لامر اخر كالاستعمال
وعدم الاستعمال واذن الشارع وعدم اذنه فلا يأبى ما قلناه ايضا نعم اعتبار الاختصاص
بالله في الاسماء المذكورة في الاية لا يتأتى فيها بناء على ان تقديم الخبر يفيد الاختصاص ايضا
فيكون المعنى لله لا لغيره الاسماء التي يختص بها تعالى ولا تطلق على غيره ويؤول ذلك الى ان الاسماء
المختصة به سبحانه مختصة به جل وعلا وهو مما لا فائدة فيه وحينئذ لا بد من حمل الاسماء على
الصفات كما قال البعض ومعنى الحسنى الكاملة من كل وجه اي لله تعالى لا لغيره الصفات الكاملة لان
صفات غيره سبحانه كيفما كانت ناقصة لا اقل من ان العدم يحيط بطرفيها ومعنى فادعوه بها اي سموه
بما يشتق منها او نادوه بذلك وذروا الذين يلحدون عن الحق في صفاته فيسمون بها غيره
او يدعون معتقدين الشركة ودعوهم والحادهم واما من ذهب من النحويين مما ذكره الطيبي
من ان التعريف في الاسماء للعهد الى اخر ما قاله فما لا اظنك في مرتبة من ذكاء فتأمل وجوز ان يراد
بالالحاد العدول عن تسميته تعالى ببعض اسمائه الكريمة كما قالوا وما الرحمن انا لا نعرف الا رحمن
اليمامة وعليه فالمراد بالترك الاجتناب كما اريد اولا وبالاسماء اسماؤه تعالى حقيقة فالمعنى سموه
تعالى بجميع اسمائه واجتنبوا اخراج بعضها من البين وان يراد به اطلاقها على الاصنام واشتقاق

اسمائه منها كاللات من الله والعزى من العزيز فالمراد من الاسماء اسماؤه تعالى حقيقة والاظهار في موضع
الاضمار مع التجريد عن الوصف في الكل للايذان بان الالحاد في نفس الاسماء من غير اعتبار الوصف والمراد
بالترك الاعراض وعدم المبالاة بما فعلوا ترقبا لنزول العقوبة بهم عن قريب كما ينبئ اليه قوله تعالى
سيجزون ما كانوا يعملون فانه استيناف وقع جوابا عن سؤال مقدر كانه قيل لم لا نبالي فقيل
لانه سينزل بهم عقوبته وتشتفون عن قريب والمعنى على الاول بالاجتناب اجتنبوا الحادهم كيلا
يصيبكم ما يصيبهم فانه سينزل بهم عقوبة ذلك **وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون** قيل بيان
اجمالي لحال من عدا المذكورين من الثقلين الموصوفين بما ذكر من الضلال على اتم وجه وهو عند جمع من
المحققين على ما ظهر للعلامة الطيبي عطف على جملة ولقد ذرأنا وقوله سبحانه لهم قلوب الخ كالاخذ
بجملة وزبدته كان كالمقابل لقوله تعالى اولئك هم الغافلون وكلتا الايتين كالنشر لقوله
عز شانه من يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون وهو كالتذييل
لحديث الذرء اولى ايات الله والاسماء العظام فالمنسلخ منها وقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى اعتراض
لمناسبة حديث الاسماء وحديث اسماء الله تعالى العظام التي اوتيها ذلك المنسلخ كما في بعض الروايات
وقد يقال تعلق قوله عز شانه اولئك هم الغافلون باعتبار انه كالنتيجة على ان الموجب لدخولهم جهنم
هو الغفلة عن ذكر الله تعالى وعن اسمائه الحسنى وارباب الذوق والمشاهدة يجدون ذلك من
ارواحهم لان القلب اذا غفل عن ذكر الله تبارك وتعالى واقبل على الدنيا وشهواتها وقع في نار الحرص
ولا يزال يهوي من ظلمة الى ظلمة حتى ينتهي الى دركات الحرمان وبخلاف ذلك اذا انفتح على القلب باب
الذكر فانه يقع في جنة القناعة ولا يزال يترقى من نور الى نور حتى ينتهي الى اعلى درجات الاحسان
ومن اما نكرة موصوفة او بمعنى الذي والمراد بعض من خلقنا او بعض ممن خلقنا طائفة جليلة
كثيرة يهدون الناس ملتبسين بالحق او يهدونهم بكلمة الحق ويدلونهم على الاستقامة وبالحق
يحكمون في الحكومات الجارية فيما بينهم ولا يجورون فيها اخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج انه قال
ذكر لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال هذه امتي واخرج عن قتادة انه قال بلغنا ان نبي
الله صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا قرأ هذه الاية هذه لكم وقد اعطي القوم بين ايديكم
مثلها ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون واخرج ابن ابي حاتم عن الربيع قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من امتي قوما على الحق حتى ينزل عيسى بن مريم عليه السلام و
روى الشيخان عن معوية والمغيرة بن شعبة قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال
من امتي امة قائمة بامر الله لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي امر الله وهم على ذلك واستدل
الجبائي بالاية على صحة الاجماع في كل عصر سواء في ذلك عصر النبي صلى الله عليه وسلم وغيره اذ لو
اختص لم يكن لذكره فائدة لانه معلوم وعليه لا يخلو عصر من مجتهد الى قيام الساعة لان المجتهدين
هم ارباب الاجماع قيل وهو يخالف لما روي من انه تقوم الساعة الا على شرار الخلق ولا تقوم الساعة
حتى لا يقال في الارض الله الله واجيب بان ذلك الزمان ملحق بيوم القيمة لقربه منه والمراد
عدم خلو العصر عن مجتهد قبله وقيل المراد من الخبرين الاشارة الى غلبة الشر لا نفيا في وجود

الترز

التزم من اهل ذلك العنوان والواحد منهم كاف وهو حينئذ الامة والاقتصار على نعتهم
بهداية الناس للايذان بان اهتداءهم في انفسهم امر محقق غني عن التصريح **والذين كذبوا
باياتنا** ولم تسمع هداية الهادين كاهل مكة وغيرهم واقتصر بعضهم على الاولين والعموم اولى
واضافة الايات الى ضمير العظمة لتشريفها واستعظام الاقدام على تكذيبها والموصول في محل
الرفع مبتدأ خبره جملة **سنستدرجهم** اي سنستدنيهم البتة الى الهلاك شيئا
فشيئا ويجوز ان يكون في محل النصب بفعل يحذوف يفسره المذكور والاستدراج استفعال من
الدرجة بمعنى النقل درجة بعد درجة من سفل الى علو فيكون استصعادا او بالعكس فيكون
استنزالا وقد استعمله الاعشى في قوله

فلو كنت في جب ثمانين قامة ... ورقيت اسباب السماء بسلم
ليستدرجنك القول حتى تهره ... وتعلم اني عنكم غير مفحم

في مطلق معناه وقال بعضهم هو استفعال من درج اما بمعنى صعد ثم اتسع فيه فاستعمل في كل نقل
تدريجي سواء كان بطريق الصعود او الهبوط او الاستقامة واما بمعنى مشى مشيا ضعيفا
ومنه درج الصبي واما بمعنى طوى ومنه درج الكتاب ثم استعير لطلب كل نقل تدريجي من حال الى
حال من الاحوال الملائمة للمستدرج الموافقة لهواه واستدراجه تعالى اياهم بادرار النعم عليهم مع انهماكهم
في الغي ولذا قيل اذا رأيت الله انعم على عبده وهو مقيم على معصيته فاعلم انه مستدرج وهذا يمكن
حمله على الاستصعاد باعتبار نظرهم وزعمهم ان مواترة النعم اثرة من الله تعالى وهو الظاهر وعلى
الاستنزال باعتبار الحقيقة فان الجبلة الانسانية في اصل الفطرة سليمة متهيئة لقبول الحق لقضية
كل مولود يولد على الفطرة وهو في بقاع التمكن على الهدى والدين فاذا اخلد الى الارض واتبع
الشهوات وارتكب المعاصي والسيئات ينزل درجة درجة الى ان يصير اسفل السافلين واياما
كان فليس المطلوب الا تدرجهم في مدارج المعاصي الى ان يحق عليهم كلمة العذاب الاخروي او الدنيوي
بما قيل على افظع حال واشنعها وادرار النعم وسيلة الى ذلك **من حيث لا يعلمون** انه كذلك
بل يحسبون انه اثرة من الله تعالى وقيل لا يعلمون ما يراد بهم والجار والمجرور متعلق بمضمر وقع
صفة لمصدر الفعل المذكور اي سنستدرجهم استدراجا كائنا من حيث لا يعلمون **واملي لهم**
اي امهلهم والواو للعطف وما بعده معطوف على سنستدرجهم غير داخل في حكم السين لما
ان الامهال ليس من الامور التدريجية كالاستدراج الحاصل في نفسه شيئا فشيئا بل هو ما يحصل
دفعة والحاصل بطريق التدريج اثاره واحكامه لا نفسه كما يلوح به ذلك تغيير التعبير بتوحيد الضمير
مع ما فيه من الافتنان المنبئ عن مزيد الاعتناء بمضمون الكلام لابتنائه على تجديد القصد والعزيمة
وجعله غير واحد داخلا في حكمها ولا يخفى التوجيه حينئذ وقيل انه كلام مستأنف اي وانا املي
لهم والخروج من التكلم بنون العظمة الى التكلم المفرد شبيه بالالتفات واستظهر انه من التلوين وما قيل ان
هنا للاشعار بان الامهال بمحض التقدير الالهي وذلك للاشارة الى ان الاستدراج بتوسط
المدبرات ليس بشيء لكان لا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم **ان كيدي متين**

تعريض بالوعيد وتأكيد له والمتين من المتانة بمعنى الشدة والقوة ومنه المتن للظهر واللحم الغليظ في جانبي
الصلب وفسر ابن عباس الكيد بالمكر وفسره بعضهم بالاستدراج وكلاهما مع تخيلهما وتسميته كيدا لما
ان ظاهره لطف وباطنه قهر وبعضهم بنفس الاخذ فقط فتسميته حينئذ بذلك قيل لكون مقدماته كذلك
وقيل انزالهم من حيث لا يشعرون وايا ما كان فالمعنى ان كيدي قوي لا يدافع بقوة ولا حيلة والآية
حجة لاهل السنة في مسئلة القضاء والقدر وادعى بعض المفسرين انها نزلت في المستهزئين
من قريش امهلهم الله تعالى ثم اخذهم في يوم بدر ثم انه سبحانه لما بالغ في تهديد الملحدين المعرضين الغافلين
عن آياته والايمان برسوله عليه الصلاة والسلام عقب ذلك على ما قيل بالجواب عن شبهتهم وانكار عليهم
تركهم فيما لابد منه فقال **أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة** فالهمزة للانكار والتوبيخ والواو للعطف
على مقدر يستدعيه السياق والسباق والخلاف في مثل هذا التركيب مشهور وقد تقدمت الاشارة
اليه وما كما قال ابو البقاء يحتمل ان تكون استفهامية انكارية في محل الرفع بالابتداء والخبر بصاحبهم و
ان تكون نافية اسمها جنة وخبرها بصاحبهم وجوز ان تكون موصولة وفيه بعد والجنة مصدر كالجلسة
بمعنى الجنون وليس المراد به الجن كما في قوله تعالى من الجنة والناس لاحتياجه الى تقدير مضاف اي مس جن او
تخبطه والتنكير للتقليل والتحقير والتفكر التأمل واعمال الخاطر في الامر وهو من افعال القلوب فحكمه حكمها في
امر التعليق ومحل الجملة على الوجهين النصب على نزع الخافض ومحل الموصول نصب على ذلك في الوجه الثالث
اي اكذبوا ولم يتفكروا في اي شيء من جنون ما كائن بصاحبهم الذي هو اعظم الهادين بالحق وعليه انزلت
الآيات او في انه ليس بصاحبهم شيء من جنة حتى يؤديهم التفكر في ذلك الى الوقوف على صدقه وصحة نبوته
فيؤمنوا به وبما انزل عليه من الآيات او في الذي بصاحبهم من جنة فزعمهم ليعلموا ان ذلك ليس من الجنة
في شيء فيؤمنوا واختار الطيبي ان الكلام قد تم عند قوله اولم يتفكروا اي اكذبوا ولم يتفكروا في اقواله
وافعاله او اولم يفعلوا التفكر ثم ابتدأ فقيل اي شيء بصاحبهم من جنة ما على طريقة الانكار والتعجيب
والتبكيت او قيل ليس بصاحبهم شيء منها والمراد بصاحبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والتعبير عنه
عليه الصلاة والسلام بذلك لتأكيد النكير وتشديده لان المصاحبة مما يطلعهم على نزاهته صلى الله تعالى عليه
وسلم عن شائبة ما ذكر والتعرض لنفي الجنون عنه عليه الصلاة والسلام مع وضوح استحالة ثبوته له
لما ان التكلم بما هو خارق لا يصدر الا عمن به مس من الجنة كيف ما اتفق من غير ان يكون له اصل او عمن له
تأييد الهي يخبر به عن الغيوب والذي به عليه الصلاة والسلام شيء من الاول تعين الثاني واخرج ابن جرير
وغيره عن قتادة قال ذكر لنا ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قام على الصفا فدعا قريشا فخذا فخذا يا بني
فلان يحذرهم بأس الله تعالى ووقائعه الى الصباح حتى قال قائلهم ان صاحبكم هذا لمجنون بات يهوت
حتى اصبح فانزل الله الآية وعليه فالتعرض بنفي الجنون للرد على عظيمتهم الشنعاء عند من له ادنى عقل والتعبير
بصاحبهم وارد على شاكلة كلامهم مع ما فيه من النكتة السالفة وذكر بعضهم في سبب النزول انهم كانوا
اذا رأوا ما يعرضه صلى الله عليه وسلم من برحاء الوحي قالوا جن فنزلت **إن هو إلا نذير** تقرير لما قبله
وتكذيب لهم فيما زعموا حيث يتبين فيه حقيقة حاله صلى الله عليه وسلم اي ما هو عليه الصلاة والسلام
الا مبالغ في الانذار مظهر له غاية الاظهار ثم لما كان امر النبوة متفرعا على التوحيد ذكر سبحانه ما يدل

عليه

عليه فقال جل شأنه **أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض** فهو مسوق للانكار
والتوبيخ بالاخلال بالتأمل بالآيات التكوينية اثر ما نعى عليهم ما نعى والهمزة هنا كالهمزة فيما قبل
والواو للعطف على مقدر كما تقدم او على الجملة المنفية بلم والملكوت الملك العظيم اي اكذبوا ولم
يتفكروا فيما ذكر ولم ينظروا نظر تأمل واستدلال فيما يدل على كمال قدرة الصانع ووحدة
المبدع وعظم شأن المالك ليظهر لهم صحة ما يدعوهم اليه ذلك الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم
وكأن التعبير بالنظر هنا دون التفكر الذي عبر به فيما قبل للاشارة الى ان الدليل هنا اوضح
منه فيما تقدم وقوله سبحانه **وما خلق الله من شيء** يحتمل ان يكون عطفا على ملكوت
وتخصيصه بالسموات والارض لكمال ظهور عظم الملك فيهما وان يكون عطفا على المضاف
اليه فيكون منسحبا على الجميع والتعميم لاشتراك الكل في عظم الملك في الحقيقة ومن شيء
بيان لما وفي ذلك تنبيه على ان الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل
كل ذرة من ذرات العالم دليل على توحيده

وفي كل شيء له آية ✿ تدل على انه واحد

وهذا امر متفق عليه عند العقلاء نعم منهم من جعل وجه الدلالة الحدوث وهو الذي عليه
معظم المتكلمين ومنهم من جعل وجهها الامكان وهو الذي عليه الفلاسفة واختاره بعض
المتكلمين ورجح الاول قطب عصره الشيخ خالد المجددي قدس سره في تعليقاته على حواشي عبد الحكيم
على الخيالي فارجع اليها وقوله تعالى **وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم**
عطف على ملكوت فهو معمول لينظروا لا يعتبر فيه بالنظر اليه للاستدلال بناء على ما قالوا
ان قيد المعطوف عليه لا يلزم ملاحظته في المعطوف وقد تقدم الكلام في ذلك وان مخففة
من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وخبرها عسى مع فاعلها الذي هو ان يكون وجوز ضمير الشأن
لا يشترط فيه الخبرية ولا يحتاج الى التأويل كما نص عليه المحققون فلا معنى للمناقشة في ذلك
واسم يكون ايضا ضمير الشأن والخبر قد اقترب اجلهم ولم يجعلوا هذا من باب التنازع لان تنازع
كان وخبرها مما لم يعهد لا لان ذلك خلاف الاصل لما فيه من الاضمار قبل الذكر لان ذلك
لازم على جعل الاسم ضمير الشأن ولا ضير في كل وامر التكرار فيما ذكرنا سهل فلا يرتكب لاجله خلاف
المعهود خلافا للقطب الرازي وجوز ابو البقاء ان تكون مصدرية وتعقب بانها لا
توصل الا بالفعل المتصرف وعسى ليست كذلك والمعنى اولم ينظروا في اقتراب آجالهم
وتوقع حلولها فيسارعوا الى طلب الحق والتوجه الى ما ينجيهم قبل مفاجأة الموت و
مفاجاته ونزول العذاب فالمراد باجلهم اجل موتهم وجوز ان يكون عبارة عن الساعة
والاضافة الى ضميرهم لملابستهم لها من جهة انكارهم اياها وبحثهم عنها وقوله جل وعلا
فبأي حديث بعده يؤمنون قطع لاحتمال ايمانهم رأسا ونفي له بالكلية بعد الزام
الحجة والارشاد الى النظر والباء متعلقة بيؤمنون وضمير بعده للقرآن على ما ذهب اليه
غالب المفسرين وهو معلوم من السياق وبحسب الكلام فلا دليل في الآية لمن زعم حدوث

القرآن وقيل والحق سلمنا كونه دليلاً يراد من القرآن الالفاظ وهي محدثة على المشهور والمعنى اذا
لم يؤمنوا بالقرآن وهو النهاية في البيان فبأي كلام يؤمنون بعده وقيل الضمير للايات على حذف
المضاف المفهوم من كذبوا والتذكير باعتبار كونها قرآناً او بنأويلها بالمذكور واجراؤه مجرى اسم الاشارة
والمعنى كذبوا بالآيات ولم يتفكروا فيما يوجب تصديقهم من احواله عليه الصلوة والسلام واحوال
المصنوعات فبأي حديث بعد تكذيبها يؤمنون وفيه بعد وقيل انه يعود الى الرسول صلى الله
عليه وسلم بتقدير مضاف ايضاً اي بعد حديثه يؤمنون وهو اصدق الناس وقيل المراد
بعد هذا الحديث وقيل بعد الاجل اي كيف يؤمنون بعد انقضاء الاجل وجعل الزمخشري ذلك
مرتبطاً بقوله تعالى وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم والضمير للقرآن كانه قيل لعل الاجل قد اقترب
فما بالهم لا يبادرون الايمان بالقرآن قبل الموت وماذا ينتظرون بعد وضوح الحق وبأي حديث
احق منه يريدون ان يؤمنوا وتقدير ما قدر عن صاحب الكشف ليس لانه لا بد من تقديره
ليستقيم الكلام بل للتنبيه على معنى الاستبطاء الذي في ضمن اي وانه ليس بعد هذا البيان
الواضح امر ينتظر وقوله عز وجل مَنْ يُضْلِلِ اللّٰهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ استيناف مقرر لما قبله
مبني على الطبع على قلوبهم والمراد استمرار النفي لا نفي الاستمرار وقوله سبحانه وَيَذَرُهُمْ فِي
طُغْيَانِهِمْ بالياء والرفع على الاستيناف اي وهو يذرهم وقرأ ابو عمرو وابن عامر ونافع بنون العظمة على
طريقة الالتفات اي ونحن نذرهم وقرأ حمزة والكسائي بالياء والجزم عطفاً على محل الجملة الاسمية
الواقعة جواب الشرط كانه قيل من يضلل الله لا يهده احد ويذرهم ويحتمل ان يكون ذلك سكوناً
للتخفيف كما قرئ يشعركم وينصركم وقد روي الجزم مع النون عن نافع وابي عمرو في الشواذ وتخريجه
على احد الاحتمالين وقوله تبارك وتعالى يَعْمَهُونَ حال من مفعول نذرهم والعمه التردد في
الضلال والتحير وان لا يعرف حجة وافراد الضمير في حيز النفي رعاية للفظ من وجمعه في حيز
الاثبات رعاية لمعناها للتنصيص على شمول النفي والاثبات للكل كما قيل هذا ومن باب
الاشارة في الايات واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها اشارة الى من ابتلي
بالحور بعد الكور بان سلك حتى اذا ما ظهر ثم رجع من الطريق لسوء استعداده وغلبة الشقاوة
والعياذ بالله عليه وفي التعبير بانسلخ ما لا يخفى ولو شئنا لرفعناه بها الى حضرة القدس ولكنه
اخلد الى الارض اي مال الى ارض الطبيعة السفلية واتبع هواه في ايثار السوى فمثله كمثل الكلب
في اخس احواله ان تحمل عليه بالزجر يلهث بدلع لسانه مع التنفس الشديد وان تتركه يلهث
ايضاً والمراد انه يلهث دائماً وكان ذلك اشارة الى ان هذا المنسلخ لا يزال يطلق لسانه في اهل الكمال
سواء زجر عن ذلك او لم يزجر ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس وهم مظاهر القهر
لهم قلوب لا يفقهون بها الاسرار ولهم اعين لا يبصرون بها الحجج الكونية ولهم آذان لا يسمعون
بها الآيات التنزيلية فهم صم بكم عمي اولئك كالانعام ليس لهم هم الا الاكل والشرب بل هم
اضل منها لانهم لا ينزجرون اذا زجروا ولا يهتدون اذا ارشدوا ومما يستبعد من طريق النقل
ما نقله الامام الشعراني عن شيخه علي الخواص قدس سره ان البهائم مكلفون محتجاً بقوله تعالى

الغير م

وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم مع قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير
وبما ورد عنه صلى الله عليه وسلم انه ليؤخذ للشاة الجماء من الشاة القرناء وهذا وان كان في الشاة
لكن لا فارق بين الغرق وينقل عنه القول بان كل ما في الوجود من حيوان ونبات وجماد حي ثم ذلك
ثم قال فقلت له فهل تشبيه الحق من ضل من عباده بالانعام بيان لنقص الانعام عن الانسان
ام لكمالها في العلم بالله تعالى فقال رضي الله عنه الامر ولكني سمعت بعضهم يقول ليس تشبيههم بالانعام
نقصاً وانما هو لبيان كمال مرتبتها في العلم بالله عز وجل حتى حارت فيه فالتشبيه في الحقيقة واقع في
الحيرة لا في الحائر فيه فلا اشد حيرة من العلماء بالله تعالى فاعلى ما يصل اليه العلماء في العلم به سبحانه
مبتدأ البهائم الذي لا تنتقل عن اصله وان كانت تنتقل في شؤونه تنتقل الشؤون الالهية انها لا
تثبت على حال ولذلك كان من وصفهم سبحانه من هؤلاء القوم اضل سبيلاً من الانعام لانهم يريدون
الخروج من الحيرة من طريق فكرهم ونظرهم ولا يمكن لهم ذلك والبهائم علمت ووقفت عنده ولم تطلب
الخروج عنه لشدة علمها بالله تعالى وفكرانها ما سميت بهائم الا لان امرها قد ابهم على غالب الخلق فلم يعرفوا
كما عرف اهل الكشف انتهى وهو كلام يورث المؤمن حسد البهائم نسأل الله تعالى التجافي عنها واعاذنا من الحسد
ولله الاسماء الحسنى التي هي اكمل الامر باسم منها فادعوه بها حسب المآرب واعلاها الدعاء بلسان
الفعل وهو التخلي بمعانيها بقدر ما يتصور في حق العبد وذلك حظ المقربين منها وذكر حجة الاسلام
الغزالي قدس سره ان حظوظهم من معاني اسمائه تعالى ثلاثة الاول معرفتها على سبيل المكاشفة والمشاهدة
حتى تتضح لهم حقائقها بالبرهان الذي لا يجوز فيه الخطأ وينكشف لهم اتصافه تعالى بها انكشافاً يجري
في الوضوح والبيان مجرى اليقين الحاصل للانسان بصفاته الباطنة التي يدركها بمشاهدة
باطنة لا باحساس ظاهر وكم بين هذا وبين الاعتقاد المأخوذ من الآباء والمعلمين تقليداً
والتصميم عليه وان كان مقروناً بادلة جدلية كلامية الثاني استعظامهم ما يكشف لهم من صفات
الجلال والكمال على وجه ينبعث منه شوقهم الى الاتصاف بما يمكنهم من تلك الصفات ليتقربوا بها
من الحق قرباً بالصفة لا بالمكان فيأخذوا من الاتصاف بها شبهاً بالملائكة المقربين عند الله تعالى
ولا يخلو من هذا الشوق ما يكون الا احد امرين اما ضعف المعرفة واما كون القلب ممتلئاً بشوق آخر
مستغرقاً به والثالث السعي في اكتساب الممكن من تلك الصفات والتخلق بها والتحلي بمحاسنها وبذلك
يصير العبد ربانياً رفيقاً للملأ الاعلى من الملائكة شبيهاً بهم وحينئذ لا يرتفع القرب والبعد في ادراكه
بل لا يقتصر ادراكه على ما يتصور فيه ذلك ويكون مقتصراً على الشهوة والغضب فلا يكون داعياً له
بمقتضاها بل الداعي اليها حينئذ طلب التقرب الى الله تعالى ويلزم من هذا اثبات المماثلة بين الله سبحانه
وبين العبد وقد قال جل وعلا ليس كمثله شيء لان المماثلة هي المشاركة في النوع والماهية لا الحق
المشاركة في العرض الكلي وان كان بالغاً في الكياسة ما بلغ لا يكون مماثلاً للانسان المماثلة بالنوع
وان شابهه بالكياسة التي هي عارضة خارجة عن المقومات الانسانية وانت تعلم بادنى التفات
انه لا يتصور الشركة بين الله الحي العليم المريد القادر المتكلم السميع البصير وبين العبد المتصف
بالحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر الا في اطلاق الاسم لا غير والكلام في خبر الازال

عبدي يتقرب الي بالنوافل الخ يستدعي الخوض في بحر لا ساحل له فخذ ما اتيناك وذر الذين يلحدون
في اسمائه يطلبون معانيها من غيره سبحانه ويضيفونها اليه وهؤلاء من دونه سبحانه سيجزون
ما كانوا يعملون من الالحاد ومن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون وهم المرشدون الكاملون
والذين كذبوا باياتنا كالمنكرين على هؤلاء الامة سنستدرجهم من حيث لا يعلمون انا نستدرجهم
واملي لهم امهلهم ان كيدي اخذي متين شديد وقد جرت عادة الله تعالى في المنكرين على اوليائه
ان ياخذهم اشد الاخذ وقد شاهدنا ذلك كثيرا نعوذ بالله من مكره اولم ينظروا في ملكوت السموات
والارض وما خلق الله من شيء وهي الايات التكوينية وقد تقدم معنى الملكوت وهو في
اصطلاح الصوفية قدس الله تعالى اسرارهم عبارة عن عالم الغيب المختص بالارواح والنفوس ويقابله الملك
بمعنى عالم الشهادة من المحسوسات الطبيعية كالعرش والكرسي وغيرهما وكل جسم يتركب من الاستقصات
من يضلل الله فلا هادي له اذ لا هادي سواه سبحانه ۞

الى الله يسير من يقصد بلقيته ۞ الى الله يسير من يقصد بابه

ويذرهم في طغيانهم يعمهون يترددون لان استعدادهم يقتضي ذلك والله تعالى الموفق
ثم انه لما تقدم ذكر اقتراب اجلهم عقبه سبحانه بذكر الساعة فقال تعالى يسألونك عن الساعة
قيل هو استئناف مسوق لبيان بعض طغيانهم وضلالهم والساعة في الاصل اسم لمقدار قليل
من الزمان غير معين وهي عند المنجمين جزء من اربعة وعشرين جزءا من الليل والنهار وتنقسم
الى معوجة ومستوية وتطلق في عرف الشرع على يوم موت الخلق وعلى يوم قيام الناس لرب العالمين
ويعبر عنها بيوم القيمة ولعل المراد هنا احد ذينك اليومين وان كان المشهور فيه اليوم الاخر
والظاهر ان المسئول عنه اليوم الاول واليه ذهب الزجاج والساعة في ذلك من الاسماء الغالبة
ووجه اطلاقها عليه وكذا على وقت القيمة ظاهر ان اريد زمان الموت وزمان القيام بدون
ملاحظة الامتداد لظهور انه قدر يسير في نفسه وان اريد الزمان الممتد فاطلاقها عليه اما لمجيئه
بغتة كما قيل او لانه يدهش من يأتيهم فيقل عندهم او يقل لما قبله لانه على طوله قدر يسير عند الله
او لسرعة حسابه وجوز ان يكون تسميته بذلك من باب التسمية بالضد تمليحا كما يسمى الاسود
كافورا والسائل عن ذلك اناس من اليهود فقد اخرج ابن اسحق وغيره عن ابن عباس قال قال
حمل بن ابي قشير وسموال بن زيد لرسول الله صلى الله عليه وسلم اخبرنا متى الساعة ان كنت نبيا
كما تقول فانا نعلم متى هي وكان ذلك امتحانا منهم مع علمهم انه تعالى قد استأثر بعلمها فانزل الله تعالى الآية
وذهب بعض الى ان السائل قريش فقد اخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة ان قريشا قالوا
يا محمد اسر الينا متى الساعة لما بيننا وبينك من القرابة فنزلت وقوله سبحانه ايان مرساها
بفتح همزة ايان وقرأ السلمي بكسرها وهي لغة فيها وهي ظرف زمان متضمن لمعنى الاستفهام ويليها
المبتدأ والفعل المضارع دون الماضي خلافا لمتى حيث يليها كلاهما والتحقيق انها بسيطة مرتجلة وقيل
اشتقاقها من اي فعلان منه لان معناها اي وقت واي فعل من اويت بمعنى رجعت لان باب طويت
وشويت اصناف باب حيت وعيت ولقربه منه معنى لان البعض آو الى الكل ومستند اليه

واصله

واصله على هذا اوي فقلبت الواو ياء وادغمت في الياء فصار ايا وانما لم يجعل ايان فعلالا من اين
لانها ظرف زمان واين ظرف مكان ومن الناس من زعم ان اصلها اي اوان او اي آن وليس بشيء
وتعقب في الكشف حديث الاشتقاق من اي بانه مخالف لما ذكره الزمخشري في سورة النمل ملوحا
به لكان فعالا من آن يئين ولا نصرف ثم قال والوجه ما ذكره هناك لان الاشتقاق في غير المتصرف
لا وجه له ثم انه ليس اشتقاقه من اي اولى من اشتقاقه من الاين بمعنى الحينونة لان ايان زمان وكانه غره
الاستفهام وليس بشيء لانه بالتضمين كما في متى ونحوه وكذلك اشتقاقه من اويت لا وجه له الا ان
الاظهر تجويز الصرف وعدمه كما في حمار قبان انتهى واجيب بان ما ذكره قد رده للامتحان وليعلم
حكمها اذا سمي بها فلا ينافي ما ذكره الزمخشري وكذا الاشتقاق في التحقيق فتأمل وايان ما كان مبني في محل
الرفع على انها خبر مقدم ومرساها مبتدأ مؤخر وهو مصدر ميمي من ارساه اذا اثبته واقره اي متى
اثباتها وتقريرها ولا يكاد يستعمل الارساء الا في الشيء الثقيل كما في قوله تعالى والجبال ارساها ومنه
مرساة السفن ونسبته هنا الى الساعة باعتبار تشبيه المعاني بالاجسام وجوز بعضهم ان يكون
اسم زمان ورد عليه انه يلزم ان يكون للزمان زمان وفي جوازه خلاف الفلاسفة لانه يؤول الى وقت
وقوع ذلك والجملة قيل في محل النصب على المفعولية بقول محذوف وقع حالا من ضمير يسألونك
اي يسألونك قائلين ايان مرساها وقيل في محل الجر على البدلية من الساعة والتحقيق عند جملة
المحققين ان محلها النصب بنزع الخافض لانها بدل من الجار والمجرور لا من المجرور فقط وفي تعليق
السؤال بنفس الساعة اولا وبوقت وقوعها ثانيا تنبيه على ان المقصد الاصلي من السؤال نفسها
باعتبار حلولها في وقتها المعين باعتبار كونه محلا لها وما في الجواب اعني قوله سبحانه قل انما علمها
عند ربي يجري على ذلك ايضا اي ان علمها بالاعتبار المذكور عنده سبحانه لا غير فلا حاجة
الى ان يقال انما علم وقت ارسائها عنده عز وجل كما زعمه بعضهم حيث غفل عن النكتة المشار اليها فحمل النظم
الجليل على حذف المضاف واليه يشير كلام ابي البقاء ومعنى كون ذلك عنده عز وجل خاصة انه
استأثر به بحيث لم يخبر احدا به من ملك مقرب او نبي مرسل والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة
الى ضميره صلى الله عليه وسلم قيل للايذان بان توفيقه عليه الصلاة والسلام الجواب على الوجه المذكور
من باب التربية والارشاد وهو اولى مما سنشير اليه ان شاء الله تعالى لا يجليها لوقتها الا هو بيان
لاستمرار تعميتها الى حين قيامها واقناط كلي عن اظهار امرها بطريق الاخبار والتجلية الكشف و
الاظهار واللام لام التوقيت واختلف فيها فقيل هي بمعنى في وقال ابن جني هي بمعنى عند وقال الزمخشري
هي اللام المفيدة للاختصاص وهو على ثلاثة اضرب اما ان يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه
ككتبت لغرة كذا او لوقوعه بعده نحو لخمس خلون او قبله نحو لليلة بقيت ومع الاطلاق يكون
لوقوعه فيه والاقرب الترتيب وغيرها ظاهر ولعل ما ذكره ابن جني والمعنى لا يكشف عنها ولا يظهر للناس امرها
الذي تسألون عنه الا الرب سبحانه بالذات من غير ان يشعر به احد من المخلوقين فيتوسط في اظهاره
لهم لكن لا بان لا يخبرهم بوقتها كما هو المسؤول بل بان يقيمها فيعلموها على اتم وجه واكمله والجار والمجرور متعلق
بالتجلية وهو قيدها لا بعد ورود الاستثناء كانه قيل لا يجليها الا هو في وقتها الا انه قدم للتنبيه

من اوكل الامر الى ان يجليها الا بطريق الاخبار بوقتها بل باظهارها في وقتها الذي يسئلون عنه وقوله تعالى
ثقلت في السموات والارض استئناف كما قبله مقرر لما سبق والمراد كبرت وعظمت على اهلها حيث لم
يعلموا وقت وقوعها وعن السدي ان من خفي عليهم علم شيء كان ثقيلا عليه وعن قتادة ان المعنى عظمت على
اهل السموات والارض حيث يشفقون منها ويخافون شدائدها وفي رواية اخرى عنه ان المراد ثقل علمها
عليهم فلا يعلمونها ترجع الى ما ذكر اولا وقيل المعنى ثقلت عند الوقوع على نفس السموات حتى انشقت
وانتثرت نجومها وكورت شمسها وعلى نفس الارض حتى سيرت جبالها وسجرت بحارها وكان ما كان
فيها والى ذلك يشير ما روي عن ابن جريج وعليه فلا يحتاج الى تقدير مضاف وكلمة في على سائر الاوجه
استعارة تبعية على تمكن الثقل كما لا يخفى لا تأتيكم الا بغتة اي الا فجأة على حين غفلة اخرج
الشيخان عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتقومن الساعة وقد نشر رجلان ثوبهما فلا
يتبايعانه ولا يطويانه ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته فلا يطعمه ولتقومن الساعة
وهو يليط حوضه فلا يسقي فيه ولتقومن الساعة وقد رفع اكلته الى فيه فلا يطعمها يسئلونك
كانك حفي عنها اي عالم بها كما قال ابن عباس فيما اخرجه ابن المنذر وغيره رضي الله عنهم فحفي فعيل من حفي عن الشيء
اذا بحث عن تعرف حاله وذكر بعضهم ان الحفاوة في الاصل الاستقصاء في الامر الاعتناء به قال
الاعشى ❁ فان تسألي عني فيا رب سائل ❁ حفي عن الاعشى به حيث اصعدا
ومنه احفاء الشارب وتطلق ايضا على البر واللطف كما قال تعالى انه كان بي حفيا والمعنى
المراد هنا متفرع على المعنى الاول لان من بحث عن شيء وسأل عنه استحكم علمه فاريد به لازم
معناه مجازا او كناية وعدي الوصف بعن اعتبارا للاصل معناه وهو السؤال والبحث
وقيل لتضمنه معنى الكشف ولولا ذلك لعدي بالباء وجوز ابو البقاء ان تكون عن بمعنى الباء
وروي عن مجاهد وابن مسعود انهما قرآها والجملة التشبيهية في محل النصب على انها حال من مفعول
يسألونك اي مشبها حالك عندهم بحال من هو حفي وقيل ان عنها متعلق بيسألونك
والجملة التشبيهية معترضة وصلة حفي محذوفة اي بها او بهم بناء على ما قيل انه من الحفاوة
بمعنى الشفقة فان قريشا قالوا له عليه الصلاة والسلام ان بيننا وبينك قرابة فقل لنا متى الساعة
وروي ذلك عن قتادة وترجمان القرآن ايضا والمعنى انهم يظنون ان عندك علمها لكن تكتمه
فلشفقتك عليهم طلبوا منك ان تخصهم به وتعلق عن على هذا الوجه بمحذوف كتحرم وتكشف
لهم عنها بعيد وقيل هو من حفي بالشيء اذا فرح به وروي ذلك عن مجاهد والضحاك وغيرهما والمعنى
كانك فرح بالسؤال عنها تحبه وعن على هذا متعلقة بحفي كما قيل لتضمنه معنى السؤال والكلام
على ما قال شيخ الاسلام استئناف مسوق لبيان خطأهم في توجيه السؤال الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم بناء على زعمهم انه عليه السلام عالم بالمسؤول عنه او ان العلم بذلك من مقتضيات
الرسالة اثر بيان خطأهم في اصل السؤال باعلام بيان المسؤول عنه وفي الانتصاف في توجيه
تكرير يسئلونك ان المعهود في امثال ذلك ان الكلام اذا بني على مقصد وعرض في اثنائه عارض
فاريد الرجوع لتتمة المقصد الاول وقد بعد عهده طري ذكره لتتصل النهاية بالبداية وهنا

تحرم

لما ابتدأ الكلام بقوله سبحانه يسئلونك عن الساعة ايان مرساها ثم اعترض ذكر الجواب نقل
الى تبعة اخرى متعلقة بسؤالهم عنها بوجيز الانكار عليهم وهو المضمن في قوله سبحانه كانك
حفي عنها وهو شديد التعلق بالسؤال وقد بعد عهده فطري ذكره ليليه تمامه ولا تراه ابدا يطري
الا بنوع من الاجمال ومن ثم لم يذكر المسؤول عنه وهو الساعة اكتفاء بما تقدم ثم لما كرر جل وعلا السؤال
لهذه الفائدة كرر الجواب ايضا مجملا فقال عز من قائل قل انما علمها عند الله ومنه يعلم
ذكر الاسم الجليل هنا وذكر المحقق الاول انه عليه الصلاة والسلام امر باعادة الجواب الاول تأكيدا
للحكم وتقريرا له واشعارا بعلته على الطريقة البرهانية بايراد اسم الذات المنبئ عن استتباعها
لصفات الكمال التي من جملتها العلم وتمهيدا للتعريض بجهلهم بقوله تعالى ولكن اكثر الناس
لا يعلمون وزعم الجبائي ان السؤال الاول كان عن وقت قيام الساعة وهذا السؤال كان
عن كيفيتها وتفصيل ما فيها من الشدائد والاهوال قيل ولذلك خص جوابه باسم الذات اذ هو
اعظم الاسماء مهابة والى ذلك ذهب النيسابوري ونقل عن الامام وغيره ولا ارى لهم مستندا
في ذلك ومفعول العلم على ما يشير اليه كلام بعضهم محذوف اي لا يعلمون ما ذكر من اختصاص علمها
به تعالى فبعضهم ينكرها رأسا فلا يسأل عنها الا تعنتا وبعضهم يعلم انها واقعة البتة ويزعم
انك واقف على وقت وقوعها فيسأل عنه جهلا وبعضهم يزعم ان العلم بذلك من مقتضيات الرسالة
فيتخذ السؤال ذريعة الى التبوع فيها والواقف على جلية الحال ويسأل امتحانا ملحق بالجاهلين
لعدم عمله بعلمه هذا وانما اخفى سبحانه الساعة لاقتضاء الحكمة التشريعية ذلك فانه ادعى الى
الطاعة وازجر عن المعصية كما ان اخفاء الاجل الخاص للانسان كذلك ولو قيل بان الحكمة
التكوينية تقتضي ذلك ايضا لم يبعد وظاهر الايات انه عليه الصلاة والسلام لم يعلم وقت
قيامها نعم علم عليه الصلاة والسلام قربها على الاجمال واخبر صلى الله عليه وسلم به فقد اخرج
الترمذي وصححه عن انس مرفوعا بعثت انا والساعة كهاتين واشار بالسبابة والوسطى
وفي الصحيحين عن ابن عمر مرفوعا انما اجلكم فيمن مضى قبلكم من الامم من صلاة العصر الى غروب
الشمس وجاء في غير ما اثر ان عمر الدنيا سبعة الاف سنة وانه عليه الصلاة والسلام بعث في آخر
الالف السادسة ومعظم الملة في الالف السابعة واخرج الجلال السيوطي عدة احاديث في ان عمر
الدنيا سبعة الاف سنة وذكر ان مدة هذه الامة تزيد على الف سنة ولا تبلغ الزيادة عليها
خمسمائة سنة واستدل على ذلك باخبار وآثار ذكرها في رسالته المسماة بالكشف عن مجاوزة
هذه الامة الالف وسمى بعضهم لذلك هذه الالف الثانية بالمخضرمة لان نصفها دنيا ونصفها
الاخر اخرى واذا لم يظهر المهدي على رأس المائة التي نحن فيها ينهدم جميع ما بناه كما لا يخفى على من
راجعه وكاني بك تراه منهدما ونقل السفاريني عن العلا سعد انهم زعموا ان تدبير العالم الذي
نحن فيه للسنبلة فاذا تم دورها وقع الفساد والدثور في العالم فاذا علا الامر فلا بد ان يجتمع المواد و
تبدد الشرور والعوز وقال البكري ان سلطان الحمل عندهم اثنا عشر الف سنة وسلطان الثور
دونه بالف وهكذا ينقص العالف الى الحوت فيكون سلطانه الف سنة ومجموع ذلك ثمانية

شجاز اقرم

ابهام

وسبعون الف سنة فاذا كملت انتهى عالم الكون والفساد ونقل ذلك عن هرمس وادعى انه قال
انه لكن في حكم الحمل والثور والجوزاء على الارض حيوان فلما كان حكم السرطان تكونت دواب الماء
وهوام الارض ولما كان حكم الاسد تكونت الدواب ذوات الاربع ولما كان حكم السنبلة تكون آدم
الانسانان اولاً آدم ماتوس وحواتوس وزعم بعضهم ان مدة العالم مقدار قطع الكواكب الثابتة
لبروج الفلك والكوكب منها تقطع البرج في ثلاثة آلاف سنة فذلك ست وثلثون الف سنة
ولا يخفى على من اطلع على كتب الارصاد والزيجات ان الادوار عندهم ثلاثة اكبر واوسط واصغر
ويسمونها التسييرات وهي على السوية في جميع البروج فالدور الاكبر ما يكون فيه قطع كل درجة بمائة
سنة والاوسط ما يكون فيه قطع كل درجة بعشر سنين والاصغر ما يكون فيه قطع كل درجة
بسنة وعندهم دور اعظم ويسمونه ايضا التسيير الاعظم وهو ما يكون فيه قطع كل درجة بالف
سنة والتسيير اليوم في الميزان وقد مضى منه اربع درجات وست وخمسون دقيقة واحدى
وثلاثون ثانية واثنتي عشرة ثالثة واذا اعتبرت مدة ذلك من نقطة راس الحمل الى هنا
بلغت مائة الف سنة واربعا وثمانين الف سنة وثلثمائة وثلاثا واربعين سنة وان مدة
حركة الثوابت على ما نقل بطليموس في كل برج الفان ومائة واثنتان وستون سنة وثمانية
اشهر وستة عشر يوما وتسعة عشر ساعة واذا ضرب ذلك في اثني عشر عدد البروج خرج مدة
قطعها الفلك كله وهو اقل مما ذكره بكثير ولعل المراد بدور البرج ما اريد بسلطانه من حكم تاثيره
والتاثير العادي على ما يزعم من كتب القوم بحكم الاصالة للبرج وهو الذي يفيض على الكواكب النازل
فيه وكل ذلك مما لم ينزل الله به سلطانا والحق الذي لا ينبغي الحيد عنه القول بحدوث
العالم حدوثا زمانيا وما يعلم اوله الا الله تعالى وكذلك عمر الدنيا واول النشأة الانسانية ومدة
بقائها في هذا العالم وقدر زمان البرزخ كل ذلك لا يعلمه الا الله تعالى وجميع ما في هذا
الباب امور ظنية لا مستند يعول عليه لاكثرها ووراء هذا اقوال لاهل الصين وزعمهم هي اوهى
وادهى مما تقدم وبالجملة الباقي من عمر الدنيا عند من يقول بقربها اقل قليل بالنسبة الى الماضي
من ذلك والله تعالى اعلم بحقيقة ما هنالك **قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا**
اي لا املك لاجل نفسي جلب نفع ما ولا دفع ضر ما والجار والمجرور كما قال ابو البقاء اما
متعلق باملك او بمحذوف وقع حالا من نفعا والمراد لا املك ذلك في وقت من الاوقات **الا ما**
شاء الله اي الا وقت مشيئته سبحانه بان يمكنني من ذلك فانني حينئذ املكه بمشيئته
فالاستثناء متصل وفيه دليل كما قال الشيخ ابراهيم الكوراني على ان قدرة العبد مؤثرة باذن
الله تعالى ومشيئته وقيل الاستثناء منقطع اي لكن ما شاء الله من ذلك كائن وفيه على هذا
من اظهار العجز ما لا يخفى والكلام مسوق لاثبات عجزه عن العلم بالساعة على اتم وجه واعادة الا
لاظهار العناية بشأن الجواب والتنبيه على استقلاله ومغايرته للاول **ولو كنت اعلم الغيب**
الذي من جملته ما بين الاشياء من المناسبات المصححة عادة للسببية والمسببية ومن المباينات
المستتبعة للمدافعة والممانعة **لاستكثرت من الخير** اي لحصلت كثيرا من الخير الذي نيط

بترتيب

بترتيب الاسباب ورفع الموانع **وما مسني السوء** اي السوء الذي يمكن التفصي عنه بالترقب
عن موجباته والمدافعة بموانعه وان كان منه ما لا مدفع له وكان عدم مس السوء من توابع استكثار
الخير في الجملة ولذا لم يسلك في الجملة الثانية مسلك الجملة الاولى والاستلزام في الشرطية لا يلزم ان يكون
عقليا وكليا بل يكفي ان يكون عاديا في البعض وقد تحكم غير واحد في الآية من العادي وبذلك دفع ما
قيل ان العلم بالشيء لا يلزم منه القدرة عليه ومنشأ ذلك الغفلة عن المراد وحمل الخير والسوء على ما ذكر هو الذي
ذهب اليه جلة المحققين وفسر بعضهم الاول بالربح في التجارة والفوز بالخصب والثاني بضد ذلك بناء
على ما روي عن الكلبي ان اهل مكة قالوا يا محمد الا تخبرنا بالسعر الرخيص قبل ان يغلو فنشتري فنربح وبالارض
التي تريد ان تجدب فنرتحل منها الى ما قد اخصبت فنزلت وعن ابن عباس تفسير الاول بالربح في التجارة
والثاني بالفقر وقيل الاول الجواب عن السؤال والثاني التكذيب وقيل الاول الاشتغال بما يعود من
سبقت له السعادة والثاني النصب الحاصل من دعوة من حقت عليه كلمة العذاب وقيل ونسب الى مجاهد
وابن جريج المراد من الغيب الموت ومن الخير الاكثار من الاعمال الصالحة ومن السوء ما لم يكن كذلك وقيل
غير ذلك والكل كما ترى ومنها ما لا ينبغي ان يخرج عليه التنزيل وقدم ذكر الخير على ذكر السوء لمناسبة ما قبل
حيث قدم فيه ذكر النفع على ذكر الضر وسلك في ذكرهما هنالك كذلك مسلك الترقي على ما قيل فان
دفع المضار اهم من جلب المنافع وذكر النيسابوري ان اكثر ما جاء في القرآن اذا قرنت بالضر والنفع معا
تقديم لفظ الضر على النفع وهو الاصل لان العابد انما يعبد معبوده خوفا من عقابه اولا ثم يعبده طمعا
في ثوابه كما يشير الى ذلك قوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا وحيث تقدم النفع على الضر كان ذلك
لسبق لفظ تضمن معنى نفع كما في هذه السورة حيث تقدم آنفا لفظ الهدى على الضلالة في قوله تعالى من
يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل وفي الرعد تقدم ذكر الطوع في قوله سبحانه طوعا وكرها وهو نفع
وفي الفرقان تقدم العذب في قوله جل وعلا هذا عذب فرات وهو نفع وفي سبأ تقدم البسط في
قوله تبارك اسمه ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وليقس على هذا غيره وابن جريج فسر النفع هنا
بالهدى والضر بالضلال وبه تقوى نكتة التقديم التي اعتبرها هذا الفاضل فيما نحن فيه كما لا يخفى
واستشكلت هذه الآية مع ما صح انه صلى الله عليه وسلم اخبر بالمغيبات الجمة وكان الامر كما اخبر وعد
ذلك من اعظم معجزاته عليه الصلاة والسلام وتكلف في الجواب بحمل المفهوم من الآية نفي علمه عليه الصلاة
والسلام اذ ذاك بالغيب المفيد لجلب المنافع ودفع المضار التي لا علاقة بينها وبين الاحكام والشرائع
وما يعلمه صلى الله عليه وسلم من الغيوب ليس من ذلك النوع وعدم العلم به مما لا يطعن في منصبه
الجليل عليه الصلاة والسلام فقد اخرج مسلم عن انس وعائشة رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم
مر بقوم يلقحون فقال عليه الصلاة والسلام لو لم تفعلوا لصلح فلم يفعلوا فخرج شيصا فمر بهم صلى الله عليه
وسلم فقال ما لنخلكم قالوا قلت كذا وكذا قال انتم اعلم بامر دنياكم وفي رواية اخرى انه عليه
الصلاة والسلام قال حين ذكر له انه صار شيصا ان كان شيء من امر دنياكم فشأنكم وان كان من امر
دينكم فالي وقد عد عدم علمه صلى الله عليه وسلم بامر الدنيا كمالا في منصبه اذ الدنيا باسرها
لا تعدل عند ربه وقيل المراد نفي استمرار علمه عليه الصلاة والسلام الغيب ومجيء كان للاستمرار شايع

ويلاحظ الاستمرار ايضا في الاستكثار وعدم المس وقيل المراد بالغيب وقت قيام الساعة لان السؤال عنه وهو عليه الصلوة والسلام لم يعلمه ولم يجب باصلا وحينئذ يفسر الخير والسوء بملايم ذلك كتعليم السائلين وعدم الطعن في الرسالة من الكاذبين وقيل الغيب الاستئناف وهو عليه الصلوة و السلام لم يعلم كل غيب فان من الغيب ما تفرد الله به كمعرفة كنه ذاته تبارك وتعالى كمعرفة قيام الساعة على ما تدل عليه الاية وفي لباب التأويل الخازن في الجواب عن ذلك انه يحتمل ان يكون هذا القول منه عليه الصلوة والسلام على سبيل التواضع والادب والمعنى لا اعلم الغيب الآن يطلعني الله عليه ويقدره لي ويحتمل ان يكون قال ذلك قبل ان يطلعه الله تعالى على الغيب فلما اطلعه اخبر به او يكون خرج هذا الكلام مخرج الجواب عن سؤالهم ثم بعد ذلك اظهره الله تعالى على اشياء من المغيبات ليكون ذلك معجزة له ودلالة على صحة نبوته انتهى وفيه تأمل وكلام لبعض المحققين يشير الى ترجيح الاول ومعنى قوله سبحانه **إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ** على ذلك ما انا الا عبد مرسل للانذار والبشارة وشأني حيازة ما يتعلق بهما من العلوم لا الوقوف على الغيوب التي لا علاقة بينها وبينهما وقد كشفت من امر الساعة ما يتعلق به الانذار من مجيئها لا محالة واقترابها واما تعيين وقتها فليس مما يستدعيه الانذار بل هو مما يقدح فيه لما مر من ان ابهامه ادعى الى الطاعة وازجر عن المعصية وتقديم النذير لان المقام مقام الانذار **لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ** اي يصدقون بما جئت به والجار اما متعلق بالوصفين جميعا والمؤمنون ينتفعون بالانذار كما ينتفعون بالتبشير واما متعلق بالاخير ومتعلق الاول محذوف اي نذير للكافرين وحذف ليطهر اللسان منهم والمراد لبعضهم من الكافرين المستمرين على الكفر ومقابلهم الذين يؤمنون في اي وقت كان وحينئذ في الاية ترغيب الكفرة في احداث الايمان وتحذير عن الاصرار على الكفر والطغيان **هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ** استئناف لبيان ما يقتضي التوحيد الذي هو المقصد الاعظم وايقاع الموصول خبر لتفخيم شأن المبتدأ اي هو سبحانه ذلك العظيم الشأن الذي خلقكم جميعا وحده من غير ان يكون لغيره في ذلك مدخل اصلا **مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ** وهو آدم عليه السلام على ما نص عليه الجمهور **وَجَعَلَ مِنْهَا** اي من جنسها كما في قوله سبحانه جعل لكم من انفسكم ازواجا فهي ابتدائية والمشهور انها تبعيضية اي من جسدها لما يروى انه سبحانه خلق حوا من ضلع آدم اليسرى والكيفية مجهولة لنا ولا يعجز الله شيء والفعل معطوف على صلة الموصول داخل في حكمها ولا ضير في تقديم مضمونه على مضمون الاول وجودا لما ان الواو لا تستدعي الترتيب فيه وهو اما بمعنى صير فقوله سبحانه **زَوْجَهَا** مفعوله الاول والثاني هو الظرف المقدم واما بمعنى انشاء والظرف متعلق به قدم على المفعول الصريح لما مر مرارا او بمحذوف وقع حالا من المفعول **لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا** علة غائية للجعل اي ليستأنس بها ويطمئن اليها والضمير المستكن للنفس وكان الظاهر التأنيث لان النفس من المؤنثات السماعية ولذا أنث صفتها الا انه ذكر باعتبار ان المراد منها آدم ولو انث على الظاهر لتوهم نسبة السكون الى الانثى والمقصود خلافه وذكر الزمخشري ان التذكير احسن طباقا للمعنى وبينه في الكشف بانه لما كان السكون متعلقا بالميل وهو متناول للميل الشهواني الذي هو مقدمة التغشي اتيما وعقبه بالفاء في قوله تعالى **فَلَمَّا تَغَشَّاهَا**

والتغشي منسوب الى الذكر الحامل كان الطباق في نسبة ايضا اليه وان كان من الجانبين وفيه ايماء الى ان تكثير النوع علة المؤانسة كما ان الوحدة علة الوحشة وايضا الحبل المخلوق اولا الاصل كان انما ان يكون حبل النوع لسكونه تبدأ لاستيحاش لا العكس فانه غير ملايم لفظا ومعنى لكن ذكر ابن الشحنة ان النفس اذا اريد بها الانسان بعينه فمذكر وان كان لفظها لفظ مؤنث وجاء ثلاثة انفس على معنى ثلاثة اشخاص واذا اريد بها الروح فهي مؤنثة لا غير وتصغيرها نفيسة فليفهم والضمير المنصوب من تغشاها للنوع وهو بمعنى الزوجة مؤنث والتغشي كناية عن الجماع اي فلما جامعها **حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا** اي محمولا خفيفا وهو الجنين عند كونه نطفة او علقة او مضغة فانه لا ثقل فيه بالنسبة الى ما بعد ذلك من الاطوار فنصب حملا على انه مفعول به وهو في الحمل ما كان في بطن او على شجر بالكسر خلافه وجوز ان يكون هنا مصدرا منصوبا على انه مفعول مطلق واذا يراد بالخفة عدم التاذي اي حملت حملا خفيفا عليها ولم تلق منه ما تلقى بعض الحوامل غالبا من الكرب والاذية **فَمَرَّتْ بِهِ** اي استمرت به كما قرأ ابن عباس والضحاك والمراد بقيت به كما كانت قبل حيث قامت وقعدت واخذت وتركت وهو معنى لاعناء فيه والقول بانه من القلب اي فاستمر بها حملها من القلب عند النقاد وقرأ ابو العالية وغيره مرت بالتخفيف فقيل انه مخفف مرت كما قيل ظلت في ظللت وقيل هو من المرية اي الشك اي شكت في امر حملها وقرأ ابن عمرو والجحدري فارت من مار يمور اذا جاء وذهب فهي بمعنى قراءة الجمهور وهي من المرية كقراءة ابي العالية ووزنه فاعلت وحذفت اللام لالتقاء الساكنين **فَلَمَّا أَثْقَلَتْ** اي صارت ذات ثقل بكبر الحمل في بطنها فالهمزة فيه للصيرورة كقولهم اتمر واللبن اي صار ذا تمر ولبن وقيل انها للدخول في زمان الثقل اي دخلت في زمان الثقل كاصبح دخل في الصباح والاول اظهر والمتبادر من الثقل معناه الحقيقي والتقابل بينه وبين المعنى الاول للخفة ظاهر وقد يراد الكرب ليقابل الخفة بالمعنى الثاني لكن المتبادر في الوصفين المعنى الحقيقي وقرئ اثقلت بالبناء للمفعول والهمزة للتعدية اي اثقلها حملها **دَعَوَا اللَّهَ** اي آدم وحوا عليهما السلام لما اخافا عاقبة الامر فاهتما وتضرعا اليه عز وجل **رَبَّهُمَا** اي مالك امرهما الحقيق بان يخص بالدعاء وفي هذا اشارة الى انهما قد صدرا به دعاءهما وهو المعهود منهما في الدعاء ومتعلق الدعاء محذوف للبيان بالجملة القسمية به اي دعواه تعالى ان يؤتيهما صالحا ووعدا بمقابلته الشكر على سبيل التوكيد القسمي وقالا او قائلين **لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا** اي نسلا من جنسنا سويا وقيل ولدا سليما من فساد الخلقة كنقص بعض الاعضاء ونحو ذلك وعليه جماعة وعن الحسن غلاما ذكرا وهو خلاف الظاهر **لَنَكُونَنَّ** نحن او نحن ونسلنا **مِنَ الشَّاكِرِينَ** لك على هذه النعمة وجوز ان يكون ضمير اتيتنا لهما ولكل من يتناسل من ذريتهما وليس بذاك **فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا** وهو ما سألاه اما الجنس السليم او ما طلباه اصالة واستتباعا من الولد وولد الولد ما تناسلوا **جَعَلَا** اي النسل الصالح السوي وثنى الضمير باعتبار ان ذلك النسل صنفان ذكر وانثى وقد جاء ان حوا كانت تلد في كل بطن ذكرا وانثى له اي سبحانه **شُرَكَاءَ** من الاصنام والاوثان **فِيمَا آتَاهُمَا** من الاولاد حيث اضافوا ذلك اليهم وبعضهم قال ان هذه الاصنام تنفعنا والاولاد والاولاد ذلك للجنس به بما لا يعقل وقيل المراد بالموصول ما يعم

سائر الغرفات المشركين ينسبون ذلك الى الصنم ووجه العدول عن الاضمار حيث لم يقل شركا فيه
على الوجهين ظاهر واسناد الجعل الى النسل على حد بنو تميم قتلوا فلانا فتعالى الله عما يشركون
تنزيه فيه معنى التعجب والفاء للترتيب على ما فصل من قدرته سبحانه وآثار نعمته الزاجرة عن الشرك الداعية
الى التوحيد وضمير الجمع لاولئك النسل الذين جعلوا لله تعالى شركاء وفيه تغليب المذكر على المؤنث
والايذان بعظم شركهم والمراد بذلك اما التسمية او مطلق الاشراك وما اما مصدرية اي عن اشراكهم
او موصولة او موصوفة اي عما يشركون به تعالى وهذه الاية عندي من المشكلات وللعلماء فيها كلام
طويل ونزاع عريض وما ذكرناه هو الذي يشير اليه كلام الجبائي وهو مما لا بأس به بعد اغضاء العين
عن مخالفته للروايات سوى تثنية الضمير تارة وجمعه اخرى مع كون المرجع مفرد اللفظ ولم نجد ذلك في
الفصيح واختار غير واحد ان ضمير جعلا وآتاهما ابيه مضاف محذوف وفي ضمير التثنية فيهما لادم وحواء على طرز ما
قيل اي جعل اولادهما فيما آتى اولادهما الاولاد وانما قدروه في موضعين ولم يكتفوا بتقديره في الاول
واعادة الضمير من الثاني على المقدر اولا لانه كحذف فلم يتم عليه قرينة ظاهرة فهو كالعدم فلا يحسن
عود الضمير عليه والمراد بالشرك فيما آتى الاولاد تسمية كل واحد من اولادهم بنحو عبد العزى وعبد شمس
واعترض اولا بان ما ذكر من حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه انما يصار اليه فيما يكون
للفعل ملابسة تامة بالمضاف اليه ايضا بسرايته اليه حقيقة او حكما ويتعين نسبته اليه صورة مزية تقتضيها
المقام كما في قوله تعالى واذ انجيناكم من آل فرعون الاية فان الانجاء منهم مع ان تعلقه حقيقة ليس الا
باسلافهم فهو قد نسب الى الخلاف منهم بحكم سرايته اليهم توفية لمقام الامتنان حقه وكذا يقال في نظائره
وها ليس كذلك اذ لا ريب في ان آدم وحواء عليهما السلام بريئان من سراية الجعل المذكور اليهما
بوجه من الوجوه فلا وجه لاسناده اليهما صورة وثانيا بان اشراكهم باضافة اولادهم بالعبودية
الى اصنامهم من لازم اتخاذ تلك الاصنام آلهة ومتفرع له لا اتخاذهم لم يكن قبل فينبغي ان يكون
التوبيخ على هذا دون ذلك وثالثا بان اشراك اولادهما لم يكن حين آتاهما الله تعالى صالحا بل
بعده بازمنة متطاولة ورابعا بان اجراء جعلا على غير ما اجري عليه الاول والتعقيب بالفاء يوجب
اختلال النظم الكريم واجيب عن الاول بان وجه ذلك الاسناد الايذان بتركهما الاولى حيث
اقدما على نظم اولادهما في سلك انفسهما والتزما شكرهم في ضمن شكرهما واقسما على ذلك قبل
تعرف احوالهم ببيان ان اخلالهم بالشكر الذي وعداه وعدا مؤكدا باليمين بمنزلة اخلالهما بالذات
في استيجاب الحنث والخلف مع ما فيه من الاشعار بتضاعف جنايتهم ببيان انهم بجعلهم المذكور اوقعوهما
في ورطة الحنث والخلف وجعلوهما كانهما باشراه بالذات فجمعوا بين الجناية مع الله تعالى والجناية عليهما
عليهما السلام وعن الثاني بان المقام يقتضي التوبيخ على هذا لانه لما ذكر ما انعم سبحانه به عليهم
من خلق من نفس واحدة وتناسلهم وتجمهم على جهلهم واضافتهم تلك النعم الى غير معطيها واسنادها
الى من لا قدرة له على شيء ولم يذكر اولا انه لزم ابوة الالوهية قصدا حتى يوبخ على اتخاذ الالهة
وعن الثالث بان كلمة لما ليست للزمان المتطابق بل الممتد فلا يلزم ان يقع الشرط
والجزاء في يوم واحد او شهر او سنة بل يختلف ذلك باختلاف الامور كما يقال لما ظهر الاسلام

طهرت

طهرت البلاد من الكفر والالحاد وعن الرابع بما مر وصاحب الكشف في اختيار هذا القول واثباته
على القول بان الشرك راجع الى آدم وحواء عليهما السلام وليس المتعارف بل ما نقل من تسمية الولد
عبد الحارث وهو ان الظاهر ان قوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة خطاب لاهل مكة
وانه بعد ما ختمت قصة اليهود بما ختمت تسلية وتنجيحا للنبي صلى الله عليه وسلم وحملا على
التثبت والصبر اقتداء باخوته اولي العزم عليه وعليهم الصلاة والسلام لا سيما مصطفاه وكليمه موسى
عليه السلام فان ما قاساه من بني اسرائيل كان شديد الشبه بما كان يقاسيه صلى الله عليه وسلم
من قريش وذيلت بما يقتضي العطف على المعنى الذي سيق له الكلام اولا اعني قوله سبحانه وممن
خلقنا امة يهدون بالحق وقع التخلص الى ذكر اهل مكة في حاق موضعه فقيل والذين كذبوا باياتنا
سنستدرجهم وذكر سؤالهم عن الساعة فلما اريد بيان ان ذلك مما لا يهمكم وانما المهم ازالة ما انتم
عليه منغمسون فيه من اوضار الشرك والآثام قيل هو الذي خلقكم مضمنا معنى الامتنان المالكية
المقتضيتين للتوحيد والعبودية ثم قيل فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء اي جعلتم يا اولادهما ولقد
كان لكم في ابويكم اسوة حسنة في قولهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين وكان المعنى لله
امر فلما آتاهما صالحا ووفيا بما وعداه من القيام بموجب الشكر خالفتم انتم يا اولادهما
فاشركتم وكفرتم النعمة وفي هذا الالتفات ثم اضافة فعلهم الى الابوين على عكس ما حمل من خلق
الاب وتصويره في معرض الامتنان تعليقا بهم ايما الى غاية كفرانهم وتماديهم في الغي وعليه ينطبق
قوله سبحانه فتعالى الله عما يشركون ثم قال فظهر ان اجراء جعلا له على غير ما اجري عليه الاول و
التعقيب بالفاء لا يوجب اختلال النظم بل يوجب التئامه انتهى والانصاف ان الاسولة قوية
والاية مع هذا الوجه من قبيل اللغز وعن الحسن وقتادة ان ضمير جعلا وآتاهما يعود على النفس و
زوجها من ولد آدم لا الى آدم وحواء وهو قول الاصم قال ويكون المعنى في قوله سبحانه خلقكم من
نفس واحدة خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وخلق لكل نفس زوجها من جنسها فلما تغشى
كل نفس زوجها حملت حملا خفيفا وهو ماء الفحل فلما اثقلت بصيرورة ذلك الماء لحما ودما وعظما
دعا الرجل والمرأة ربهما لئن آتيتنا صالحا اي ذكرا سويا لنكونن من الشاكرين وكانت عادتهم
ان يئدوا البنات فلما آتاهما اي فلما اعطى الله الاب والام ما سألاه جعلا له شركاء فسميا
عبد اللات وعبد العزى وغير ذلك ثم رجع الكلام في قوله سبحانه فتعالى الله عما يشركون
الى الجميع ولا تعلق للاية بادم وحواء اصلا ولا يخفى ان المتبادر من صدرها آدم وحواء ولا يكاد يتم
غيرها اساسا ثم اختار ابن المنير ما قاله هنا في الانتصاف وادعى انه اقرب واسلم مما تقدم وهو ان يكون
المراد جنسي الذكر والانثى ولا يقصد معين من ذلك ثم قال وكان المعنى والله اعلم هو الذي خلقكم
جنسا واحدا وجعل ازواجكم منكم ايضا لتسكنوا اليهن فلما تغشى الجنس الذي هو الذكر الجنس الذي
هو الانثى جرى من هذين الجنسين كيت وكيت وانما نسب هذه المقالة الى الجنس وان كان فيهم
الموحدون لان المشركين منهم فجاز ان يضاف الكلام الى الجنس على طريقة قتل بنو تميم فلانا ومثله
قوله تعالى ويقول الانسان أإذا ما مت لسوف اخرج حيا وقتل الانسان ما اكفره وتعقب بان فيه

وانما تكلمهم م
ازواجكم م

ابراجيج الفاظ الآية على الاوجه البعيدة وعن ابي مسلم ان صدر الآية في آدم وحواء كما هو الظاهر الا ان حديثهما
ما انقضى بقوله سبحانه هو الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وانقطع الحديث ثم خص المشركين
من اولاد آدم بالذكر ويجوز ان يذكر العموم ثم يخص البعض بالذكر وهو كثير في الكلام وقيل يجوز ان يكون ضمير
جعلا لآدم وحواء كما هو الظاهر والكلام خارج مخرج الاستفهام الانكاري والكناية في فتعالى للمشركين
وذلك انهم كانوا يقولون ان آدم عليه السلام كان يعبد الاصنام ويشرك كما نشرك فرد عليهم بذلك و
نظير هذا ان ينعم رجل على آخر بوجوه كثيرة من الانعام ثم يقال لذلك المنعم ان ذلك المنعم عليه يقصد
ايذائك وايصال الشر اليك فيقول فعلت في حقه كذا وكذا واحسنت اليه بكذا وكذا ثم انه يقابلني بالشر
والاساءة ومراده انه بريء من ذلك ومنفي عنه وقيل يحتمل ان يكون الخطاب في خلقكم لقريش وهم آل
قصي فانهم خلقوا من نفس قصي وكان له زوج من جنسه عربية قرشية وطلبا من الله تعالى الولد فاعطاهما
اربعة بنين فسمياهم عبد مناف وعبد شمس وعبد العزى وعبد قصي وعبد الدار يعني بها دار الندوة
ويكون الضمير في يشركون لهما ولاعقابهما المقتدين بهما وايد ذلك بقوله في قصي ام معبد

فيا لقصي ما زوى الله عنكم ❊ به من فخار لا يبارى وسودد

واستبعد ذلك في الكشف بان المخاطبين لم يخلقوا من نفس قصي الكلم والحالم وانما هو مجمع قريش
وبان القول بان زوجه قرشية خطأ لانها انما كانت بنت سيد مكة من خزاعة وقريش اذ ذاك متفرقون
ليسوا في مكة وايضا من اين العلم انهما دعوا عند الحمل ان يكونا شاكرين لله تعالى ان اتاهما [illegible] الذنب
كان فيه وما مثل من فسر بذلك الا كمن عبر قبر ابيهم معا وما البيت فانما خص فيه بنو قصي
بالذكر لانهم الصق برسول الله صلى الله عليه وسلم اولانه كان سيدهم وابيهم ثم انه ذكرها للحث على التشول
دعوى لقومه ومعلوم ان الكل ليسوا من نسل قصي فانما يعني وعجيب من قول من زعم من العلماء بانه اعلام
الله تعالى ان كان ذلك هو حسن النظم ومنه يعلم ان كون زوجته قرشية في حيز المنع نعم في كون قصي
وهو احد اجداد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مشركا مخالفة لما ذهب اليه من ان اجداده عليه
الصلاة والسلام كلهم غير مشركين وقيل ان ضمير الولد والمعنى انهما طلبا من الله تعالى ان الولد الصالح
الذي آتاهما وقيل هو لابليس والمعنى جعلا لابليس شركا في اسمه حيث سمياه ولدهما بعبد الحارث
وكلا القولين رده الآمدي في ابكار الافكار وهما الذي اوهن من بيت العنكبوت لكني ذكرتها استيفا
للاقوال وذهب جماعة من السلف كابن عباس ومجاهد وسعيد بن المسيب وغيرهم الى ان ضمير جعلا
لآدم وحواء عليهما السلام والمراد بالشرك بالنسبة اليهما غير المتبادر بل اشركا اليه تعالى الا انه قوله سبحانه
فتعالى الله عما يشركون تخلص الى قصة العرب واشراكهم الاصنام كما قال السدي فهو من الموصول المنقطع
المتصل معنى ويوضح ذلك كما قيل تغيير الضمير الى الجمع بعد التثنية ولو كانت القصة واحدة لقيل يشركان
وكذلك الضمائر بعد واليه ذلك بما اخرجه احمد والترمذي وحسنه والحاكم وصححه عن سمرة بن جندب
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ولدت حواء طاف بها ابليس وكان لا يعيش لها ولد فقال
لها سميه عبد الحارث فانه يعيش فسمته بذلك فعاش فكان ذلك من وحي الشيطان وامره واراد
بالحارث نفسه فانه كان يسمى به بين الملائكة ولا يعد هذا شركا بالحقيقة لما قال القطب لان اسما

الاعلام بالتقييد بمفهوماتها اللغوية لكن اطلق عليه الشرك تغليظا وايذانا بان ما عليه اولئك السالكون
على التعبيد امر عظيم لا يكاد يحيط بتفاصيله عبارة وفي كتاب ابي الشيخ ان بل انما اشركا في عبد الحارث على معنى انه
كان سببا للسلامة وقد يطلق اسم العبد على ما لا يراد به المملوك كقوله ❊ واني لعبد الضيف ما دام
ثاويا ❊ ولعل التسمية قبل الهام ان الحديث ناطق بان الجاعل حواء لا هي وكم لكونه عليه السلام
اقرها على ذلك وجاء في بعض الروايات التصريح بانهما جميعا سمياه بذلك وتعقب هذا القول بعض
المدققين بان الحديث لا يصلح تأييدا لذلك لان المراد معنى الآية ولا انكار لصدور ذلك منهما
عليهما السلام فانه ليس بشرك نعم كان الاولى بهما التنزه عن ذلك وانما المنكر حمل الآية على ذلك مع ما
فيه من العدول عن الظاهر لا سيما على قراءة الاكثرين شركاء بلفظ الجمع ومن حمل فتعالى على انه
ابتداء كلام وهو راجع الى المشركين من الكفار والقادح فضيحة وكونه منقولا عن السلف معارض
بان غيره منقول ايضا عن جمع منهم فيهن وحدث قال اخرج ابن جرير عن الحسن ان الآية نزلت في تسمية
آدم وحواء ولديهما بعبد الحارث ومثل ذلك لا يكاد يقال من قبل الرأي وهو ظاهر في كون الخبر
تفسيرا للآية وارتكاب خلاف الظاهر في تفسيرها ما لا يخلص عنه كما لا يخفى على المنصف ووجه جمع
شركاء زيادة في التغليظ لان من جوز الشرك جوز الشركاء فلما جعلا شريكا فكأنهما جعلا شركاء
وحمل فتعالى على الابتداء مما يستدعيه السياق والسباق ويرجح كثير من اساطين الاسلام
والذاهبون الى غير هذا الوجه وان قليل بالنسبة الى الذاهبين اليه وهم دونهم ايضا في العلم والفضل
وشتان ما بين دبية النحل والعنقاء في مبعه ومن هنا قال العلامة الطيبي ان هذا القول
احسن الاقوال بل لا قول غيره ولا معول الا عليه لانه مقتبس من مشكاة النبوة ومعرفة الرسالة
صلى الله عليه وسلم وانت تعلم ان الذي يبتني انه لا صحيح حديث ذهبي وان ما قاله فتح ولذلك احجم
كيت قلبي في ميدانه الاقبال كما جرى غيري والله تعالى الموفق للصواب وقرأ نافع وابو بكر شركا
بصيغة المصدر اي شركة او ذوي شركة وهم الشركاء ايشركون به تعالى ما لا يخلق شيئا
اي ما لا يقدر على ان يخلق شيئا من الاشياء اصلا ومن حق المعبود ان يكون خالقا للعابد لا محالة وعني
بما الاصنام وارجاع الضمير اليها مفردا رعاية للفظها كما ان ارجاع الضمير اليها من قوله سبحانه وهم
يخلقون لرعاية معناها وايراد ضمير العقلاء مع ان الاصنام مما لا يعقل انما هو بحسب اعتقادهم
فيها واجرائهم لها مجرى العقلاء وتسميتهم لها آلهة والجملة عطف على لا يخلق والجمع بين الامرين
لابانة كمال منافاة حال ما اشركوه لما اعتقدوه فيه واظهار غاية جهلهم وعدم التعرض للخالق
للايذان بتعينه والاستغناء عن ذكره ولا يستطيعون اي الاصنام لهم اي المشركين
الذين عبدوهم نصرا اي نصرا ما اذا حزبهم امر مهم وخطب ملم ولا انفسهم ينصرون
اذا اعتراهم حادثة من كسر او نحو ذلك بل لا يدفعونها عن انفسهم وايراد النصر لمشاكلة وهو مجاز في لازم
معناه وهذا لتأكيد العجز والاحتياج المنافيين لاستحقاق الالوهية ووصفوا بما تقدم
بالمخلوقية لكونهم اهلا لها ولم يوصفوا هنا بالمنصورية لانهم ليسوا اهلا لها وقوله سبحانه وان
تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم بيان لعجزهم عما هو ادنى من النصر واليسر وهو مجرد الدلالة على

البغية والارشاد الى طريق حصولها من قولهم من عمل الطالب وبخطاب المشركين بطريق الالتفات
بلاغة ما بعده وفيه ايذان بمزيد الاعتناء بامر التوبيخ والتبكيت اي وان تدعوا الاصنام ايها المشركون الى
ان يرشدوكم الى ما تحصلون به المطالب وتنجون به عن المكاره لا يتبعوكم الى مرادكم ولا يجيبوكم ولا يقدرون على
ذلك وقرأ نافع يتبعوكم بالتخفيف وقوله تعالى سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ استئناف
مقرر لمضمون ما قبله ومبين لكيفية عدم الاتباع اي مستو عليكم في عدم الافادة دعاؤكم لهم وسكوتكم
فانه لا يتغير حالكم في الحالين كما لا يتغير حالهم بحكم الجمادية وكان الظاهر الاتيان بالفعل فيما بعد ام لان
ما في حيز همزة التسوية مؤول بالمصدر لكنه عدل عن ذلك للايذان بان احداث الدعوة مقابل باستمرار
الصمات وفيه من المبالغة ما لا يخفى وقيل ان الاسمية بمعنى الفعلية وانما عدل عنها لانها راس فاصلة
وفيه انه لو قيل صمتم تم المراد وقيل ان ضمير تدعوهم للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين او له عليه الصلوة
والسلام وجمع للتعظيم وضمير المنصوب للمشركين والمراد بالهدى دين الحق اي ان تدعوا المشركين
الى الاسلام لا يتبعوكم اي لم يمتثلوا ذلك منكم ولم يسمعوا به وتعقب بانه مما لا يساعده سباق النظم
الكريم وسياقه اصلا على انه لو كان كذلك لقيل عليهم مكان عليكم كما في قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام
لم تنذرهم لا يؤمنون فان استواء الدعاء وعدمه انما هو بالنسبة الى المشركين لا بالنسبة الى الداعين
فانهم فائزون بفضل الدعوة ولعل رواية ذلك عن الحسن غير ثابتة والطبري ما لجب لمثل إِنَّ
الَّذِينَ تَدْعُونَ تقرير لما قبله من عدم اتباعهم لهم والدعاء اما بمعنى العبادة والتسمية الها بخبرها
التسمية كدعوته زيدا ومفعولاه محذوفان اي ان الذين تعبدونهم مِنْ دُونِ اللَّهِ او تسمونهم
الهة من دونه سبحانه عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ اي مماثلة لكم من حيث انها مملوكة لله تعالى مسخرة لامره عاجزة
عن النفع والضر كما قال الاخفش وتشبيهها بهم في ذلك مع عجزها عنها اظهر واقوى من عجزهم انما هو
لاعترافهم بعجز انفسهم وزعمهم قدرتها عليها اذ هو الذي يدعوهم الى عبادتها والاستعانة بها وقيل
يحتمل انهم لما نحتوا الاصنام بصور الاناسي قال لهم سبحانه ان قصارى امرهم ان يكونوا احياء عقلاء
امثالكم فلا يستحقون عبادتكم كما لا يستحق بعضكم عبادة بعض فيكون المثلية في الحيوانية والعقل
على الفرض والتقدير لكونهم بصورة الاحياء العقلاء وقرأ سعيد بن جبير ان الذين تدعون
بتخفيف ان ونصب عبادا امثالكم وخرجها ابن جني على ان ان نافية عملت عمل ما الحجازية وهو
مذهب الكسائي والكوفيين واعترض اولا بانه لم يثبت مثل ذلك وثانيا بانه يقتضي نفي
كونهم عبادا امثالهم والقراءة المشهورة تثبته فتتناقض القراءتان واجيب عن الاول
بان القائل به نقل اثباته في كلام العرب كقوله

ان هو مستوليا على احد ... الا على اضعف المجانين

وعن الثاني بانه لا تناقض لان المشهورة تثبت المثلية من بعض الوجوه وهذه تنفيها من
كل الوجوه او من وجه اخر فان الاصنام مثلا والداعين ليسوا بها وقيل انها ان المخففة من الثقيلة
ونصب الجزئين بها كقوله اذا اسود جنح الليل فلتات ولتكن خطاك خفافا ان حراسنا اسدا
في رايه ولا يخفى ان اعمال المخففة ونصب جزئيها كلاهما قليل ضعيف ومن هنا قيل انها مهملة

جماداته

انها على لغة من

وخبر المبتدأ محذوف وهو الناصب لعبادا وامثالكم على القراءتين نعت لعبادا ايضا وقرئ ان بالتشديد
وعبادا بالنصب على انه حال من العائد المحذوف وامثالكم بالرفع على انه خبر ان وقرئ به مرفوعا في قراءة التخفيف
ونصب عبادا وخرج على الحالية والخبر تابعا فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ تحقيق لمضمون ما قبله بتعجيزهم
وتبكيتهم اي فادعوهم في جلب نفع او دفع ضر إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ في زعمكم انهم قادرون على ما انتم
عاجزون عنه وقوله تعالى أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا الخ تبكيت اثر تبكيت مؤكد لما يفيده الامر التعجيزي
من عدم الاستجابة ببيان فقدانه لآلاتها بالكلية وقيل انه على الاحتمال الاول في المماثلة كر على المثلية
بالنقض لانهم ادون وعبادة الشخص من هو مثله لا يليق فكيف من هو دونه وعلى الاحتمال الثاني
فيها من الضمير على الفرض المبني على المثلية بالابطال وعلى قراءة التخفيف والاهمال النفي تقرير لنفي
المماثلة باثبات القصور والنقصان ووجه الانكار الى كل واحد من تلك الآلات الاربع على
حدة تكرير للتبكيت وتثنية للتقريع واشعار بان انتفاء كل واحدة منها بحيالها كاف في الدلالة على
استحالة الاستجابة وليس المراد منه انه لو كان لهم هذه لاستحقوا الالوهية وانما ليستحقها من كانت
له لئلا يلزم ام انتفى استحقاق الله تعالى لها او اثبات ذلك له كما ذهب اليه بعض المجسمة واستدل
بالاية عليه بل يجب اثبات النفي ومن ذلك ليعلم نفي الاستحقاق ووصف الارجل بالمشي بها
للايذان بان مدار الانكار هو الوصف وانما وجه الى الارجل لا الى الوصف بان قيل الهم يمشون بارجلهم
لتحقيق انها حيث لم يظهر منها ما يظهر من سائر الارجل فهي ليست في الحقيقة بارجل وكذا الكلام
فيما سيجيء من الجوارح الثلاثة الباقية وكلمة ام في قوله سبحانه أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا منقطعة
وما فيها من الهمزة لما مر من التبكيت وبل للاضراب المفيد للانتقال من فن منه لعبد تمامه الى اخر منه لما
تقدم والبطش الاخذ بقوة وقرأ ابو جعفر يبطشون بضم الطاء وهو لغة فيه والمعنى بل الهم ايد
يأخذون بها ما يريدون اخذه او يدفعون بها عنكم وتأخير هذا عما قبله كما قال شيخ الاسلام لان
المشي حالهم في انفسهم والبطش حالهم بالنسبة الى الغير واما تقديم ذلك على قوله تعالى
أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا مع ان الكل سواء في انها من
احوالهم بالنسبة الى الغير فلرعاية المقابلة بين الايدي والارجل ولان انتفاء المشي والبطش
اظهر والتبكيت بذلك اقوى واما تقديم الاعين على الاذان فلانها اشهر منها واظهر عينا واثرا و
كون الابصار بالعين والسماع بالاذن جار على الظاهر المتعارف واستدل بالاية من قال
ان الله تعالى اودع في بعض الاشياء قوى بها تؤثر اذ الذي اثبته الله تعالى لها خلافا لمن قال انا نقول
عندها لا بها وزعم ان ذلك القول قريب الى الكفر وليس كما زعم بل هو الحق الحقيق بالقبول
قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ امر له صلى الله عليه وسلم بان يناصبهم المحاجة ويكرر عليهم التبكيت بعد
ان بين ان شركاءهم لا يقدرون على شيء اصلا اي ادعوا شركاءكم واستعينوا بهم علي ثُمَّ
كِيدُونِ جميعا انتم وشركاؤكم وبالغوا في ترتيب ما تقدرون عليه من مبادي المكر والكيد
فَلَا تُنْظِرُونِ فلا تمهلوني ساعة بعد ترتيب مقدمات الكيد فاني لا ابالي بكم اصلا وياء
المتكلم في الفعلين مما لم يثبت رسما وثبتا لفظا وقرأ ابو عمرو باثبات ياء كيدون وصلا وحذفها

وخفا وهشام باثباتها في الحالين والباقون بحذفها فيهما وفي هود فكيدوني جميعا باثبات اليآء مطلقا عند الجميع واما يآء فلا تنظرون فقد قال الاجهوري انهم حذفوها الا عبرا **إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ** تعليل لعدم المبالاة المفهوم من السوق اتهاما جليا وال في الكتاب للعهد والمراد منه القرآن ووصفه سبحانه بتنزيل الكتاب للاشعار بدليل الولاية وكانه وضع نزل الكتاب موضع ارسلني رسولا ولاشك ان الارسال يقتضي الولاية والنصرة وقيل ان في ذلك اشارة الى علة اخرى لعدم المبالاة كانه قيل لا ابالي بكم وبشركائكم لان وليي هو الله الذي نزل الكتاب الناطق بانه وليي وناصري وبان شركائكم لا يستطيعون نصر انفسهم فضلا عن نصركم وقوله سبحانه **وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ** تذييل مقرر لمضمون ما قبله اي ومن عادته جل شانه ان ينصر الصالحين من عباده ولا يخذلهم وقال الطيبي انما خص اسم الذات بتنزيل الكتاب وجعلت الآية تعليلا للدلالة على تفخيم المنزل وانه الفارق بين الحق والباطل وانه المجلي لظلمات الشرك والمفحم للسن ارباب البيان والمعجز الباقي في كل اوان وهو النور المبين والحبل المتين وبه اصلح الله تعالى شؤون رسوله صلى الله عليه وسلم حيث كمل به خلقه واقام به اوده وافسد به اباطيل المعطلة ومن ثم جيء بقوله سبحانه وهو كالتذييل والتقرير لما سبق والتعريض بمن فقد الصلاح بالخذلان والمحق والمعنى ان وليي الذي نزل الكتاب المشهور الذي تعرفون حقيقته ومثله يتولى الصالحين ويخذل غيرهم ولا يخفى ان ما ذكره اولا في امر الوصفية انسب بالمقام وامر التذييل مما لا مرية فيه وهذه الآية مما جربت للمداومة عليها للحفظ من الاعدآء وكانت ورد الوالد عليه الرحمة في الاسحار وقد امرني بذلك بعض الاكابر في المنام والجمهور على تشديد اليآء الاولى من وليي وفتح الثانية ويقرئ بحذفها في اللفظ لسكونها وسكون ما بعدها وبفتح الاولى والياء بعدها وحذف الثانية من اللفظ تخفيفا **وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ** اي تعبدونهم او تدعونهم من دونه سبحانه للاستعانة بهم على حسبما امرتكم به **لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ** في امر من الامور ويدخل في ذلك الامر المذكور دخولا اوليا وجوز الاقتصار عليه **وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ** اذا اصيبوا بحادثة **وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى** اي الى ان يهدوكم الى ما تحصلون به مقاصدكم مطلقا او في خصوص الكيد المعهود **لَا يَسْمَعُوا** اي دعاءكم فضلا عن المساعدة والامداد وهذا ابلغ من نفي الاتباع وحمل السماع على القبول كما في سمع الله لمن حمده كما زعمه بعضهم ليس بشيء وقوله سبحانه **وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ** بيان لعجزهم عن الابصار بعد بيان عجزهم عن السمع وبه يتم التعليل لعدم المبالاة فلا تكرار اصلا وقال الواحدي ان ما مر للفرق بين من تجوز عبادته وغيره وهذا جواب ورد لتخويفهم له صلى الله عليه وسلم بالهتهم والرؤية بصرية وجملة ينظرون في موضع الحال من المفعول الراجع للاصنام والجملة الاسمية حال من فاعل ينظرون والخطاب لكل واحد من المشركين والمعنى وترى الاصنام راي العين يشبهون الناظر اليك ويخيل اليك انهم يبصرون لما انهم صنع لهم اعين مركبة بالجواهر المتلالئة وصورت بصورة من قلب حدقته

الى من ينظر اليه والحال انهم غير قادرين على الابصار وتوجيه الخطاب الى كل واحد من المشركين دون الكل من حيث هو كل كالخطابات السابقة للايذان بان رؤية الاصنام على الهيئة المذكورة لا يتسنى للكل معا بل لكل من يواجهها وذهب غير واحد الى ان الخطاب في تراهم لكل واقف عليه وقيل للنبي صلى الله عليه وسلم وضمير الغيبة على حاله او للمشركين على ان التعليل قد تم عند قوله تعالى لا يسمعوا اي وترى المشركين ناظرين اليك والحال انهم لا يبصرونك كما انت عليه او لا يبصرون الحجة كما قال السدي ومجاهد ونقل عن الحسن ان الخطاب في وان تدعوهم للمؤمنين على ان التعليل قد تم عند قوله سبحانه ينصرون اي وان تدعوا ايها المؤمنون المشركين الى الاسلام لا يلتفتوا اليكم ولا يقبلوا منكم وعلى هذا يحسن تفسير السماع بالقبول وجعل وتراهم خطابا لسيد المخاطبين بطريق التجريد وفي الكلام تنبيه على ما هو عليه الصلوة والسلام من شواهد النبوة ودلائل الرسالة من الجلالة بحيث لا يكاد يخفى على الناظرين وجوز بعضهم ان تكون الرؤية علمية وما كان في موضع الحال يكون في موضع المفعول الثاني والاول اولى **خُذِ الْعَفْوَ** اي ما عفا وسهل وتيسر من اخلاق الناس والى هذا ذهب ابن عمر وابن الزبير وعائشة ومجاهد وغيرهم واخرجه ابن ابي الدنيا عن ابراهيم بن ادهم مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والاخذ مجاز عن القبول والرضا اي ارض من الناس بما تيسر من اعمالهم وما اتى منهم وتسهل من غير كلفة ولا تطلب منهم الجهد وما يشق عليهم حتى لا ينفروا ومن ذلك قوله

خذ العفو مني تستديمي مودتي ۞ ولا تنطقي في سورتي حين اغضب

وجوز ان يراد بالعفو ظاهره اي خذ العفو عن المذنبين والمراد اعف عنهم وفيه استعارة مكنية اذ شبه العفو بامر محسوس يطلب فيوخذ والى هذا ذهب جمع من السلف ويشهد له ما اخرجه ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي قال لما انزل الله خذ العفو الخ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا يا جبريل قال لا ادري حتى اسأل العالم فذهب ثم رجع فقال ان الله تعالى امرك ان تعفو عمن ظلمك وتعطي من حرمك وتصل من قطعك واخرج ابن مردويه عن جابر نحو ذلك ولعل نزول الحديث منزلة تفسير الآية والا فالتطبيق مشكل كما لا يخفى وتكلف الطيبي لتطبيق الفاظه على الفاظها وفيه خفاء وعن ابن عباس المراد بالعفو ما عفا من اموال الناس اي خذ اي شيء اتوك به وكان هذا قبل فرض الزكوة وقيل العفو ما فضل من النفقة من المال وبذلك فسره الجوهري واليه ذهب السدي فقد اخرج ابو الشيخ عنه انه قال نزلت هذه الآية فكان الرجل يمسك من ماله ما يكفيه ويتصدق بالفضل فنسخها الله تعالى بالزكوة **وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ** اي بالمعروف المستحسن من الافعال فان ذلك اقرب الى قبول الناس من غير نكير وفي لباب التاويل ان المراد وامر بكل ما امرك الله تعالى به وعرفته بالوحي وقال عطاء المراد بالعرف كلمة لا اله الا الله وهو تخصيص من غير داع **وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ** اي ولا تكافئ السفهاء بمثل سفههم ولا تمارهم واحلم عنهم واغض على ما يسوءك منهم وعن السدي ان هذا امر بالكف عن القتال ثم نسخ باية ولا ضرورة الى دعوى النسخ في الآية كما لا يخفى على المتدبر وقد ذكر

عن واحد انه ليس في القرآن آية اجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية ووجهتها كما قالوا تحري حسن
المعاشرة مع الناس وتوخي بذل المجهود في الاحسان اليهم والمداراة معهم والاغضاء عن مساويهم
وجعلوا نحو ذلك زبدة الجزء لان القرآن مادة عامة ومادة خاصة وقد علم كل اناس مشربهم
ولا يخفى حسن موقع هذا الامر بعد ما عد من اباطيل المشركين وقبائحهم ما لا يطاق حمله ولا قيل
بان الجاهلين موضوع موضع ضميرهم اي المشركين حيث ان الكلام فيهم سجل عليهم بعدم
الارعواء واقنطا كليا منهم التأمت اطراف الكلام غاية الالتئام هذا وعن ابن زيد لما نزل
قوله تعالى واعرض عن الجاهلين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يا رب والغضب
فنزل قوله سبحانه **وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ** النزغ والنسغ والنخس
بمعنى وهو ادخال الابرة او طرف العصا او ما يشبه ذلك في الجلد وعن ابن زيد انه يقال
نزغت ما بين القوم اذا افسدت ما بينهم وقال الزجاج هو ادنى حركة تكون من الشيطان
ووسوسته والمعنى الاول هو المشهور واطلاقه على وسوسة الشيطان مجاز حيث شبه
وسوسته اغراء للناس على المعاصي وازعاجا بغرز السائق ما يسوقه واسناد الفعل الى
المصدر مجازي كما في جد جده وقيل النزغ بمعنى النازغ فالتجوز في الطرف والاول ابلغ والمعنى
اي اما يحملنك من جهة الشيطان وسوسة ما على خلاف ما امرت به من اعتراء غضب او نحوه
فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ فاستجر به والتجئ اليه سبحانه في دفعه عنك **إِنَّهُ سَمِيعٌ** يسمع على
الكمال وجبا استعاذتك قولا **عَلِيمٌ** يعلم كذلك تضرعك اليه قلبا في ضمن القول او
بدونه فيعصمك من شره او سميع اي مجيب دعاءك بالاستعاذة عليم بما فيه صلاح امرك
فيحملك عليه او سميع باقوال من آذاك عليم بافعاله فيجازيه عليها والآية على ما نص عليه
بعض المحققين من باب لئن اشركت ليحبطن عملك فلا حجة فيها لمن زعم عدم عصمة الانبياء
عليهم السلام من وسوسة الشيطان وارتكاب المعاصي وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منكم من احد الا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة
قالوا واياك يا رسول الله قال واياي الا ان الله تعالى اعانني عليه فاسلم فلا يأمرني الا بخير
وقال آخرون ان نزغ الشيطان بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم مجاز عن اعتراء الغضب
المقلق للنفس وفي الآية حينئذ زيادة تنفير عن الغضب وفرط تحذير عن العمل بموجبه
ولذا كرر صلى الله عليه وسلم النهي عنه كما جاء في الحديث وفي الامر بالاستعاذة بالله تعالى
تهويل لذلك وتنبيه على انه من الغوائل التي لا يتخلص من مضرتها الا بالالتجاء الى حرم عصمته
عز وجل **إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا** استئناف مقرر لما قبله من الامر ببيان ان الاستعاذة
سنة مسلوكة للمتقين والاخلال بها شنشنة الغاوين اي ان الذين اتصفوا بتقوى
الله تعالى **إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ** اي لمة منه كما روي عن ابن عباس وتنوينه
للتحقير والمراد وسوسة ما وهو اسم فاعل من طاف بالشيء اذا دار حوله وجعل الوسوسة
طائفا للايذان بانها وان مست لا تؤثر فيهم فكأنها طافت حولهم ولم تصل اليهم وجوز ان يكون

من طاف طيف الخيال اذا ألم في المنام فالمراد الخاطر وذهب غير واحد الى ان المراد بالطائف
الغضب وقرأ ابن كثير وابو عمرو والكسائي ويعقوب طيف على انه مصدر او تخفيف من طيف من الواوي
او اليائي كهين ولين والمراد بالشيطان الجنس لا ابليس فقط ولذا جمع ضميره فيما بعد **تَذَكَّرُوا**
اي ما امر الله به ونهى عنه او الاستعاذة به تعالى والالتجاء اليه سبحانه او عداوة الشيطان وكيده **فَإِذَا هُمْ**
بسبب ذلك التذكر **مُبْصِرُونَ** مواقع الخطأ ومناهج الرشد فيحترزون عما يخالف امر الله تعالى ويحولون
عما نهى عنه سبحانه والظاهر ان المراد من الموصول من اتصف بعنوان الصلة مطلقا وقال بعض المحققين
ان الخطاب في قوله سبحانه واما ينزغنك اما ان يكون مختصا برسول الله صلى الله عليه وسلم كما هو
الظاهر فالمناسب ان يراد بالمتقين الرسل من اولي العزم او يكون عاما على طريقة بشر المشائين
الى المساجد بالنور التام يوم القيامة او خاصا يراد به العام نحو يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فالمتقون
حينئذ الصالحون من عباد الله تعالى انتهى ولا يخفى ان الملائمة في الشرطية الاولى في جزء النزغ والعوذ
هو المبادر على كل حال وزعم بعضهم ان المراد بالمتقين المنسوب اليهم المس غير الانبياء عليهم السلام
وجعل الخطاب فيما سبق خاصا بالسيد الاعظم صلى الله عليه وسلم وادعى ان النزغ اول الوسوسة
والمس لا يكون الا بعد التمكن ثم قال ولذا فصل الله سبحانه بين النبي وغيره من سائر المتقين فعبر
في حقه عليه الصلاة والسلام بالنزغ وفي حقهم بالمس وعند بيان انا صفا لهم شيئا في الوسوسة
الكامل الكلام هنا فيه في الوسوسة لمن دونه فلذا عبر اولا بالنزغ وثانيا بالمس **وَإِخْوَانُهُمْ**
اي اخوان الشياطين الذين لم يتقوا وذلك بمعنى الاخوة بينهم وهو مبتدأ وقوله سبحانه **يَمُدُّونَهُمْ**
فِي الْغَيِّ خبره والضمير المرفوع للشياطين والمنصوب للمبتدأ اي تمادهم الشياطين في الضلال
وذلك بان يزينوه لهم ويحملوهم عليه والخبر على هذا جار على غير من هو له وفي انه هل يجب ابراز الضمير
او لا يجب في مثل ذلك خلاف بين اهل العربية كالصفة المختلف فيها بينهم وقيل ان الضمير الاول
للاخوان والثاني للشياطين والمعنى واخوان الشياطين يمدون الشياطين بالاتباع والامتثال
وعلى هذا يكون الخبر جاريا على من هو له والجار والمجرور متعلق بما عنده وجوز انه يكون في موضع
الحال من الفاعل او من المفعول وقرأ نافع يمدونهم بضم الياء وكسر الميم من الامداد والجحدري على فتح الياء
وضم الميم قال ابو علي في الحجة بعد نقل ذكر ذلك وعامة ما جاء في التنزيل مما يحمد ويستحب امددت على
افعلت كقوله تعالى انما نمدهم به من مال وبنين وامددناكم بفاكهة واتمدونني بمال وما كان بخلافه على
مددت قال تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون فهذا يدل على ان الوجه فتح الياء كما ذهب اليه
الاكثر ووجه قراءة نافع انه مثل فبشرهم بعذاب اليم وفسنيسره للعسرى وقرأ الجحدري يمادونهم من باب
المفاعلة وهي هنا مجازية كأنهم كان الشياطين يعينونهم بالاغراء وتهوين المعاصي عليهم وهؤلاء يعينون
الشياطين بالاتباع والامتثال **ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ** اي لا يمسكون ولا يكفون عن اغوائهم حتى يردوهم
بالكلية وهو من اقصر اذا اقلع وامسك كما في قوله ؎ سما لك شوق بعد ما كان اقصرا *
وجوز ان يكون الضمير للاخوان وروي ذلك عن ابن عباس والسدي واليه ذهب الجبائي اي ثم
لا يكفون هم او عن الغي ولا يقصرون كالمتقين وجوز ايضا ان يراد بالاخوان الشياطين ويرجع

المضاف إليه أولاً والمستتر ثانياً والفاعل ثالثاً يعود إلى الجاهلين في قوله سبحانه وأعرض عن الجاهلين
أي وإخوان الجاهلين وهم الشياطين يمدون الجاهلين في الغي ثم لا يقصر الجاهلون عن ذلك والخبر
على هذا أيضاً جار على غير من هو له كما في الوجه السابق والأول أولى رعاية للمقابلة وقرأ عيسى بن عمر
يقصرون بفتح الياء وضم الصاد من قصر وهو مجاز عن الإمساك أيضاً وإذا لم تأتهم بآية من القرآن عند
تراخي الوحي كما روي عن مجاهد وقتادة والزجاج أو بآية مقترحة كما روي عن ابن عباس والجبائي وأبي
مسلم قالوا لولا اجتبيتها أي هلا جمعتها وألفتها من عند نفسك أو هلا أخذتها من الله بطلب منه
وهو تهكم منهم لعنهم الله تعالى وما ذكرناه من أن الاجتباء بمعنى الجمع والأخذ ويختلف المراد حسب الاختلاف
في تفسير الآية وعن علي بن عيسى أن الاجتباء في الأصل الاستخراج ومنه جباية الخراج وقيل أصله
الجمع من جبيت الماء في الحوض جمعته ومنه قيل للحوض جابية لجمعه الماء وإلى هذا ذهب الراغب وفي الدر
المصون جبى الشيء جمعه مختاراً ولذا غلب اجتبيته بمعنى اخترته وقال الفراء يقال اجتبيت الكلام واختلقته
وارتجلته إذا افتعلته من قبل نفسك وكذا اخترعته عن ابن جني وقال ابن زيد هذه الأحرف تقولها
العرب للكلام يبتدئ به الرجل لم يكن أعده قبل ذلك في نفسه ومرجع الأصل شيء لا ينكر والاستعمال
في الأخير مجاز كما لا يخفى قل رداً عليهم إنما أتبع ما يوحى إلي من ربي من غير أن يكون لي دخل في ذلك
أصلاً على معنى تخصيص حاله عليه الصلاة والسلام باتباع ما يوحى إليه بتوجيه القصر بالنسبة إلى مفعول
آخر كما هو مبين في محله لا الاستحالة كأنه قيل ما أفعل إلا اتباع ما يوحى إلي منه تعالى دون الاختلاق
والاقتراح وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى
هذا إشارة إلى القرآن المدلول عليه بما يوحى إلي بصائر من ربكم أي بمنزلة البصائر
للقلوب بها تبصر الحق وتدرك الصواب أو حجج بينة وبراهين نيرة تغني عن غيرها فالكلام خارج
مخرج التشبيه البليغ وقد حققت ما فيه على الوجه الأتم في الطراز المذهب أو فيه مجاز مرسل حيث
أطلق المسبب على السبب وجوز أن تكون البصائر مستعارة لإرشاد القرآن الخلق إلى إدراك الحق
وهذا مبتدأ وبصائر خبره وجمع خبر المفرد لاشتماله على آيات وسور جعل كل منها بصيرة ومن متعلقة
بمحذوف وقع صفة لبصائر مفيدة لفخامتها أي بصائر كائنة منه تعالى والتعرض لوصف الربوبية
مع الإضافة إلى ضميرهم لتأكيد وجوب الإيمان بها وقوله سبحانه وهدى ورحمة عطف على
بصائر وتنوينهما للتفخيم وتقديم الظرف عليهما وتعقيبهما بقوله تعالى لقوم يؤمنون كما قال
شيخ الإسلام للإيذان بأن كون القرآن بصائر متحقق بالنسبة إلى الكل وبه تقوم الحجة على الجميع
وأما كونه هدى ورحمة فمختص بالمؤمنين إذ هم المقتبسون من أنواره والمغتنمون من آثاره وهذا
مخالف لما يفهمه كلام البعض من أن الثلاثة للمؤمنين فقد قال النيسابوري في التفسير البصائر
لأصحاب عين اليقين والهدى لأرباب علم اليقين والرحمة لغيرهم من السالكين المقلدين علماً أنه حجة
والجميع لقوم يؤمنون وذكر نحو ذلك الخازن وادعى أنه من اللطائف وهو خلاف الظاهر بل لا يكاد
يسلم وهذه الجملة على ما يظهر من تمام القول المأمور به واحتج بالآية من لم يجوز الاجتهاد للنبي صلى
الله عليه وسلم وفيه نظر وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا إرشاد إلى طريق الفوز

[هامش: افترائهم]

[هامش: الأنسب أن يعرف بالنسبة إلى ما قالوه الذي كلفوه إياه عليه الصلاة والسلام لا غير من تخصيص اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم بما يوحى إليه بتوجيه القصر]

بما أشير إليه من المنافع الجليلة التي ينطوي عليها القرآن والاستماع معروف واللام يجوز أن تكون أجلية
وأن تكون بمعنى إلى وأن تكون صلة أي فاستمعوه والإنصات السكوت يقال نصت ينصت وأنصت
وانتصت إذا سكت والاسم النصتة ويقال كما قال الأزهري أنصته وأنصت له إذا سكت له واستمع
لحديثه وجاء أنصته إذا أسكته والعطف للاهتمام بأمر القرآن وعلل الأمرين بقوله سبحانه لعلكم ترحمون
أي لكي تفوزوا بالرحمة التي هي أقصى ثمراته والآية دليل لأبي حنيفة رضي الله تعالى عنه في أن المأموم لا يقرأ في
سرية ولا جهرية لأنها تقتضي وجوب الاستماع عند قراءة القرآن في الصلاة وغيرها وقد قام الدليل
في غيرها على جواز الاستماع وتركه فبقي فيها على حاله في الإنصات الجهر وكذا في الإخفات لعلمنا أنه يقرأ
ويؤيد ذلك الخارجة فقد أخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم والبيهقي في سننه عن مجاهد قال قرأ
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فنزلت وإذا قرئ القرآن الآية وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن مسعود
أنه صلى بأصحابه فسمع أناساً يقرؤون خلفه فلما انصرف قال أما آن لكم أن تفهموا أما آن لكم أن تعقلوا
وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا كما أمركم الله وأخرج ابن أبي شيبة عن زيد بن ثابت قال
لا قراءة خلف الإمام وأخرج أيضاً عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما جعل الإمام
ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا وأخرج أيضاً عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
من كان له إمام فقراءته له قراءة وهذا الحديث لو صح وجب أن يخص عموم قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر
وقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بقراءة على طريقة الخصم مطلقاً فيخرج المقتدي وعلى طريقتنا أيضاً
لأن ذلك العموم قد خص منه البعض وهو المدرك في الركوع إجماعاً فجاز التخصيص بعده بالمقتدي
بالحديث المذكور وكذا يحمل قوله عليه الصلاة والسلام للمسيء صلاته فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من
القرآن على غير حالة الاقتداء جمعاً بين الأدلة بل قد يقال إن القراءة ثابتة من المقتدي شرعاً فإن قراءة
الإمام قراءة له فلو قرأ لكان له قراءتان في صلاة واحدة وهو غير مشروع بقي الكلام في تصحيح الخبر
وقد روي من طرق عديدة مرفوعاً عن جابر رضي الله تعالى عنه عنه عليه الصلاة والسلام وقد ضعف
واعترف المضعفون لرفعه كالدارقطني والبيهقي وابن عدي بأن الصحيح أنه مرسل لأن الحفاظ
كالسفيانين وأبي الأحوص وشعبة وإسرائيل وشريك وجرير وأبي الزبير وعبد بن حميد وخلق
آخرين رووه عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم
فأرسلوه وقد أرسله مرة أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه وحينئذ لنا أن نقول المرسل حجة عند أكثر أهل
العلم فيكفينا فيما يرجع إلى العمل على رأينا وعلى طريق الإلزام أيضاً بإقامة الدليل على حجية المرسل
أيضاً وعلى تقدير التنزل عن حجيته فقد رفعه الإمام بسند صحيح رواه محمد بن الحسن في موطئه قال
أنبأنا أبو حنيفة حدثنا أبو الحسن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر بن عبد الله
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى خلف إمام فإن قراءة الإمام له قراءة وقولهم إن الحفاظ
الذين عدوهم لم يرفعوه غير صحيح فقد قال أحمد بن منيع في مسنده أخبرنا إسحاق الأزرق حدثنا
سفيان وشريك عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة ثم قال وحدثنا جرير عن موسى عن عبد الله

[هامش: بالعزم]

[هامش: رسول الله والانصار خلفه]

عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره ولم يذكر جابرًا ورواه عبد بن حميد قال حدثنا ابو نعيم حدثنا
الحسن بن صالح عن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره واسناد حديث جابر الاول
على شرط الشيخين والثاني على شرط مسلم فهولاء سفيان وشريك وجرير وابو الزبير رفعوه بالطرق الصحيحة
فبطل عدهم فيمن لم يرفعه ولو تفرد الثقة وجب قبوله لان الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة فكيف ولم
ينفرد والثقة قد يسند الحديث تارة ويرسله اخرى واخرج ابن عدي عن الامام رضي الله عنه في ترجمته
وذكر فيها قصة وايضا اخرجه ابو عبد الله الحاكم قال حدثنا محمد بن بكر بن محمد بن حمدان الصيرفي حدثنا
عبد الصمد بن الفضل البلخي حدثنا مكي بن ابرهيم عن ابي حنيفة عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد
بن الهادي عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ورجل خلفه يقرا فجعل رجل من
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهاه عن القراءة في الصلوة فلما انصرف اقبل عليه الرجل قال اتنهاني عن
القراءة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنازعا حتى ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال
صلى الله عليه وسلم من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة وفي رواية لابي حنيفة ان ذلك كان في
الظهر او العصر وهي ان رجلًا قرا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر او العصر فاومى اليه
رجل فنهاه فلما انصرف قال اتنهاني الحديث كم ان جابرًا روى منه محل الحكم تارة والمجموع تارة وتضمن
رد القراءة خلف الامام لانه خرج تاييدا لنهي ذلك الصحابي عنها مطلقا في السرية والجهرية خصوصا في رواية
ابي حنيفة ان القصة كانت في السرية لا اباحة فعلها وتركها فيعارض ما روي في بعض روايات حديث
ما لي انازع في القرآن انه قال الا بفاتحة الكتاب وكذا ما رواه ابو داود والترمذي عن عبادة بن الصامت
قال كنا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوة الفجر فقرا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فثقلت عليه القراءة فلما فرغ قال لعلكم تقرأون خلف امامكم قلنا نعم هذا قال لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب
فانه لا صلوة لمن لا يقرا بها ويقدم لتقدم المنع على الاطلاق عند التعارض ولقوة السند فان حديث
المنع اصح فبطل رد المتعصبين وتضعيف بعضهم مثل الامام الاعظم مع تضعيفه في الرواية الى الغاية حتى
انه شرط التذكر لجواز الرواية بعد علم الراوي ان ذلك المروي خطه ولم يشترط الحفاظ هذا ولم يوافقه
صاحباه على انا نخبر قد تعضد بروايات كثيرة عن جابر وغيره وان ضعفت وهو مذهب الصحابة
ايضا كابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت وابن مسعود واخرج محمد عن داود بن قيس بن عجلان
ان عمر رضي الله عنه قال ليت في فم الذي يقرا خلف الامام حجرًا وروى مثل ذلك عن سعد بن ابي وقاص
وروي عن علي كرم الله وجهه الآن فيه مقالا انه قال من قرا خلف الامام فقد اخطا الفطرة وقال الشعبي
ادركت سبعين بدريًا كلهم يمنعون المقتدي من القراءة خلف الامام وقد ادعى بعض اصحابنا اجماع الصحابة
رضي الله عنهم على ذلك ولعل مراده بذلك الاجماع كثير من كبارهم والا ففيه نظر وكونه راجعا الاجماع السكوتي
ليس ببعيد ايضا وذهب قوم الى ان المأموم يقرا اذا اسر الامام القراءة واذا جهر لا يقرا وهو قول عروة بن
الزبير والقاسم بن محمد والزهري ومالك وابن المبارك واحمد واسحق وروي عن ابن عمر رضي الله عنه
وحجتهم فيما قيل ان الآية تدل على الامر بالاستماع لقراءة القرآن والسنة تدل على وجوب القراءة خلف
الامام فحملنا مدلول الآية على صلوة الجهر ومدلول السنة على صلوة السر جمعا بين الدليل وقال آخرون

انما يقرا في السرية لانه لا يقال له مستمع واعترض بانه وان سلمنا انه لا يقال له ذلك لكن لا نسلم
انه لا يقال له منصت مع علمه بالقراءة وبانا لا نسلم دلالة السنة على وجوب القراءة خلف الامام ودون
اثبات ذلك خرط القتاد على ان الحمل بالعمل باقوى الدليلين وليس مقتضى اقوالهم الا المنع ومن هنا
ضعف ما يروى عن محمد بن الحسن رحمه الله انه يستحسن قراءة الفاتحة على سبيل الاحتياط مخالفا
لمذهب ابيه الامام وابو يوسف من كراهة القراءة لما في ذلك من الوعيد والحق ان قوله كقولهما فقد قال
في كتاب الآثار بعد ما اسند الى علقمة بن قيس انه ما قرا قط فيما يجهر به ولا فيما لا يجهر به وبه ناخذ
فلا نرى القراءة خلف الامام في شيء من الصلوة يجهر فيه او لا يجهر فيه ولا ينبغي ان يقرا خلفه في شيء
منها وذلك فيه قال الرحمن تفسد صلوة القارئ خلف الامام في قول عدة من الصحابة ومنهم فيما قيل
سعد بن ابي وقاص وفي رواية المزني عن الشافعي رضي الله عنه انه يقرا في الجهرية والسرية وفي رواية
البويطي انه يقرا في السرية ام القرآن وبعض السورة في الاوليين ويقرا في الجهرية ام القرآن فقط
والمشهور عن الشافعي رحمه الله انه لا سورة للمأموم الذي يسمع الامام في جهرية بل يستمع فان بعد بان لم
يسمع او سمع صوتا لا يميز حروفه او كانت سرية قرا في الاصح وسبب النزول لم يكن القراءة في الصلوة
بل امر آخر فقد روي عن ابي هريرة انهم كانوا يتكلمون في الصلوة فنزلت وحاصلها النهي عن الكلام وقت
القراءة ومن الناس من فسر القرآن بالخطبة والامر بالاستماع اما للوجوب او للندب وعند نا الانصات
في الخطبة من غير تفصيل في المسئلة واخرج غير واحد عن مجاهد ان الآية في الصلوة والخطبة يوم الجمعة
وفي كلام اصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقا قال في الخلاصة رجل يكتب الفقه
وبجنبه رجل يقرا القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالاثم على القارئ وعلى هذا لو قرا على السطح في
الليل جهرًا والناس نيام يأثم وهذا صريح في اطلاق الوجوب وعلة ذلك بان العبرة لعموم اللفظ
لا لخصوص السبب واذا هنا الكلية وغالب الشرطيات القرآنية المؤدات بها كلية هذا والمراد من
الاستماع في الآية المعنى المتبادر منه وقال الزجاج المراد منه القبول والاجابة وهو بهذا المعنى مجاز
كما نص عليه في الاساس ومنه سمع الله لمن حمده وسمع الامير كلام فلان وجرى ذلك العلامة
الطيبي قال وهذا اوفق لتاليف النظم الكريم سابقا ولاحقا واجمع للمعاني والاقوال فانه تعالى
لما ذكر فيما ان المشركين انما استهزوا بالقرآن وبنبذه وسكم ظهريا فقد مر البصائر وعدموا
الهداية والرحمة وانتم على خلاف المؤمنين امر المؤمنين بما هو انه يدر نجحوا للاستماع وهو
قبوله والعمل بما فيه والتمسك به وانه لا يجاوزه مرتبا الحكم على تلك الاوصاف ولذلك قيل
اذا قرئ القرآن ووضعا المظهر موضع المضمر ليدل على العلية يعني اذا ظهر ايها المؤمنون
انكم لستم مثل هولاء المعاندين فيكم لهذا الكتاب لجامع لصفات الكمال الهادي الى الصراط
المستقيم الموصل الى مقام الرحمة والزلفى فاستمعوه وبالغوا في الاخذ منه والعمل بما فيه
لتحصيل المطلوب ولعلكم ترحمون ويدخل في هذا وجوب الانصات في الصلوة بطريق الاولى
لانها مقام المناجات ولا استماع من المتكلم وعلى هذا الانصات عند تلاوة الرسول صلى الله
عليه وسلم انتهى ويعلم منه ان الخطاب في الآية للمؤمنين بل هو نص في ذلك وقال بعضهم

ان الخطاب فيها للكفار وان المراد انه لكون القرآن بصائر وهدى ورحمة لا يظهر الا بشرط مخصوص وهو ان
النبي عليه الصلوة والسلام اذا قرأ عليهم القرآن عند نزوله استمعوا له وانصتوا ليقفوا على معانيه ومزاياه فيعترفوا
باعجازه ويستغنوا بذلك عن طلب سائر المعجزات وايد هذا بقوله سبحانه في آخر الآية لعلكم ترحمون بناء
على ان ذلك للترجي وهو انما يناسب حال الكفار لا حال المؤمنين الذين حصل لهم الرحمة جزما في قوله تعالى
ورحمة لقوم يؤمنون واجيب بان هذه الرحمة المرجوة غير تلك الرحمة ولئن سلم كونها اياها فالاطماع
من الكريم واجب فلم يبق فرق وفي بناء الفعل للمفعول اشارة الى انه سواء الامر بالقراءة من اي قارئ كان
وفي الآية من الدلالة على تعظيم شأن القرآن ما لا يخفى ومن هنا قال بعض الاصحاب يجب لمريد قراءته
خارج الصلوة ان يلبس احسن ثيابه ويتعمم ويستقبل القبلة وكذا في ذلك المعلم ولو قرأ مضطجعا فلا بأس
اذ هو نوع من الذكر وقد مدح سبحانه ذاكريه قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويضم رجليه عند القراءة ولا يمد
لانه سوء ادب ولو قرأ ماشيا او عند النسج ونحوه من الاعمال فان كان القلب حاضرا غير مشتغل لم يكره
والا كره ولا يقرأ وهو مكشوف العورة او كان بحضرته من هو كذلك ولو كانت زوجته وكره بعضهم القراءة
في الحمام والطريق قال النووي ومذهبنا لا تكره فيهما وتكره في الحش وبيت الرحا وهي تدور عند الشعبي
وهو مستغنى عنه هنا والكلام في آداب القراءة وما ينبغي للقارئ طويل وفي الاتقان قدر قدرا
من ذلك فان كان عندك فارجع اليه والجملة على ما يدل عليه كلامهم يحتمل ان تكون من القول المأمور
ويحتمل ان تكون استئنافا من جهته تعالى وبناء على الاول فقوله سبحانه **واذكر ربك في نفسك**
عطف على قل وعلى الثاني فيه تجريد الخطاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عام لكل ذاكر فان
الاخفاء ادخل في الاخلاص واقرب من القبول وفي بعض الاخبار يقول الله تعالى من ذكرني في نفسه
ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه وقال الامام المراد بالذكر في نفسه
ان كان عارفا بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضرا لصفات الكمال والعز والعظمة والجلال
وذلك لان الذكر باللسان عاريا عن الذكر بالقلب كانه عديم الفائدة بل ذكر جمع ان الذكر باللسان في
الساذج لا ثواب فيه اصلا ومن اتى بالكلمة الطيبة غير ملاحظ معناها او جاهلا به لا يعد مؤمنا
عند الله تعالى وقيل الخطاب لمستمع القرآن والذكر القرآن والمراد امر المأموم بالقراءة سرا بعد فراغ الامام
عن قراءته وفيه بعد ولو التزم قول الامام وقوله سبحانه **تضرعا وخيفة** في موضع الحال بتأويل
اسم الفاعل اي متضرعا وخائفا او بتقدير مضاف اي ذا تضرع وخيفة وكونه مفعولا لاجله غير
مناسب وجوز بعضهم كون ذلك مصدر الفعل من غير المذكور وليس بشيء واصل خيفة خوفة وقوله
في قوله تعالى **ودون الجهر من القول** صفة لمعمول حال محذوفة اي ومتكلما كلاما دون الجهر لان دون
لا تتصرف على المشهور والعطف على تضرعا وقيل لا حاجة الى ما ذكر والعطف على حاله والمراد ذكرا
متضرعا ومقتصدا وقيل ان العطف على قوله تعالى في نفسك لكن على معنى اذكره ذكرا في نفسك وذكرا
بلسانك دون الجهر والمراد بالجهر رفع الصوت المفرط وبما دونه نوع آخر من الجهر قال ابن عباس
هو ان يسمع نفسه وقال الامام المراد ان يقع الذكر متوسطا بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى ولا
تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وظاهر كلام ابن زيد ان المراد بالجهر ما يقابل الذكر في النفس والآية

عند

عند خطاب للمأموم المأمور بالانصات اي اذكر ربك ايها المنصت في نفسك ولا تجهر بالذكر
بالغدو جمع غدوة كما في القاموس وفي الصحاح الغدو نقيض الرواح وقد غدا يغدو غدوا وقوله
تعالى بالغدو اي بالغدوات جمع غدوة وهي ما بين صلوة الغداة وطلوع الشمس فعبر بالفعل
عن الوقت كما يقال اتيتك طلوع الشمس اي وقت طلوعها وهو نص في ان الغدو مصدر
لا جمع وعليه فقد يقدر مضاف مجموع اي اوقات الغدو ليطابق قوله سبحانه **والآصال** وهو كما
قال الازهري جمع اصل والاصل جمع اصيل يعني ما بين العصر الى غروب الشمس فهو جمع الجمع وليس
للقلة وليس جمعا لاصيل لان فعيلا لا يجمع على افعال وقيل انه جمع له لانه قد يجمع عليه كيمين وايمان
وقيل انه جمع لاصل مفرد كعنق ويجمع على اصلان ايضا والجار متعلق باذكر وخص هذان الوقتان
بالذكر قيل لان الغدوة عند ما ينقلب الانسان من النوم الذي هو كالموت الى اليقظة التي هي كالحيوة
والعالم يتحول من الظلمة التي هي طبيعة عدمية الى النور الذي هو طبيعة وجودية وفي الاصيل الامر
بالعكس او لانهما وقتا فراغ فيكون الذكر فيهما احضر بالقلب وقيل لانهما وقتان يتعاقب
فيهما الملائكة على ابن آدم وقيل ليس المراد التخصيص بل دوام الذكر واتصاله اي اذكر كل وقت
وقرأ ابو مجلز لاحق بن حميد السدوسي والايصال وهو مصدر آصل اذا دخل في الاصيل وهو
مطابق للغدو وبناء على القول بانه مصدرية فتذكر **ولا تكن من الغافلين** عن ذكر
الله تعالى **ان الذين عند ربك** وهم ملائكة الملأ الاعلى فالمراد من العندية القرب من الله تعالى
بالزلفى والرضى لا المكانية لتنزهه تعالى عن ذلك وقيل المراد عند عرش ربك **لا يستكبرون**
عن عبادته بل يؤدونها حسبما امروا به **ويسبحونه** اي ينزهونه عما لا يليق بحضرة
كبريائه على ابلغ وجه **وله يسجدون** اي ويخصونه بغاية العبودية والتذلل لا يشركون
بغيره جل شأنه وهو تعريض بمن عداهم من المكلفين كما يدل عليه تقديم له وجاز ان يؤخذ
من مجموع الكلام كما اشار العلامة الطيبي لانه تذييل للسابق على معنى اثر ابا العبادة على وجه الاخلاص
كما امرتم فان لم تأتوا بها كذلك فانا مستغنون عنكم وعن عبادتكم ان لنا عبادا مكرمين من
شأنهم كذا وكذا فالتقديم على هذا للفاصلة وبما في الآية من التعريض شرع السجود عند هذه
الآية ارغاما لمن ابى عمن عرض به قيل وقد جاء الامر بالسجدة لا يتأمر فيها بالسجود انشاء للامر
او حكي فيها استنكاف الكفرة عنه كما في النمل او حكي فيها سجود نحو الانبياء عليهم السلام تأسيا
بهم وهذا من القسم الثاني باعتبار التعريض او من القسم الاخير باعتبار التصريح وكان صلى الله
عليه وسلم يقول في سجوده لذلك كما روى ابن ابي شيبة عن ابن عمر اللهم لك سجد سوادي وبك
امن فؤادي اللهم ارزقني علما ينفعني وعملا يرفعني واخرج احمد وابو داود والترمذي وصححه عن عائشة
رضي الله تعالى عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في سجود القرآن بالليل مرارا سجد وجهي للذي
خلقه وشق سمعه وبصره بحوله وقوته فتبارك الله احسن الخالقين وجاء عنها ايضا ما من مسلم
يسجد لله سجدة الا رفعه الله تعالى بها درجة وحط عنه بها خطيئة او جمعهما له كلتيهما واخرج مسلم وابن
ماجه والبيهقي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأ ابن آدم السجدة

فيه اعتراف الشيطان يبكي يقول يا ويلي امر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فابيت فلي
النار واستدل بالآية على ان اخفاء الذكر افضل ويوافق ذلك ما اخرجه احمد من قوله صلى الله عليه
وسلم خير الذكر الخفي وهي ناعية على جهلة زماننا من المتصوفة ما يفعلونه مما يستقبح شرعا وعقلا
وعرفا فانا لله وانا اليه راجعون ومن باب الاشارة في الآيات هو الذي خلقكم من نفس
واحدة وهي الروح وخلق منها زوجها وهي القلب ليسكن اليها اي ليميل اليها ويطمئن فكانت
الروح ثم من القلب لما من تجانس الالطاف فلما تغشاها اي جامعها وهو اشارة الى النكاح الروحاني
والصوفية يقولون انه سار في جميع الموجودات ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت حملت حملا
خفيفا في البداية بظهور ادنى شيء من آثار الصفات البشرية في القلب الروحاني فلما اثقلت
كبرت وكثرت آثار الصفات دعوا الله ربهما اذ همّاها فان تبدل الصفات الروحانية النورانية
بالصفات النفسانية الظلمانية لئن آتيتنا صالحا للعبودية لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا
بحسب الفطرة من القوى جعلا له شركاء فيما آتاهما اي جعل اولادهما له شركاء فيما آتى اولادهما
فمنهم عبد البطن ومنهم عبد الخميصة ومنهم عبد الدرهم والدينار ان الذين تدعون من دون الله
كانت ما كان عبادا امثالكم في العجز وعدم التأثير فادعوهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين
في نسبة التأثير اليهم الهم ارجل يمشون بها استفهام على سبيل الانكار اي ليس لهم ارجل يمشون بها
بل بالله عز وجل اذ هو الذي يمشيهم وكذا يقال فيما بعد قل ادعوا شركاءكم ثم كيدوني اي استعينوا بهم
ان وليي الله حافظي ومتولي امري الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين اي من قام به في
حال الاستقامة وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون لحق ولا حقيقتك لانهم عمي القلوب
في الحقيقة والغير الكفار خذ العفو اي السهل الذي تيسر لهم ولا تكلفهم ما يشق عليهم وأمر
بالعرف اي بالوجه الجميل واعرض عن الجاهلين فلا تكافئهم بجهلهم عن جعفر الصادق رضي الله عنه
ليس في القرآن آية اجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية قيل وذلك لعموم دلالتها على التوحيد
فان من شاهد مالك النواصي وتصرفه في عباده وكونهم فيما يأتون ويذرون به سبحانه
لا بانفسهم لا يشاقهم ولا يبالغهم في تكاليفهم ولا يغضب في الامر والنهي ولا يتشدد ويحلم عنهم
واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله بالشهود والحضور فانك ترى حينئذ
ان لا دخل لغيره سبحانه وهذا اشارة الى ما يعتري الانسان احيانا من الغضب واباء الى علاجه
بالاستعاذة قال بعضهم ان الغضب انما يهيج بالانسان اذا استقبح من المغضوب عليه عملا من
الاعمال ثم اعتقد في نفسه كونه قادرا وفي المغضوب عليه كونه عاجزا واذا انكشف له نور
من عالم العقل عرف ان المغضوب عليه انما اقدم على ذلك العمل لان الله تعالى خلق فيه داعية
وقد سبقت عليه الكلمة الازلية فلا سبيل له الى تركه وحينئذ يتغير غضبه وقد ورد من عرف
سر الله في القدر هانت عليه المصائب فالاستعاذة بالله تعالى في المعنى طلب الالتجاء اليه
بانكشاف ذلك النور ان الذين اتقوا الشرك اذا مسهم طائف من الشيطان لمة منه تنبهوا
العقل الى غيره سبحانه تذكروا مقام التوحيد ومشاهدة الافعال من الله تعالى فاذا هم مبصرون

وفي الآية

وفي الآية ان الكلام الا الشيطان ولا فاعل غيره سبحانه في نظرهم واخوانهم اي اخوان الشياطين من المحجوبين
يمدونهم الشياطين في الغي وهو نسبة الفعل الى السوى ثم لا يقصرون عن الفساد والاغواء والجدل
وقالوا لولا اجتبيتها اي جمعتها من تلقاء نفسك قل انما اتبع ما يوحى الي من ربي لاني قائم به لا بنفسي
واذا قرئ القرآن فاستمعوا له اي للقرآن باذانكم الظاهرة وانصتوا بحواسكم الباطنة وجوز
ان يكون الضمير للرب سبحانه اي اذا قرئ القرآن فاستمعوا للرب جل شأنه فانه المتكلم المخاطب لكم
به لعلكم ترحمون بالسمع الحقيقي او بتجلي المتكلم في كلامه بصفاته وافعاله واذكر ربك في نفسك
بان تتخلق بما يمكن التخلق به من صفات الله وقيل هو على حد لقد كان لكم في رسول الله اسوة
حسنة تضرعا وخيفة حسبما اقتضاه المقام ودون الجهر اي دون ان يظهر ذلك منك
بل يكون ذكرا بالغدو اي وقت ظهور نور الروح والآصال اي وقت غلبات صفات
النفس ولا تكن في وقت من الاوقات من الغافلين عن شهود الوحدة الذاتية وقال بعض
الاكابر ان قوله سبحانه واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة اشارة الى اعلى المراتب وهو
حضرة الواصلين الشاهدين وقوله سبحانه ودون الجهر اشارة الى المرتبة الوسطى وهو
نصيب السائرين الى المقام المشاهدة وقوله جل شأنه ولا تكن من الغافلين ايماء الى مرتبة
النازلين من السالكين وفي ذكر الخوف اشعار باستشعار هيبة الجلال كما قال

اشتاقه فاذا بدا * اطرقت من اجلاله
لا خيفة بل هيبة * وصيانة لجماله

وذكروا ان حال المبتدي والسالك منوطة برأي الشيخ فانه الطبيب بالامراض العارف
بالعلاج فقد يرى له رفع الصوت بالذكر علاجا حيث توقف قطع الخواطر
حديث النفس عليه وفي عوارف المعارف للسهروردي قدس سره لا يزال العبد يردد هذه
الكلمة على لسانه مع مواطأة القلب حتى تصير متأصلة فيه مزيلة لحديث النفس وينوب
معناها في القلب عنه فاذا استولت الكلمة وسهلت على اللسان تشربها القلب ويصير
الذكر حينئذ ذكر الذات وهذا الذكر هو المشاهدة والمكاشفة والمعاينة وذلك
هو المقصد الاقصى من الخلوة وقد يحصل هذا الذكر بتلاوة القرآن ايضا اذا اكثر التلاوة و
اجتهد في مواطأة القلب مع اللسان حتى تجري التلاوة على اللسان وتقوم مقام
حديث النفس فيدخل على العبد سهولة في التلاوة والصلاة انتهى ونقل عنه ايضا
ما حاصله ان بنية العبد كمدينة جامعة واعضاؤه وجوارحه بمثابة سكان المدينة
والعبد في اقباله على الذكر كمن صعد منارة على باب المدينة يقصد اسماع اهل المدينة
الاذان فالذاكر المحقق يقصد ايقاظ قلبه وابناء اجزائه وابعاضه بذكر لسانه فهو يقول
ببعضه ويجمع كله الى ان تنتقل الكلمة من اللسان الى القلب فيتنور بها ويظفر بجدوى
الاحوال ثم ينعكس نور القلب على القالب فيتزين بمحاسن الاعمال انتهى ان الذين عند
ربك وهم العارفون الباقون به سبحانه ارباب الاستقامة لا يستكبرون عن عبادته

لعدم احتجابهم بالانانية ويحبون نبيهم ولا يجحدون بالسناء الباهر وطمس البقية والله تعالى هو الباقي
ليس في الوجود سواه •

سورة الانفال

مدنية كما روي عن زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وجاء ذلك في رواية عن ابن عباس رضي الله
عنهما واخرج ابو الشيخ عن سعيد بن جبير انه سأل الحبر عنها فقال تلك سورة بدر وفي رواية اخرى انه
قال نزلت في بدر وقيل هي مدنية الا قوله سبحانه واذ يمكر بك الذين كفروا الاية فانها نزلت بمكة
على ما قال مقاتل ورد بانه صح عن ابن عباس ان هذه الاية بعينها نزلت بالمدينة وجمع بعضهم بين
القولين بما لا يخلو عن نظر واستثنى آخرون قوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله الاية وصححه ابن العربي
وغيره ويؤيده ما اخرجه البزار عن ابن عباس انها نزلت لما اسلم عمر رضي الله تعالى عنه وهي في الشامي سبع
وسبعون آية وفي البصري والحجازي ست وسبعون وفي الكوفي خمس وسبعون ووجه مناسبتها
لسورة الاعراف ان فيها وأمر بالعرف وفي هذه كثير من افراد المأمور به وفي تلك ذكر قصص الانبياء عليهم
السلام مع اقوامهم وفي هذه ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وذكر ما جرى بينه وبين قومه وقد فصل
سبحانه في تلك قصص آل فرعون واضرابهم وما حل بهم واجمل في هذه ذلك فقال سبحانه
كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فاخذهم الله بذنوبهم ان الله قوي شديد
العقاب واشار هنالك الى سوء زعم الكفرة في القرآن بقوله تعالى واذا لم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها
وصرح سبحانه بذلك هنا بقوله جل وعلا واذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل
هذا ان هذا الا اساطير الاولين وبين جل شأنه فيما تقدم ان القرآن هدى ورحمة لقوم يؤمنون
واردف سبحانه ذلك بالامر بالاستماع له والامر بذكره تعالى وهنا بين جل وعلا حال المؤمنين
عند تلاوته وحالهم اذا ذكر الله عز اسمه بقوله عز من قائل انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الى غير ذلك من المناسبات والظاهر
ان وضعها هنا توقيفي وكذا وضع براءة بعدها وهما من هذه الحيثية كسائر السور والى ذلك ذهب
غير واحد كما مر في المقدمات وذكر الجلال السيوطي انه ذكر هذه السورة هنا ليس بتوقيف من رسول
صلى الله عليه وسلم للصحابة رضي الله تعالى عنهم كما هو المرجح في سائر السور بل باجتهاد من عثمان رضي الله
عنه وقد كان يظهر في بادي الرأي ان المناسب ايلاء الاعراف بيونس وهود لاشتراك كل في
اشتمالها على قصص الانبياء وانها مكية النزول خصوصا ان الحديث ورد في فضل السبع الطول و
عد والسابعة يونس وكانت تسمى بذلك كما اخرجه البيهقي في الدلائل ففي فصلها من الاعراف بسورتين
فصل للنظير من سائر نظائره هذا مع قصر سورة الانفال بالنسبة الى الاعراف وبراءة وقد
استشكل ذلك قديما حبر الامة رضي الله تعالى عنه فقال لعثمان رضي الله تعالى عنه ما حملكم على ان عمدتم الى الانفال
وهي من المثاني والى براءة وهي من المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا البسملة بينهما ووضعتموها في
السبع الطول ثم ذكر جواب عثمان رضي الله تعالى عنه وقد اسلفنا الخبر بطوله سؤالا وجوابا ثم قال واقول
يتم مقصد عثمان رضي الله تعالى عنه في ذلك بامور فتح الله تعالى بها علي الاول انه جعل الانفال قبل براءة
مع قصرها لكونها مشتملة على البسملة فقدمها لتكون كقطعة منها ومفتتحها وتكون براءة لخلوها من

البسملة

البسملة كتتمتها وبقيتها ولهذا قال جماعة من السلف انهما سورة واحدة الثاني انه وضع براءة هنا لمناسبة
الطول فانه ليس بعد الست السابقة سورة اطول منها وذلك كاف في المناسبة الثالث انه خلل بالسورتين
اثناء السبع الطول المعلوم ترتيبها في العصر الاول للاشارة الى ان ذلك امر صادر لا عن توقيف والى ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض قبل ان يبين كلتيهما فوضعا كالوضع المستدرك ولهذا لو
وضعا بعد السبع الطول فانه كان يوهم ان ذلك محلهما بتوقيف ولا يتوهم هذا الوضع للعلم
بترتيب السبع فانظر الى هذه الدقيقة التي فتح الله تعالى بها ولا يغوص عليها الا غواص الرابع انه لو اخرهما
وقدم يونس واتى بعد براءة بهود كما في مصحف ابي لمناسبة السبع وايلاء بعضها بعضا لفات ثمة ما اشرنا
اليه امران آكد في المناسبة فان الاولى بسورة يونس ان يؤتى بالسور الخمس التي بعدها لما
اشتركت فيه من المناسبات من القصص والافتتاح بالر وبذكر الكتاب ومن كونها مكيات ومن تناسب
ما عدا الحجر في المقدار ومن التسمية باسم نبي والرعد اسم ملك وهو مناسب لاسماء الانبياء فهذه
عدة مناسبات للاتصال بين يونس وما بعدها وهي آكد من ذلك الوجه الواحد في تقديم يونس
بعد الاعراف ولبعض هذه الامور قدمت سورة الحجر على النحل مع كونها اقصر منها ولو اخرت براءة عن
هذه السور لبعدت المناسبة جدا لطولها بعد عدة سور اقصر منها بخلاف وضع سورة النحل
بعد الحجر فانها ليست كبراءة في الطول ويشهد لمراعاة الفواتح في مناسبة الوضع ما ذكرناه من تقديم
الحجر على النحل لمناسبة الر قبلها وما تقدم من تقديم آل عمران على النساء وان كانت اقصر منها لمناسبتها
البقرة في الافتتاح بالم وتوالي الطواسين والحواميم وتوالي العنكبوت والروم ولقمان والسجدة
لافتتاح كل بالم ولهذا قدمت السجدة على الاحزاب التي هي اطول منها هذا ما فتح الله تعالى به علي ثم ذكر ان ابن
مسعود قدم في مصحفه البقرة والنساء وآل عمران والاعراف والانعام والمائدة ويونس راعى السبع
الطول فقدم الاطول منها فالاطول ثم ثنى بالمئين فقدم براءة ثم النحل ثم هود ثم يوسف ثم الكهف و
هكذا الاطول فالاطول وجعل الانفال بعد النور ووجه المناسبة ان كلا مدنية ومشتملة على
الاحكام وان في النور وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض الاية وفي
الانفال واذكروا اذ انتم قليل مستضعفون في الارض الخ ولا يخفى ما بين الايتين من المناسبة
فان الاولى مشتملة على الوعد بما حصل وذكر به في الثانية فتأمل واقول قد فتح الله تعالى
على هذا العبد الفقير بما لم ير بحلي هذا الحلي الجليل والحمد لله على ذلك حيث اوقفني سبحانه
على وجه مناسبة هذه السورة لما قبلها وهو لعمري يأتي ذلك ثم ما ذكره من عدم التوقيف في
هذا الوضع في غاية البعد كما يعلم مما قدمناه في المقدمات وسؤال الحبر وجواب عثمان رضي
الله تعالى عنهما ليسا نصا في ذلك وما ذكره عليه الرحمة في اول الامور التي فتح الله تعالى عليه بها غير ملائم
بظاهره لظاهر سؤال الحبر رضي الله تعالى عنه حيث افاد ان اسقاط البسملة من براءة اجتهادي ايضا
ويستفاد مما ذكره خلافه وما ادعاه ان يونس سابعة الطول ليس امرا مجمعا عليه بل هو قول
مجاهد وابن جبير ورواية عن ابن عباس وفي رواية عنه الحاكم انها الكهف وذهب جماعة كما
قال في الاتقان الى ان السبع الطول اولها البقرة وآخرها براءة واقتصر ابن الاثير في النهاية على

هذا وعن بعضهم ان السابقة الانفال وبراءة بناء على القول بانهما سورة واحدة وقد ذكر ذلك
الفيروزابادي في قاموسه وما ذكره في الامر الثاني يغني عنه ما علل به عثمان رضي الله عنه فقد اخرج
النحاس في ناسخه عنه انه قال كانت الانفال وبراءة يدعيان في زمن رسول الله القرينتين
فلذلك جعلتهما في السبع الطول وما ذكره من رعاية التواخي في المناسبة غير مطرد فان الجن و
الكافرون والاخلاص متواخيات بل مع الفصل بعدة سور بين الاولى والثانية والفصل بسورتين
بين الثانية والثالثة وبعد هذا كله لا يخلو ما ذكره من نظر كما لا يخفى على المتأمل فتأمل

بسم الله الرحمن الرحيم

يسألونك عن الانفال جمع نفل بالفتح وهو الزيادة ولذا قيل للتطوع نافلة وكذا لولد الولد
ثم صار حقيقة في العطية ومنه قول لبيد

ان تقوى ربنا خير نفل * وباذن الله ريثي والعجل

لانها لكونها تبرعا غير لازم كانها زيادة ويسمى به الغنيمة ايضا وما يشترطه الامام للغازي زيادة
على سهمه لرأي يراه سواء كان لشخص معين او لغير معين كمن قتل قتيلا فله سلبه وجعلوا من ذلك
ما يزيده الامام لمن صدر منه اثر محمود في الحرب كبراز وحسن اقدام وغيرهما واطلاقه على الغنيمة
باعتبار انها منحة من الله تعالى من غير وجوب وقال الامام عليه الرحمة ان المسلمين فضلوا بها على سائر
الامم التي لم تحل لهم ووجه التسمية اللائق بما قاله وقيل لانها زيادة على ما شرع الجهاد له وهو اعلاء كلمة
الله تعالى وحماية حوزة الاسلام فان اعتبر كون ذلك مظفورا به سمي غنيمة ومن الناس من فرق
بين الغنيمة والنفل بالعموم والخصوص فقيل الغنيمة ما حصل مستغنما سواء كان بتعب او باستحقاق
اولا قبل الظفر او بعده والنفل ما قبل الظفر او ما كان بغير قتال وهو الفيء وقيل ما ينفصل من الغنيمة
ثم ان السؤال كما قال الطيبي ونقله عن الفاسي اما لاستدعاء معرفة او ما يؤدي اليها واما لاستدعاء
جدا او ما يؤدي اليه وجوابه للاول باللسان وينوب عنه اليد بالكتابة او الاشارة ويتعدى بنفسه
وبعن والباء وجواب الثاني باليد وينوب عنه اللسان بوعد او رد ويتعدى بنفسه او بمن
وقد يتعدى لمفعولين كاعطى واختار وقد يكون الثاني جملة استفهامية نحو سل بني اسرائيل
كم اتيناهم والانفال هنا الغنائم كما روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك وابن زيد
وطائفة من الصحابة وغيرهم والسؤال سؤال لاستدعاء المعرفة كما اختاره جمع من المفسرين لتعديه
بعن والاصل عدم ارتكاب التاويل ويؤيد ذلك ما اخرجه احمد وابن حبان والحاكم من حديث
عبادة بن الصامت وهو سبب النزول ان المسلمين اختلفوا في غنائم بدر وفي قسمتها
فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تقسم ولمن الحكم فيها اهو للمهاجرين ام للانصار
ام لهم جميعا فنزلت هذه الاية وقال بعضهم ان السؤال استعطاء والمراد بالنفل ما شرط للغازي
زائدا على سهمه وسبب النزول غير ما ذكر فقد اخرج عبد الرزاق في المصنف وعبد بن حميد وابن
مردويه عن ابن عباس قال لما كان يوم بدر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل
قتيلا فله كذا ومن جاء باسير فله كذا فجاء ابو اليسر بن عمرو الانصاري باسيرين فقال يا

وفي الخازن الغنم كانت محرمة على الامم فنفلها الله هذه الامة

بلغ

رسول الله انك قد وعدتنا فقام سعد بن عبادة فقال يا رسول الله انك ان اعطيت هؤلاء
لم يبق لاصحابك شيء وانه لم يمنعنا من هذا زهادة في الاجر ولا جبن عن العدو وانما قمنا هذا
المقام محافظة عليك ان يأتوك من ورائك فتشاجروا فنزل القرآن وجعلوا زيادة عن واستدلوا
لذلك بقراءة ابن مسعود وسعد بن ابي وقاص وعلي بن الحسين وزيد بن محمد الباقر وجعفر
الصادق وطلحة بن مصرف يسألونك الانفال وتعقب بان هذه القراءة من باب الحذف والايصال
وليست دعوى زيادة عن في القراءة المتواترة لسقوطها في القراءة الاخرى اولى من دعوى تقديرها
في تلك القراءة لثبوتها في القراءة المتواترة بل قد ادعى بعض انه ينبغي حمل قراءة اسقاط عن على
ارادتها لان حذف الحرف وهو مراد معنى اسهل من زيادته للتأكيد على انه يبعد القول بالزيادة هنا
الجواب بقوله تعالى قل الانفال لله والرسول فان المراد به اختصاص امرها وحكمها بالله تعالى
ورسوله صلى الله عليه وسلم فيقسمها النبي كما يأمره الله تعالى من غير ان يدخل فيه رأي احد فان مبنى
ذلك القول القول بان السؤال استعطاء ولو كان كذلك لما كان هذا جوابا له فان اختصاص حكم
ما شرط لهم بالله تعالى والرسول صلى الله عليه وسلم لا ينافي اعطاءه اياهم بل يحققه لانهم انما يسألونه بموجب
شرط الرسول الصادر عنه باذن الله تعالى لا بحكم سبق ايديهم اليها ونحو ذلك مما يخل بالاختصاص
المذكور وحمل الجواب على معنى ان الانفال بذلك المعنى مختصة برسول الله لاحق فيها للمنفل كائنا
من كان مما لا سبيل اليه قطعا ضرورة ثبوت الاستحقاق بالتنفيل وادعاء ان ثبوته بدليل متأخر
التزام لتكرر النسخ من غير علم بالناسخ الاخير ولا مساغ للمصير الى ما ذهب اليه مجاهد وعكرمة والسدي
من ان الانفال كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة ليس لاحد فيها شيء بهذه الاية
فنسخت بقوله تعالى فان لله خمسه وللرسول لما ان المراد بالانفال فيما قالوا هو المعنى الاول
حسبما نطق به قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الاية على ان الحق انه لا نسخ حينئذ حسبما
قال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم بل بين هنا اجمالا ان الامر مفوض لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وبين فيما بعد مصارفها وكيفية قسمتها وادعاء اقتصار الاختصاص بالرسول صلى الله عليه وسلم
على الانفال المشروطة يوم بدر بجعل اللام للعهد مع بقاء استحقاق التنفيل في سائر الانفال
المشروطة يأباه مقام بيان الاحكام كما ينبئ عنه اظهار الانفال في مقام الاضمار على ان الجواب
عن سؤال الموعود ببيان كونه عليه الصلاة والسلام خاصة مما لا يليق بشأن الكريم اصلا
وقد روي عن سعد بن ابي وقاص انه قال قتل اخي عمير يوم بدر فقتلت به سعيد بن العاص و
اخذت سيفه فاعجبني فجئت به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ان الله تعالى قد شفى صدري
من المشركين فهب لي هذا السيف فقال عليه الصلاة والسلام ليس هذا لي ولا لك اطرحه في القبض
فطرحته وبي ما لا يعلمه الا الله من قتل اخي واخذ سلبي فما جاوزت الا قليلا حتى نزلت سورة الانفال
فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا سعد انك سألتني السيف وليس لي وقد صار لي
فاذهب فخذه وهذا كما ترى يقتضي عدم وقوع التنفيل يومئذ والا لكان سؤال السيف من سعد
بموجب شرطه عليه الصلاة والسلام ووعده لا بطريق الهبة المبتدأة وحمل ذلك من سعد

على ارادة الادب مع كونه سؤالا يوجب الشرط برده صلى الله عليه وسلم قبل النزول وتعليله بقوله ليس
هذا لي فاستغنى ان يبد صلى الله عليه وسلم بما لا يقدر على اتيانه واعطائه عليه الصلوة والسلام بعد النزول
وترتيبه على قوله وقد صار لي ضرورة ان منا المصير درته له صلى الله عليه وسلم قوله تعالى الانفال لله و
الرسول والغرض انا المانع من اعطاء السؤل وما هو نص في الباب قوله تعالى فاتقوا الله فانه لو كان
السؤال طلبا للشرط لما كان فيه محذور يجب اتقاؤه ثم قال شيخ الاسلام عليه الرحمة وحاصله انكار
وقوع التنفيل حينئذ وعدم صحة حمل السؤال على الاستعطاء والانفال على المعنى الثاني زمنيهما وانا
اقول قد جاء خبر التنفيل عن ابن عباس رضي الله عنهما من الطريق الذي ذكرناه ومن طرق اخر ايضا
فقد اخرج ابن ابي شيبة وابو داود والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن حبان وابو الشيخ والبيهقي
في الدلائل والحاكم وصححه عنه رضي الله عنه قال لما كان يوم بدر قال النبي صلى الله عليه وسلم من
قتل قتيلا فله كذا وكذا ومن اسر اسيرا فله كذا وكذا فاما الشيخة فثبتوا تحت الرايات واما الشبان فتسارعوا
الى القتل والغنائم فقالت الشيخة للشبان اشركونا معكم فانا كنا لكم ردءا ولو كان منكم شيء للجأتم الينا
فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت يسئلونك عن الانفال الاية فقسم الغنائم بينهم بالسوية
ويدل على وقوعه ايضا ما اخرجه احمد وعبد بن حميد وابن جرير وابو الشيخ وابن مردويه والحاكم و
البيهقي في السنن عن ابي امامة قال سألت عبادة بن الصامت عن الانفال فقال فينا اصحاب بدر
نزلت حين اختلفنا في النفل فساءت فيه اخلاقنا فانتزعه الله تعالى من ايدينا وجعله الى رسوله صلى الله
عليه وسلم فقسمه عليه الصلوة والسلام بين المسلمين عن بواء ولعل في الباب غير هذه الروايات فكان
على الشيخ حيث انكر وقوع التنفيل ان يطعن فيها بضعف ونحوه ليتم له الغرض وما ذكره من حديث سعد
بن ابي وقاص فقد اخرجه احمد وابن ابي شيبة عنه وهو مع انه وقع فيه سعد بن العاص والمحفوظ
كما قال ابو عبيد العاص بن سعيد مضطرب المتن فقد اخرج عبد بن حميد والنحاس وابو الشيخ وابن مردويه
عن سعد انه قال اصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم غنيمة فاذا فيها سيف فاخذته فاتيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقلت نفلني هذا السيف فانا من قد علمت فقال رده من حيث اخذته فرجعت
حتى اذا اردت ان القيه في القبض لامتني نفسي فرجعت اليه عليه الصلوة والسلام فقلت اعطنيه فشد
لي صوته وقال رده من حيث اخذته فانزل الله يسئلونك عن الانفال فان هذه الرواية ظاهرة في
ان السيف لم يكن سلبا كما هو ظاهر الرواية الاولى بل ان سعدا وجده في الغنيمة وطلبه
نفلا على سهم الشايع فيها واخرج النحاس في ناسخه عن سعيد بن جبير ان سعدا ورجلا من الانصار
خرجا يتنفلان فوجدا سيفا ملقى فخرا عليه جميعا فقال سعد هو لي وقال الانصاري هو لي لا اسلمه
حتى اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتياه فقصا عليه القصة فقال عليه الصلوة والسلام ليس لك
يا سعد ولا للانصاري ولكنه لي فنزلت يسئلونك عن الانفال الاية ومخالفة هذه الرواية
للروايتين السابقتين المختلفتين كما علمت في غاية الظهور فلا يكاد يعول على احدها الا باثبات
انها الاصح ولم نقف على انهم نصوا على تصحيح الرواية التي ذكرها الشيخ فضلا عن النص على الاصحية
نعم اخرج احمد وابو داود والترمذي وصححه والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن

اديم

مردويه والحاكم وصححه والبيهقي في السنن عن سعد المذكور قال قلت يا رسول الله قد شفاني الله تعالى اليوم
من المشركين فهب لي هذا السيف قال ان هذا السيف لا لك ولا لي ضعه فوضعته ثم رجعت قلت عسى
يعطى هذا السيف اليوم من لا يبلي بلائي اذا رجل يدعوني من ورائي قلت قد انزل في شيء قال عليه الصلوة و
السلام كنت سألتني هذا السيف وليس هو لي وانه قد وهب لي فهو لك وانزل الله تعالى هذه الاية
يسئلونك عن الانفال الاية فهذه الرواية وان نص فيها على التصحيح الا انه ليس ظاهرا في ان السيف كان
سلبا من قتيل كما هو نص الرواية الاولى وان قلنا ان هذه الرواية وان لم تكن موافقة للاولى حذو القذة
بالقذة لكنها ليست مخالفة لها وزيادة الثقة معتبرة سواء كانت في الاول ام في الاخر ام في الوسط فلا
يتم القول بالنسخ كما هو احدى الروايات عن ابن عباس رضي الله عنهما انها ظاهرة في كون الانفال
صارت ملكا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليس للغير فيها حق اصلا الا ان يجود عليه عليه الصلوة و
السلام كما يجود من سائر امواله والمولى المذكور ذهب الى القول بعدم النسخ ولم يعلم ان هذا الخبر الذي
استند اليه في انكار وقوع التنفيل يعكر عليه وادعاءه ان معنى قوله صلى الله عليه وسلم فيه وقد صار لي
انه صار حكمه لي لكن يجيز بذلك مشاكلة لما في الاية يرده ما في الرواية الاخرى المنصوص على صحتها من البيهقي
والحاكم وانه قد وهب لي وحمل ذلك ايضا على مثل ما حمل عليه الاول مما لا يكاد يقدم عليه عارف بكلام العرب
اتباعا لكلام افصح من نطق بالضاد صلى الله عليه وسلم وما ذكره قدس سره من ان قوله تعالى قل الانفال لله لا يكون
جوابا للسؤال الاستعطائي فان اختصاصهما بحكم ما شرط لهم بالرسول الينا في الاعطاء بل حقيقته قد يجاب
عنه بالتزام الحمل الذي ادعى انه لا سبيل اليه قطعا ويقال بالنسخ وهو من نسخ السنة قبل تقررها بالكتاب
وان المنسوخ انما هو ذلك التنفيل والتنفيل الذي يقول به العلماء اليوم هو ان يقول الامام من قتل
قتيلا فله سلبه او يقول للسرية جعلت لكم الربع بعد الخمس اي بعد ما يرفع الخمس للفقراء وقد يكون
بغير ذلك كالدراهم والدنانير وذكر في السير الكبير انه لو قال ما اصبتم فهو لكم ولم يقل بعد الخمس لم يجز لان
فيه ابطال الخمس الثابت بالنص وبعين ذلك يبطل ما لو قال من اصاب شيئا فهو له لاتحاد اللازم فيهما
بل هو اولى بالبطلان وايضا ينتفي ما قالوا لو نفل بجميع المأخوذ جاز اذا رأى مصلحة وفيه زيادة
ايحاش الباقين وايقاع الفتنة وذكر السرخسي ان الاصح ان النفل يكون من خمس الخمس لرصد
المصالح ان نفل ما سيغنم في هذا القتال لانه المأثور عنهم كما جاء عن ابن المسيب ويحتمل ان التنفيل
المنسوخ الواقع يوم بدر عند القائل به لم يكن كهذا الذي ذكرناه عن ائمتنا وكذا عن الثلث فيه الثابت عندهم
بالادلة المذكورة في كتب الفريقين والاخبار التي وقفنا عليها في ذلك التنفيل غير ظاهرة في اتحاده
مع هذا التنفيل وحينئذ فالنسخ لم يثبت والثابت بحمد ورب قائل على فرض تسليم ان ما ثبت هو ما
نسخ ان دليل ثبوته هو قوله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال فان في ذلك ما لا يخفى ودعوى
ان حمل ال في الانفال على العهد يأباه المقام في حيز المنع وما ابتدأت به الهداية بقوله لسورة الانفال
سورة بدر فلا يبعد ان يراد من الانفال انفال بدر واما الاظهار في مقام الاضمار على ما ادعاه في
غاية الخفاء وكون الجواب عن سؤال الموعود ببيان اختصاصه به عليه الصلوة والسلام مما لا يليق بشأنه
الكريم اصلا مما لا يكاد يسلم كيف والحكم الهي والنبي مأمور بالابلاغ وقد يقال حاصل الجواب يا قوم

من التوضيح

ان ما وعدكم به باذن الله تعالى قد ملكه سبحانه دونكم وهو اعلم بالحكمة فيما فضل ولا او اخر فاتقوا الله من سوء
الظن وعدم الرضى بذلك ومن هنا يعلم حسن الامر بالتقوى بعد ذلك الجواب وبطلان ما ادعاه المولى
الذي تحقق من ان هذا الامر يفتت في الباب وقد نبه الخفيا لا مانع من ان يجعل السؤال على الاستعلام والاول
على الاختصام بحكم مع كون المراد بالانفال المعنى الثاني والمعنى يسألونك عن حال ما وعدتم اياه هل
يستحقونه وان حرم من كان ردءا او ملجأ حيث انك وعدتهم واطلقت لهم الامر قل ان ذلك لله تعالى
قد نسخ استحقاقكم له بالوعد الذي فيه من قبل ومن تم رواتي ولم يجر علي باعطائكم دون غيركم بل
رضيت ان اساوي اصحابكم الذين كانوا ردءا لكم معكم لئلا يرجع احد من اهل بدر بخفي حنين وليتروحوا
من ذلك وتفسد ذات البين فاتقوا الله من الاستقلال بما اخذتموه او اعتقاد شيء منه بناء على انكم كنتم
موعودين به واصلحوا ذات بينكم بالود والمواساة فيما حل بايديكم واطيعوا الله ورسوله
في كل ما يؤمر به وينهى عنه فان في ذلك مصالح لا تعلمونها وانما يعلمها الله ورسوله وتقرير السؤال
والجواب على هذا الاسلوب وان لم يكن ظاهرا الا انه ليس بالبعيد جدا ثم ما ذكره قدس سره من ان حديث
النسخ الواقع في كلام مجاهد وعكرمة والسدي انما هو للانفال بالمعنى الاول لدلالة الناسخ على ذلك
مسلم لكن ما جاء في اخر رواية النحاس عن ابن جبير السابقة في قصة سعد وصاحبه الانصاري ما يوهم
كون النسخ للآية مع حمل الانفال على غير ذلك المعنى وليس كذلك هذا ثم اني اعود فاقول
ان هذا التكلف الذي تكلفنا انما هو لمساعدة الروايات الناطقة بكون سبب النزول ما استند اليه
القائل بان الانفال بالمعنى الثاني من الانفال قبل الوقوف على ضعفها ويجب ما ذكره المولى قدس سره لا
يدل على ذلك الا انهم كيف يعدلون عن ظواهر الايات اذا صح حديث يقتضي ذلك والا فانا لا انكر
ان كون حمل الانفال على المعنى الاول والذهاب الى ان الاية غير منسوخة والسؤال للاستعلام اطبق
مؤونة من غيره فتامل ذلك والله سبحانه يتولى هداك والمراد بقوله تعالى فاتقوا الله على هذا انه
اذا كان امر الغنائم لله ورسوله صلى الله عليه وسلم فاتقوه سبحانه واجتنبوا ما انتم فيه من التشاجر
فيها والاختلاف الموجب لشق العصا وسخطه تعالى او فاتقوه في كل ما تأتون وتذرون فيدخل ما هم
فيه دخولا اوليا واصلحوا ما بينكم من الاحوال بترك التنازع وعن السدي بعدم التساب وعن عطاء
كان الاصلاح بينهم ان دعاهم رسول الله فقال اقسموا غنائمكم بالعدل فقالوا قد اكلنا وانفقنا فقال
عليه الصلاة والسلام ليرد بعضكم على بعض وذات كما قال غير واحد صاحبة صفة لمفعول محذوف وبين
اما بمعنى الفراق او الوصل او ظرف اي احوالا ذات افتراقكم او ذات وصلكم او ذات الكائنة المتصلة بكم وقال
الزجاج وغيره ان ذات هنا بمنزلة حقيقة الشيء ونفسه كما بينه ابن عطية وعليه استعمال المتكلمين
ولما كانت الاحوال ملابسة للبين اضيفت اليه كما تقول اسقني ذا اناءك اي ما فيه جعل كانه صاحبه
وذكر الاسم الجليل في الامرين لتربية المهابة وتعليل الحكم وذكر الرسول صلى الله عليه وسلم مع الله تعالى
اولا واخرا لتعظيم شأنه واظهار شرفه والايذان بان طاعته عليه الصلاة والسلام طاعة الله تعالى
وقال غير واحد انه جمع بين الله ورسوله اولا لان اختصاص الانفال بالله تعالى والرسول صلى الله عليه وسلم
بالامتثال وتوسيط الامر باصلاح ذات البين بين الامر بالتقوى والامر بالطاعة لاظهار كمال

العناية بالصلاح بحسب المقام وليندرج الامر به بعينه تحت الامر بالطاعة وقرأ ابن محيصن يسألونك
علنفال بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وادغام نون عن فيها ولا اعتداد بالحركة العارضة ان كنتم
مؤمنين متعلق بالاوامر الثلاثة والجواب محذوف ثقة بدلالة المذكور عليه او هو الجواب على الخلاف
المشهور وايا ما كان فالمراد بيان ترتب ما ذكر عليه لا التشكيك في ايمانهم وهو يكفي في التعليق بالشرط
والمراد بالايمان التصديق ولا خفاء في اقتضائه ما ذكر على معنى انه من شأنه ذلك لا انه لازم لحقيقته
وقد يراد بالايمان الايمان الكامل والاعمال شرط فيه او شطر فالمعنى ان كنتم كاملي الايمان فان كمال
الايمان يدور على تلك الخصال الثلاثة الاتقاء والصلاح والطاعة لله ورسوله ويؤيد ارادة الكمال
قوله سبحانه انما المؤمنون الخ اذ المراد به قطعا الكاملون في الايمان والا لم يصح الحصر وهو حينئذ
جار على ما هو الاصل المشهور في النكرة اذا اعيدت معرفة وعلى الوجه الاول لا يكون هذا عين النكرة السابقة
ويلزم العدول عن تلك القاعدة الغالبة كما قد صرح به في غير ما موضع اي انما المؤمنون الكاملون في الايمان
المخلصون فيه الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم اي فزعت استعظاما لشأنه الجليل وتهيبا منه
جل وعلا والاطمئنان المذكور في قوله سبحانه الا بذكر الله تطمئن القلوب لا ينافي الوجل والخوف
لانه عبارة عن ثلج الفؤاد وشرح الصدر بنور المعرفة والتوحيد وهو يجامع الخوف والى هذا ذهب محققون
ووفق بعضهم بين الايتين بان الذكر في احدهما ذكر رحمته وفي الاخرى ذكر عقوبته فلا منافاة بينهما
واخرج البيهقي وجماعة عن السدي انه قال في الآية هو الرجل يريد ان يظلم او يهم بمعصية فيقال له اتق
الله تعالى فيجل قلبه ووجل الرجل فيما يخاف منه تعالى كلما ذكر الله في الذي زجره على الخوف ورقت الهم بعصيه
اراد ان يظلم وهذا الوجل في قلب المؤمن كضرمة السعفة كما جاء عن عائشة رضي الله تعالى عنها واخرج ابن جرير
عن ام الدرداء ان الدعاء عند ذلك مستجاب وعلامته حصول القشعريرة وقرئ وجلت بفتح الجيم
ومضارعه يجل واما وجل بالكسر فمضارعه يوجل وجاء يجل وياجل وهي لغات اربع حكاها سيبويه
وقرأ عبد الله فرقت اي خافت واذا تليت عليهم آياته اي القرآن كما روي عن ابن عباس
زادتهم ايمانا اي تصديقا كما هو المتبادر فان تظاهر الادلة وتعاضد الحجج مما لا ريب في كونه موجبا
لذلك وهذا احد ادلة من ذهب الى ان الايمان يقبل الزيادة والنقص وهو مذهب الجم الغفير من الفقهاء
والمحدثين والمتكلمين وبه اقول لكثرة الظواهر الدالة على ذلك من الكتاب والسنة احتج عليه بعضهم
بالعقل ايضا وذلك انه لو لم تتفاوت حقيقة الايمان لكان ايمان احاد الامة بل المنهمكين في الفسق و
المعاصي مساويا لايمان الانبياء والملائكة عليهم السلام واللازم باطل فكذا الملزوم وقال محيي الدين
النووي في معرض بيان ذلك ان كل احد يعلم ان ما في قلبه يتفاضل حتى يكون في بعض الاحيان
اعظم اخلاصا ويقينا منه في بعضها فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها
واجاب لما اعترض به عليه من انه متى قبل ذلك كان شكا وهو خروج عن حقيقته بان مراتب اليقين
متفاوتة الى علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين مع انه لا شك معها وذهب الامام ابو حنيفة
رضي الله عنه وكثير من المتكلمين الى ان الايمان لا يزيد ولا ينقص واختاره امام الحرمين محتجا
بانه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان وذلك لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان فالمصدق

اذا اتى بالطاعات وان ارتكب المعاصي فحينئذ لا يقرب بالمرتبة اصلا وانما يتفاوت اذا كان اسما للطاعات المتفاوتة قلة وكثرة وعلى هذا ذهب الباقلاني وجماعة من السلف وعبارة الفقيه ابو الليث السمرقندي في تفسيره عن محمد بن الفضل وابي القاسم الساباذي عن فارس بن مردويه عن محمد بن الفضل بن العابد عن يحيى بن عيسى عن ابي مطيع عن حماد بن سلمة عن ابي المهزم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال جاء وفد ثقيف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله الايمان يزيد وينقص قال لا الايمان مكمل في القلب زيادته ونقصانه كفر واجابوا عما تمسك به الاولون من الايات بان الزيادة بحسب الدوام والثبات وكثرة الزمان والساعات وايضاحه ما قال امام الحرمين ان النبي صلى الله عليه وسلم يفضل من عداه باستمرار تصديقه وعصمة الله تعالى اياه من مخامرة الشكوك والتصديق عرض لا يبقى بشخصه زمانين بل يتجدد امثاله فتقع للنبي صلى الله عليه وسلم دون غيره متوالية فيثبت له صلى الله عليه وسلم اعداد من الايمان لا يثبت لغيره الا بعضها فيكون ايمانه اكثر واعترض هذا بان حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون زيادة فيه ودفع بان المراد زيادة اعداد حصلت وعدم البقاء لا ينافي ذلك واجابوا ايضا بان المراد الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن به والصحابة رضي الله عنهم كانوا امنوا في الجملة وكانت الشريعة غير تامة والاحكام تنزل شيئا فشيئا فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد منها ولا شك في تفاوت ايمان الناس بملاحظة التفاصيل كثرة وقلة ولا يختص ذلك بعصر النبوة لامكان الاطلاع في غيره من العصور وبان المراد زيادة ثمرته واشراق نوره في القلب فان نوره يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي ولا يخفى ان الجواب الاول ليس بشيء لما ذكرناه اولا والحجة الثانية التي ذكرها ابو الليث مما لا يعول عليها عند الحفاظ اصلا لان رجال السند الى ابي مطيع كلهم مجهولون لا يعرفون في شيء من كتب التواريخ المشهورة واما ابو مطيع وهو الحكم بن عبد الله بن مسلمة البلخي فقد ضعفه احمد بن حنبل ويحيى بن معين وعمرو بن علي الفلاس والبخاري وابو داود والنسائي وحاتم الرازي وابو حاتم محمد بن حبان البستي والعقيلي وابن عدي والدارقطني وغيرهم واما ابو المهزم وقد تصحف على الكاتب واسمه يزيد بن سفيان فقد ضعفه ايضا غير واحد وتركه شعبة بن الحجاج وقال النسائي متروك وقد اتهمه شعبة بالوضع حيث قال لو اعطوه فلسين لحدثهم سبعين حديثا ومن مارس الاحاديث النبوية لا يشك في ان ذلك اللفظ ليس منها في شيء وما ذكره امام الحرمين على ما فيه مبني على تجدد الاعراض وعدم بقائها زمانين والمسئلة خلافية ودون اثبات ذلك خرط القتاد وما اجاب به اولا من ان زيادة الايمان بحسب زيادة المؤمن به مع كونه خلاف الظاهر ولا داعي اليه عند المنصف لا يكاد يتأتى في قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقوله تعالى هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم اذ ليس هناك زيادة مشروع يحصل الايمان به ليقال ان زيادة الايمان بحسب زيادة المؤمن به وحال الجواب الثاني لا يخفى عليك وذهب جماعة منهم الامام الرازي وامام الحرمين في قول الى انه لا خلاف في زيادة الايمان ونقصانه وعدمها لفظي وهو فرع تفسير الايمان فمن فسره بالتصديق قال انه لا يزيد ولا ينقص ومن فسره بالاعمال

والاحاديث

عليها

التصديق

التصديق قال انه يزيد وينقص وعلى هذا قول البخاري لقيت اكثر من الف رجل من العلماء بالامصار فما رأيت احدا منهم يختلف في ان الايمان قول وعمل ويزيد وينقص وهو المعنى بما روي عن ابن عمر قال قلنا يا رسول الله ان الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار واعترض على هذا بان عدم قبول الايمان الزيادة والنقصان على تقدير كون الطاعة داخلة في مسماه اولى واحق من عدم قبوله ذلك اذا كان مسماه التصديق وحده اما اولا فلانه لا مرتبة فوق كل الاعمال لتكون زيادة ولا ايمان دونه ليكون نقصا واما ثانيا فلان احدا لا يستكمل الايمان حينئذ والزيادة على ما لم يكمل بعد محال واجيب بان هذا انما يتوجه على المعتزلة والخوارج القائلين بانتفاء الايمان بانتفاء شيء من الاعمال ونحن انما نقول انها شرط كمال فيه واللازم عندنا لانتفائها انتفاء الكمال وهو غير قادح في اصل الايمان والحق ان الخلاف حقيقي وان التصديق يقبل التفاوت بحسب مراتبه فما المانع من تفاوته قوة وضعفا كما في التصديق بطلوع الشمس والتصديق بحدوث العالم وقلة وكثرة كما في التصديق الاجمالي والتصديق التفصيلي المتعلق بالكثير وما علي اذا خالفت في بعض المسائل مذهب الامام الاعظم ابي حنيفة رضي الله عنه للادلة التي لا تكاد تحصى فالحق احق بالاتباع والتقليد في مثل هذه المسائل من سنن العوام ثم اخرج ابن جرير وابن ابي حاتم وابو الشيخ عن الربيع بن انس انه فسر الايمان في هذه الاية بالخشية وعبر عنها بذلك بناء على انها من اثاره وهو خلاف الظاهر ايضا وكان المعنى عليه ان المؤمنين الكاملين هم الذين اذا ذكر الله من غير ان يذكر هناك ما يوجب الفزع من صفاته و افعاله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته المتضمنة لذلك زادهم وجلا على وجل **وعلى ربهم يتوكلون** يفوضون امورهم كلها الى مالكهم ومدبرهم خاصة لا الى سواه كما يدل عليه تقديم المتعلق على عامله والجملة معطوفة على الصلة وجوز ابو البقاء كونها حالا من ضمير المفعول وكونها استينافية وقوله سبحانه **الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون** مرفوع على انه نعت للموصول الاول او بدل منه او بيان له او منصوب على القطع المبني عن المدح وقدم لهم سبحانه اولا مكارم الاعمال القلبية من الخشية والاخلاص والتوكل وهذا تبع لهم بمحاسن الاعمال القالبية من الصلوة والصدقة **اولئك** اي المتصفون بما ذكر من الصفات الحميدة من حيث انهم كذلك **هم المؤمنون حقا** لانهم حققوا ايمانهم بان ضموا اليه ما فصل من افاضل الاعمال واخرج الطبراني عن الحارث بن مالك الانصاري انه مر برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له كيف اصبحت يا حارث قال اصبحت مؤمنا حقا فقال صلى الله عليه وسلم انظر ما تقول فان لكل شيء حقيقة فما حقيقة ايمانك فقال عزفت نفسي عن الدنيا فاسهرت ليلي واظمأت نهاري وكاني انظر الى اهل الجنة يتزاورون فيها وكاني انظر الى اهل النار يتضاغون فيها قال عليه الصلوة والسلام يا حارث عرفت فالزم ثلاثا ونصب حقا على انه صفة مصدر محذوف فالعامل فيه المؤمنون اي ايمانا حقا او هو مؤكد لمضمون الجملة فالعامل فيه حق مقدر وقيل انه يجوز ان يكون مؤكدا لمضمون الجملة التي بعده فهو ابتداء كلام وهو مع انه خلاف الظاهر انما يتمشى على القول بجواز تقديم

المصدر المؤكد لمضمون الجملة قبلها والظاهر منه كالتأكيد واستدل بعضهم بالآية على انه لا يجوز ان يصف
احد نفسه بكونه مؤمنا حقا لانه سبحانه انما وصف بذلك اقواما على اوصاف مخصوصة وكل احد
لا يتحقق وجود تلك الاوصاف فيه بل يلزمه ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى وقرر بعضهم وجه
الاستدلال بما يشير اليه ما روي عن الثوري انه قال من زعم انه مؤمن بالله تعالى حقا ثم لم يشهد انه
من اهل الجنة فقد آمن بنصف الآية ولم يؤمن بالنصف الآخر وهذا ظاهر في انه مذهب لا
وهو كما قال الامام مذهب ابن مسعود وتبعه جمع عظيم من الصحابة والتابعين وبه قال الشافعي
وينسب الى مالك واحمد ومنعه الامام الاعظم رضي الله عنه وروي عنه انه قال لقتادة لم تستثني في
ايمانك قال اتباعا لابراهيم عليه السلام في قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين فقال
له هلا اقتديت به في قوله بلى حين قيل له اولم تؤمن فانقطع قتادة قال الرازي كان لقتادة ان يجيب
ابا حنيفة عليهما الرحمة ويقول قول ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي بعد قوله بلى طلب لمزيد
الطمأنينة وذلك يدل على جواز الاستثناء وفي الكشف انه لا يخفى ان من جوز الاستثناء انما جوزه اذا
سئل عن الايمان مطلقا اما اذا قيل هل انت مؤمن بالقدر مثلا فقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى
لا يجوز لان التبرك لا معنى له بل للايهام فيما ليس له فائدة واما في الاول فلما كان الاطلاق
يدل على الكمال وهو الايمان المنتفع به في الآخرة علق بالمشيئة تعالى وادبا وتيمنا وذلك لان
هذه الكلمة خرجت عن موضوعها الاصلي الى المعنى الذي ذكر في عرف الاستعمال وتراهم
يستعملونها في كل ما لهم اهتمام بحصوله شائعا بين العرب والعجم فلا وجه لقول من قال ان معنى
التبرك انا اشك في ايماني تبركا وذلك ان المشيئة عنده غير متمكنة عنده بل هو تعليق
بما لا بد منه نظرا الى التأدب لا صلا وانه تفويض من العبد الى الله تعالى من فرض كيفية نظر الى
ان المشيئة غيب غير معلوم فيكون شكا في الايمان وقد جاء من شك في ايمانه فقد كفر
وما احسن ما نقل عن الحسن ان رجلا سأله أمؤمن انت فقال الايمان ايمانان فان كنت
تسألني عن الايمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والجنة والنار والبعث
والحساب فانا مؤمن وان كنت تسألني عن قوله تعالى انما المؤمنون الخ فوالله لا ادري امنهم
انا ام لا وهذا ونحوه مما يجعل الخلاف لفظيا وقد صرح بذلك جمع من المحققين عليهم الرحمة
لهم درجات عند ربهم اي كرامة وعلو مكانة على ان يراد بالدرجات العلو المعنوي
وقد يراد بها العلو الحسي ففي الخبر عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال في الجنة
مائة درجة لو ان العالمين اجتمعوا في احداهن لوسعتهم وعن الربيع بن انس سبعون درجة
ما بين كل درجتين حضر الفرس المضمر سبعين سنة ووجه الجمع على الوجهين ظاهر و
التنوين للتفخيم والظرف اما متعلق بمحذوف وقع صفة لها مؤكدة لما افاده التنوين او بما
تعلق به الخبر اعني لهم من الاستقرار وجوز ابو البقاء ان يكون العامل فيه درجات لان المراد
بها الاجور وفي اضافته الى الرب المضاف الى ضميرهم مزيد تشريف ولطف بهم وايذان بان
ما وعدهم متيقن الثبوت مأمون الفوات والجملة جوز ان تكون خبرا ثانيا لاولئك وان

تكون

تكون مبتدأ مبنية على سؤال نشأ من تعدد مناقبهم كانه قيل ما لهم بمقابلة هذه الخصال
فقيل لهم درجات **ومغفرة** عظيمة لما فرط منهم **ورزق كريم** وهو ما اعد لهم من نعيم الجنة
واخرج ابن ابي حاتم عن محمد القرظي قال اذا سمعت الله تعالى يقول رزق كريم فهو الجنة والكريم كما نقل
عن الواحدي اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن في بابه فلعل وصف الرزق به هنا حقيقة وقال
بعض المحققين معنى كون الرزق كريما ان رازقه كريم ومن هنا وصفوه بالكثرة وعدم
الانقطاع اذ من عادة الكريم ان يجزل العطاء ولا يقطعه فكيف باكرم الاكرمين تبارك وتعالى
وجعله نفسه كريما على الاسناد المجازي للمبالغة ولا ينكر والتوسيط للمغفرة والظاهر كما قيل
تقديمها هنا نكتة وربما يقال في وجه ذكر هذه الاشياء الثلاثة على هذا الوجه ان الدرجات
بمقابلة الاوصاف الثلاثة اعني الوجل والاخلاص والتوكل ويستأنس له بالجمع والمغفرة في
مقابلة اقامة الصلوة ويستأنس له بما ورد في غير ما خبر ان الصلوات مكفرات لما بينها من الخطايا
وانها تنقي الشخص من الذنوب كما ينقي الماء من الدرن والرزق الكريم بمقابلة الانفاق والمناسبة
في ذلك ظاهرة والى هذا يشير كلام ابي حيان او يقال قدم سبحانه الدرجات لانها بمحض الفضل
وذكر بعدها المغفرة لانها اهم عندهم من الرزق مع اشتراكهما في كونهما في مقابلة شيء ويؤيد هذا
ما اخرجه ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن ابن زيد انه قال في الآية المغفرة بترك الذنوب والرزق الكريم
بالاعمال الصالحة فتدبر والله تعالى اعلم باسرار كلامه **كما اخرجك ربك من بيتك بالحق**
اي اخراجا متلبسا به فالباء للملابسة وقيل هي سببية اي بسبب الحق الذي وجب عليك وهو
الجهاد والمراد بالبيت مسكنه صلى الله عليه وسلم بالمدينة او المدينة نفسها لانها مثواه عليه الصلوة
والسلام وزعم بعضهم ان المراد به مكة وليس بذاك واضافة الاخراج الى الرب سبحانه اشارة
الى انه كان بوحي منه عز وجل ولا يخفى لطف ذكر الرب واضافته الى ضميره صلى الله عليه وسلم
والكاف يستدعي مشبها وهو غير مصرح به في الآية وفيه خفاء ومن هنا اختلفوا في بيانه وكذا في
اعرابه على وجوه فاختار بعضهم انه خبر مبتدأ محذوف هو المشبه اي حالهم هذه في كراهة ما وقع في امر
الانفال كحال اخراجك من بيتك في كراهتهم والى هذا يشير كلام الفراء حيث قال الكاف شبهت هذه
القصة التي هي اخراجه صلى الله عليه وسلم من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الانفال
وكراهتهم لما وقع فيها مع انه اولى بحالهم او انه صفة مصدر الفعل المقدر في لله والرسول اي الانفال
ثبتت لله تعالى والرسول ثبوتا كما ثبت اخراجك وضعف هذا ابن الشجري وادعى ان الوجه الاول
لتباعد ما بين الدليل والمدلول وهذا بعيد جدا وايضا جعله في معنى قال ليس يحسن في الانتظام وقال
ابو حيان ليس فيه كبير معنى ولا يظهر للتشبيه فيه وجه وايضا لم يعهد مثل هذا المصدر وادعى العلامة
الطيبي ان هذا الوجه ادق التئاما من الاول والتشبيه فيه اكثر تفصيلا لانه حينئذ من تتمة
الجملة السابقة داخل في حيز المقول مع مراعاة الالتفات واطال الكلام في بيان ذلك واعتذر
عن الفصل بان الفاصل جار مجرى الاعتراض ولا اراه سالما من الاعتراض وقيل تقديره واصلحوا
ذات بينكم كما اخرجك وقد التفت من خطاب جماعة الى خطاب واحد وقيل المراد واطيعوا الله

عليه الصلوة والسلام مع كراهتهم

والرسول كما اخرجك اخراجا لا مرية فيه وقيل التقدير يتوكلون توكلا كما اخرجك وقيل انهم لكارهون
كراهة ثابتة كما اخرجك وقيل هو صفة لحقا اي اولئك هم المؤمنون حقا مثل ما اخرجك وقيل صفة
لمصدر يجادلونك اي يجادلونك جدالا كما اخرجك ونسب ذلك الى الكسائي وقيل الكاف بمعنى اذ
اي واذكر اذ اخرجك وهو مع ما بعده لم يثبت وقيل الكاف للقسم ولم يثبت ايضا وانه نقل عن ابي
عبيد وجعل يجادلونك الجواب مع خلوه عن اللام والتأكيد وما حينئذ موصولة اي والذي
اخرجك وقيل انها بمعنى على وما موصولة ايضا اي امض على الذي اخرجك ربك له من بيتك
فانه حق ولا يخفى ما فيه وقيل هي مبتدأ خبره مقدر وهو كبيتك جدا وقيل في محل رفع خبر
مبتدأ محذوف اي وعده حق كما اخرجك وقيل تقديره قسمتك حق كما اخرجك وقيل ذلكم
خير لكم كما اخرجك وقيل تقديره اخرجك من مكة لجمكم كما اخرجك هذا وقيل هو متعلق بآخر وما
وهو كما تقول لعبدك ربيتك امثل كذا وقال ابو حيان خطر لي في المنام ان هنا محذوفا وهو
نصرك والكاف فيها معنى التعليل اي لاجل ان خرجت لاعزاز دين الله نصرك وامدك بالملائكة
ودل على هذا المحذوف قوله سبحانه اذ تستغيثون ربكم الايات ولو قيل ان هذا مرتبط بقوله
سبحانه رزق كريم على معنى رزق حسن كاخراجك من بيتك لكان بابعد من كثير من هذه
الوجوه **وان فريقا من المؤمنين لكارهون** الخروج لعدم الاستعداد للقتال او للميل
للغنيمة او للنفرة الطبيعية عنه وهذا مما لا يدخل تحت القدرة والاختيار فلا يرد انه لا يليق بمنصب
الصحابة رضي الله عنهم والجملة في موضع الحال وهي حال مقدرة لان الكراهة وقعت بعد الخروج كما
ستعلم ان شاء الله تعالى او بتقدير ذلك بمثل او القصة على ما رواه جماعة وقد تداخلت رواياتهم
ان عير قريش اقبلت من الشام فيها تجارة عظيمة ومعها اربعون راكبا منهم ابو سفيان وعمرو بن
العاص ومخرمة بن نوفل فاخبر جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبر المسلمين فاعجبهم
تلقيها لكثرة المال وقلة الرجال فلما خرجوا بلغ الخبر اهل مكة فنادى ابو جهل فوق الكعبة النجاء النجاء على
كل صعب وذلول عيركم اموالكم ان اصابها محمد لن تفلحوا بعدها ابدا وقد رأت عاتكة بنت عبد
المطلب في المنام ان راكبا اقبل على بعير له حتى وقف بالابطح ثم صرخ باعلى صوته الا انفروا يا
آل غدر لمصارعكم في ثلاث فارى الناس قد اجتمعوا اليه ثم دخل المسجد والناس يتبعونه
فبينما هم حوله مثل به بعيره على ظهر الكعبة فصرخ مثلها ثم مثل به بعيره على رأس ابي قبيس فصرخ مثلها
ثم اخذ صخرة فارسلها فاقبلت تهوي حتى اذا كانت باسفل الجبل ارفضت فما بقي بيت من بيوت
مكة ولا دار من دورها الا دخل فيها فلقة فحدثت بها اخاها العباس فحدث بها الوليد
بن عتبة وكان صديقا له فحدث بها اباه عتبة ففشا الحديث وبلغ ابا جهل فقال للعباس
يا بني عبد المطلب اما رضيتم ان تتنبأ رجالكم حتى تتنبأ نساؤكم فانكر عليه الرؤيا ثم انه خرج بجميع
مكة ومضى بهم الى بدر وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بوادي ذفران فنزل عليه جبريل
عليه السلام بالوعد باحدى الطائفتين اما العير واما قريش فاستشار اصحابه فقال بعضهم
هلا ذكرت لنا القتال حتى نتأهب له انا خرجنا للعير فقال صلى الله عليه وسلم ان العير قد مضت

على ساحل البحر وهذا ابو جهل قد اقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فغضب عليه الصلاة
والسلام فقام ابو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما فاحسنا الكلام في اتباع امر رسول الله ثم قام المقداد بن عمرو
فقال يا رسول الله امض لما امرك الله فنحن معك حيثما احببت لا نقول لك كما قال بنو اسرائيل لموسى اذهب
انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون ولكن اذهب انت وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون
فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال اشيروا علي ايها الناس وهو يريد الانصار لانهم كانوا
عددهم وقد شرطوا حين بايعوه بالعقبة انهم برآء من ذمامه حتى يصل الى ديارهم فتخوف ان لا يروا
نصرته الا على عدوهم بالمدينة فقام سعد بن معاذ فقال يا رسول الله كانك تريدنا قال اجل قال قد آمنا بك و
صدقناك وشهدنا ان ما جئت به هو الحق واعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة
فامض يا رسول الله لما اردت فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت هذا البحر فخضته لخضناه معك
ما تخلف منا رجل واحد وما نكره ان تلقى بنا عدونا وانا لصبر عند الحرب صدق عند اللقاء ولعل
الله يريك منا ما تقر به عينك فسر بنا على بركة الله تعالى فنشطه قوله ثم قال عليه الصلاة والسلام
سيروا على بركة الله تعالى فان الله قد وعدني احدى الطائفتين والله لكاني انظر الى مصارع القوم
انتهى وبهذا تبين ان بعض المؤمنين كانوا كارهين وبعضهم لم يكونوا كذلك وهم الاكثر كما
تنبئ عنه الاية وجاء في بعض الاخبار ان النبي صلى الله عليه وسلم لما فرغ من بدر قيل له عليك
بالعير ليس دونها شيء فناداه العباس وهو في وثاقه لا يصلح فقال له لم فقال لان الله تعالى وعدك
احدى الطائفتين وقد اعطاك ما وعدك **يجادلونك في الحق** الذي هو تلقي النفير المعلي للدين
لايثارهم عليه تلقي العير والجملة اما مستأنفة او حال ثانية وجوز ان تكون حالا من الضمير في لكارهون
وقوله سبحانه **بعد ما تبين** متعلق بيجادلون وما مصدرية وضمير تبين للحق اي يجادلونك
بعد تبين الحق لهم باعلامك انهم ينصرون ويقولون ما كان خروجنا الا للعير وهلا ذكرت لنا
القتال حتى نستعد ونتأهب **كانما يساقون الى الموت** اي مشبهين بالذين يساقون بالعنف
والصغار الى القتل فالجملة في محل نصب على الحالية من ضمير لكارهون وجوز ان تكون صفة
مصدر لكارهون بتقدير مضاف اي لكارهون كراهة كراهة من يساق الى الموت **وهم ينظرون**
حال من ضمير يساقون وقد شاهدوا اسبابه وعلاماته وفي قوله سبحانه كانما الخ ايماء الى ان مجادلتهم
كانت لفرط فزعهم ورعبهم لانهم كانوا ثلاثمائة وتسعة عشر رجلا في قول رجالة وفيهم فارسان المقداد بن
الاسود والزبير بن العوام وعن علي كرم الله وجهه ما كان منا فارس يوم بدر الا المقداد وكان
المشركون الفا قد استعدوا للقتال **واذ يعدكم الله احدى الطائفتين** كلام مستأنف
مسوق لبيان جميل صنع الله بالمؤمنين مع ما بهم من الجزع وقلة الحزم فاذ نصب على المفعولية بمضمر
ان كانت متصرفة او ظرف لمفعول ذلك الفعل وهو خطاب المؤمنين بطريق التلوين و
الالتفات واحدى مفعول ثان ليعد وهو يتعدى الى المفعول الثاني بنفسه وبالباء اي
اذكروا وقت او الحادث وقت وعد الله تعالى احدى الطائفتين وقرئ يعدكم بسكون الدال تخفيفا
وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها وقوله سبحانه **انها لكم**

سعد بن معاذ

بدل اشتمال من احدى مبين لكيفية الوعد اي يعدكم ان احدى الطائفتين كائنة لكم مختصة بكم
تتسلطون عليها تسلط الملاك وتتصرفون فيها كيفما شئتم وتودون عطف على يعدكم داخل معه
حيث دخل اي تحبون ان غير ذات الشوكة تكون لكم من الطائفتين وذات الشوكة هي النفير ورئيسهم
ابو جهل وغيرها العير ورئيسهم ابو سفيان والتعبير عنهم بهذا العنوان للتنبيه على ان سبب
ودادتهم لملاقاتهم وموجب كراهتهم ونفرتهم عن موافاة النفير هو الشوكة في الاصل واحدة الشوك
المعروف ثم استعيرت للشدة والحدة وتطلق على السلاح ايضا وغيرها عبر عنهم بهذا ويريد الله
ان يحق الحق اي يظهر كونه حقا بكلماته الموحى بها في هذه القصة او باوامره للملائكة بالامداد
او بما قضى من اسر الكفار وقتلهم وطرحهم في قليب بدر وقرئ بكلمته بالافراد بجعل المتعدد كالشيء
الواحد او على ان المراد بها كلمة كن التي هي عند الكبراء عبارة عن القضاء والتكوين ويقطع دابر
الكافرين اي آخرهم والمراد يهلكهم جملة من اصلهم لان الذي يبقى آخرا لا يبقى الا بعد فناء الاول ومنه سمي
الهلاك دبارا والمعنى انتم تريدون سفساف الامور والله يريد معاليها وما يرجع الى علو
كلمة الحق وسمو رتبة الدين وشتان بين المرادين وكانه للاشارة الى ذلك عبر اولا بالودادة
وثانيا بالارادة وقوله تعالى ليحق الحق ويبطل الباطل جملة مستأنفة سيقت لبيان الحكمة
الداعية الى اختيار ذات الشوكة ونصرهم عليها مع ارادتهم لغيرها واللام متعلقة بفعل مقدر مؤخر
عنها اي لهذه الحكمة الباهرة فعل ما فعل لا لشيء آخر وليس فيه مع ما تقدم تكرار اذ الاول لبيان
تفاوت ما بين الارادتين وهذا لبيان الحكمة الداعية الى ما ذكر وانما ذهب الزمخشري الى ان هذا
نظير قولك اردت ان تفعل الباطل واردت ان افعل الحق ففعلت ما اردته لكنه لا المقتضي لذلك
وليس نظير قولك اردت ان اكرم زيدا لاكرامه ليكون فيه ما يكون ومعنى ابطال الباطل على طرز
ما اشرنا اليه في احقاق الحق ولو كره المجرمون ذلك اي احقاق الحق وابطال الباطل والمراد
بهم المشركون لا من كره الذهاب الى النفير لانه ليس منهم كما قيل اذ تستغيثون ربكم بدل من اذ يعدكم
وان كان زمان الوعد غير زمان الاستغاثة لانه بتأويل ان الوعد والاستغاثة وقعا في زمن
واسع كما قال الطيبي وقيل هو بدل الكل ان جعلا متحدين وبدل البعض ان جعل الاول متسعا
والثاني معيارا وجوز ان يكون متعلقا بقوله سبحانه ليحق واعترض بانه مستقبل لخصه بان
واذ للزمان الماضي فكيف يعمل فيها واجيب بان ذلك مبني على ما ذهب اليه بعض النحاة كابن
مالك من ان اذ قد تكون بمعنى اذا المستقبل كما في قوله تعالى فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم وقد
يجعل من التعبير عن المستقبل بالماضي لتحققه وقال بعض المحققين في الجواب بان كون الاحقاق مستقبلا
انما هو بالنسبة الى زمان ما هو غاية له من الفعل المقدر لا بالنسبة الى زمان الاستغاثة حتى لا يعمل فيه بل هما
في وقت واحد وانما عبر عن زمانها باذ نظرا الى زمن النزول وصيغة الاستقبال في تستغيثون
لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها العجيبة وقيل هو متعلق بمضمر مستأنف اي اذكروا وقيل
بتودون وليس بشيء والاستغاثة كما قال غير واحد طلب الغوث وهو التخليص من الشدة والنقمة
والعون وهو متعد بنفسه ولم يقع في القرآن الكريم الا كذلك وقد يتعدى بالحرف كقوله

حتى

حتى استغاثت بماء لا رشاء له من الاباطح في حافاته البرك
وكذا استعمله سيبويه وزعم ان ذلك خطأ خطأ والظاهر ان المستغيث هم المؤمنون قيل انهم لما علموا ان
لا محيص من القتال اخذوا يقولون اي رب انصرنا على عدوك اغثنا يا غياث المستغيثين وقال
الزهري انه رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون معه وظاهر بعض الاخبار يدل على انه
الرسول فقد اخرج احمد ومسلم وابو داود والترمذي وغيرهم عن ابن عباس قال حدثني عمر بن
الخطاب قال لما كان يوم بدر نظر النبي صلى الله عليه وسلم الى اصحابه وهم ثلثمائة وبضعة عشر
رجلا ونظر الى المشركين فاذا هم الف وزيادة فاستقبل نبي الله صلى الله عليه وسلم القبلة ثم
مد يديه وجعل يهتف بربه اللهم انجز لي ما وعدتني اللهم ان تهلك هذه العصابة من اهل الاسلام
لا تعبد في الارض فما زال يهتف بربه مادا يديه مستقبل القبلة حتى سقط رداؤه فاتاه ابو بكر
رضي الله عنه فاخذ رداءه فالقاه على منكبيه ثم التزمه من ورائه وقال يا نبي الله كفاك مناشدتك
ربك فانه سينجز لك ما وعدك فنزلت الآية في ذلك وعليه فالجمع للتعظيم فاستجاب لكم
اي فاجاب دعاءكم عقيب استغاثتكم اياه سبحانه على اتم وجه اني ممدكم اي باني فحذف
الجار فيكون المنسبك بعد الحذف منصوبا او مجرورا على الخلاف وقرأ ابو عمرو بالكسر على تقدير
القول او اجراء استجاب مجرى قال لان الاستجابة من جنس القول والتاكيد للاعتناء بشأن الخبر
وحمله على تنزيل غير المنكر منزلة المنكر بعيد عندي والمراد ممدكم معينكم وناصركم بالف
من الملائكة مردفين اي وراء كل ملك ملك كما اخرجه ابن جرير وغيره عن ابن عباس
وردف واردف بمعنى تبع واتبع في قول وعن الزجاج ان بينهما فرقا فردفت الرجل بمعنى ركبت
خلفه واردفته بمعنى اركبته خلفي وقال بعضهم ردفت واردفت اذا فعلت ذلك فاذا
فعلته بغيرك فاردفت لا غير وجاء اردف بمعنى اتبع مشددا وهو يتعدى لواحد و
بمعنى اتبع مخففا وهو يتعدى لاثنين على ما هو المشهور وبكل فسر هنا وقدروا المفعول
او المفعولين حسبما يصح به المعنى ويقتضيه وجعلوا الاحتمالات خمسة احتمالان على المعنى
الاول احدهما ان يكون الموصوف جملة الملائكة والمفعول المقدر المؤمنين والمعنى متبعين
المؤمنين اي جائين خلفهم وثانيهما ان يكون الموصوف بعض الملائكة والمفعول
بعضا آخر والمعنى متبعا بعضهم بعضا آخر منهم كرسلهم عليهم السلام وثلاثة احتمالات على
المعنى الثاني الاول ان يكون الموصوف كل الملائكة والمفعولان بعضهم بعضا على معنى
انهم جعلوا بعضهم يتبع بعضا الثاني كذلك الا ان المفعول الاول بعضهم والثاني
المؤمنين على معنى انهم اتبعوا بعضهم للمؤمنين فجعلوا بعضا منهم خلفهم والثالث
كذلك ايضا الا ان المفعولين انفسهم والمؤمنين على معنى انهم اتبعوا انفسهم
المؤمنين فجعلوا انفسهم خلفهم وقرأ نافع ويعقوب مردفين بفتح الدال وفيه احتمالا
ان يكون بمعنى متبعين بالتشديد اي اتبعهم غيرهم وان يكون بمعنى متبعين بالتخفيف
اي جعلوا انفسهم تابعة لغيرهم والمراد بالغير في الاحتمالين المؤمنون فتكون الملائكة

على الاول مقدمة الجيش وعلى الثاني ساقتهم وقد يقال المراد بالمردفين آخرون من الملائكة
وفي الآثار ما يؤيده اخرج ابن جرير عن علي كرم الله وجهه قال نزل جبريل عليه السلام في الف
من الملائكة عن ميمنة النبي صلى الله عليه وسلم وفيها ابو بكر رضي الله عنه ونزل ميكائيل عليه
السلام في الف من الملائكة عن ميسرة النبي صلى الله عليه وسلم وانا فيها لكن في الكشاف بدل
الالف في الموضعين خمسمائة وقرئ مردفين بكسر الراء وضمها واصله على هذه القراءة مرتدفين
بمعنى مترادفين فابدلت التاء دالا لقرب مخرجها وادغمت في مثلها فالتقى الساكنان فحركت
الراء بالكسر على الاصل او لاتباع الدال او بالضم لاتباع الميم وعن الزجاج انه يجوز في الراء
الفتح ايضا للتخفيف او لنقل حركة التاء وهي القراءة التي حكاها الخليل عن بعض المكيين
وذكر ابو البقاء انه قرئ بكسر الميم والراء ونقل عن بعضهم ان مردفين بفتح الراء وتشديد الدال
من ردف بتضعيف العين وان التشديد بدل من الهمزة كافرحته وفرحته ومن الناس
من فسر الارتداف بركوب الشخص خلف الآخر وانكره ابو عبيدة وايده بعضهم وعن السدي
انه قرأ بآلاف على الجمع فيوافق ما وقع في سورة اخرى بثلاثة آلاف وبخمسة آلاف قيل
ووجه التوفيق بينه وبين المشهور ان المراد بالالف الذين كانوا على المقدمة او الساقة
او وجوههم او من قاتل منهم واخرج ابن ابي حاتم عن الشعبي انه قال كان الف مردفين
وثلاثة آلاف منزلين وهو جمع ليس بالجيد واخرج ابن جرير وعبد بن حميد عن
قتادة انهم امدوا اولا بالف ثم بثلاثة آلاف ثم اكملهم الله تعالى خمسة آلاف وانت تعلم ان
ظاهر ما روي عن الحبر يقتضي ان ما في الآية الفان في الحقيقة وصرح بعضهم ان ما فيها بيان
اجمالي لما في تلك السورة بناء على ان معنى مردفين جاعلين غيرهم من الملائكة رديفا
لانفسهم وهو ظاهر في ان المراد بالالف الرؤساء المستتبعون لغيرهم والاكثرون على ان
الملائكة قاتلت يوم بدر وفي الاخبار ما يدل عليه وذكروا انها لم تقاتل يوم الاحزاب
ويوم حنين وتفصيل ذلك في السير وقد تقدم بعض الكلام فيما يتعلق بهذا المقام
فتذكر **وما جعله الله** كلام مستأنف لبيان ان الاثر الحقيقي هو الله تعالى ليثق به المؤمنون
ولا يقنطوا من النصر عند فقدان اسبابه والجعل متعد الى واحد هو الضمير العائد الى المصدر
المنسبك في اني ممدكم على قراءة الفتح والمصدر المفهوم من ذلك على الكسر واعتبار
القول ورجوع الضمير اليه ليس بمعتبر من القول اي وما جعل امدادكم بهم لشيء من الاشياء
الا بشرى لكم اي بشارة لكم بانكم تنصرون **ولتطمئن به** اي بالامداد **قلوبكم**
وتسكن اليه نفوسكم وتزول عنكم الوسوسة ونصب بشرى على انه مفعول له ولتطمئن
معطوف عليه واظهرت اللام لفقد شرط النصب وقيل للاشارة الى اصالته في العلية
واهميته في نفسه كما قيل في قوله سبحانه والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وقيل
ان الجعل متعد الى اثنين ثانيهما بشرى على انه استثناء من اعم المفاعيل واللام متعلقة
بمحذوف مؤخر اي وما جعله الله تعالى شيئا من الاشياء الا بشارة لكم وليطمئن به

قلوبكم

قلوبكم فعل ما فعل لا لشيء آخر والاول هو الظاهر وفي الآية اشعار بان الملائكة لم يباشروا
قتالا وهو مذهب لبعضهم ويشير ظاهرها بان النبي صلى الله عليه وسلم اخبرهم بذلك الامداد
وفي الاخبار ما يؤيده بل جاء في غير ما خبر ان الصحابة رأوا الملائكة وروي عن ابي اسيد
وكان قد شهد بدرا انه قال بعد ما ذهب بصره لو كنت معكم اليوم ببدر ومعي بصري لاريتكم
الشعب الذي خرجت منه الملائكة **وما النصر الا من عند الله** اي وما النصر بالملائكة و
غيرهم من الاسباب الا كائن من عنده عز وجل فالمنصور من نصره الله سبحانه والاسباب
ليست بمستقلة والمعنى لا تحسبوا النصر من الملائكة عليهم السلام فان الناصر هو الله لكم وللملائكة
وعليه فلا دخل للملائكة في النصر اصلا وجعل بعضهم النصر على الاول افراديا وعلى الثاني
كليا **ان الله عزيز** لا يغالب في حكمه ولا ينازع في قضيته **حكيم** يفعل كل ما يفعل حسبما تقتضيه
الحكمة الباهرة والجملة تعليل لما قبلها وفيها اشعار بان النصر الواقع على الوجه المذكور من
مقتضيات الحكمة البالغة **اذ يغشيكم النعاس** اي يجعله غاشيا ومحيطا بكم والنعاس
اول النوم قبل ان يثقل واخرج ابن ابي حاتم عن قتادة ان النعاس في الرأس والنوم في
القلب ولعل مراده الثقل والخفة والا فلا معنى له والفعل نعس كمنع والوصف ناعس ونعسان
قليل واذ يغشيكم بدل ثان من اذ يعدكم على القول بجواز تعدد البدل وفيه اظهار نعمة اخرى
فان الخوف اطار كراهم من اوكاره فلما طامن الله تعالى قلوبهم رفرف بجناحيه عليها فنعسوا
وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية او هو منصوب باذكروا وجوز تعلقه بالنصر وضعف
بان فيه اعمال المصدر المعرف بأل وفيه خلاف الكوفيين والفصل بين المصدر ومعموله
وعمل ما قبل الا فيما بعدها من غير ان يكون ذلك المعمول مستثنى او مستثنى منه او صفة له
والجمهور لا يجوزون ذلك خلافا للكسائي والاخفش وتعلقه بما في عند الله من معنى
الفعل وقيل عليه انه يلزم تقييد استقرار النصر من الله تعالى بهذا الوقت ولا تقييد له به واجاب
الحلبي بان المراد به نصر خاص فلا محذور في تقييده وبالجعل وفيه الفصل وعمل ما قبل الا
فيما ليس احد الثلاث وبما دل عليه عزيز حكيم وفيه لزوم التقييد ولا تقييد واجيب بما اجيب
والانصاف تعين الاحتمال الاول لا الرابع وقرأ نافع يغشيكم بالتخفيف من الاغشاء بمعنى
التغشية والفاعل في القراءتين هو الله تعالى وقرأ ابن كثير وابو عمرو يغشاكم على اسناد
الفعل الى النعاس وقوله سبحانه **امنة منه** نصب على انه مفعول له وهو مصدر
بمعنى الامن كالمنعة وان كان قد يكون جمعا وصفة بمعنى آمنين كما ذكره الراغب و
استشكل بان شرط النصب الذي هو اتحاد فاعله وفاعل الفعل العامل فيه مفقود اذ
فاعله هم الصحابة الآمنون رضي الله عنهم وفاعل الآخر هو الله على القراءتين الاوليين
والنعاس على الاخرى واجيب بانه مفعول له باعتبار المعنى الكنائي فان يغشاكم
النعاس يلزمه تنعسون ويغشيكم بمعناه فيتحد الفاعلان اذ فاعل كل حينئذ
الصحابة وقال بعض المدققين انه على القراءتين الاوليين يجوز ان يكون منصوبا

النعاس

على العلية للفعل مترتب على الفعل المذكور اي يغشيكم فتنعسون امنا او على انه مصدر لفعل آخر كذلك اي فتأمنون امنا وعلى القراءة الاخيرة منصوب على العلية بيغشيكم باعتبار المعنى فانه في حكم تنعسون او على انه مصدر لفعل مترتب عليه كما علمت وما تقدم اول المختار وجوز ان يراد بالامنة الايمان بمعنا اللغوي وهو جعل الغير آمنا فيكون مصدر آمنه وهو على بعده انما يتمشى في القراءتين الاوليين لان فاعل التغشية والامان هو الله تعالى واما على القراءة الاخرى فلا ويحتاج الى ما قرروه من ان النعاس من جوزها ان يجعل الامن فعل النعاس على الاسناد المجازي لكونه من ملابسات اصحاب الامن والاسناد في ذلك معتبر وليس المراد بالنسبة التي بين الفعل والمفعول له اي ينيمكم النعاس لامنه او على تشبيه حاله بحال الانسان شأنه الامن والخوف وانه حصل له من الله تعالى الامان من الكفار في مثل ذلك الوقت المخوف فلذلك غشيكم وانامكم فيكون الكلام تمثيلا وتخييلا للمقصود بابراز المعقول في صورة المحسوس والقلب جبل في الكلام استعارة بالكناية تبحث ذكرانه شبه النعاس بشخص من شأنه ان يأتيهم لكنه لا يأتيهم في وقت الخوف واذا امن اتاهم ثم ذكر النعاس واراد ذلك الشخص والقرينة ذكر الامنة لانها من لوازم المشبه به وقد وصف الزمخشري النوم بنحو ذلك في قوله

يهاب النوم ان يغشى عيونا ❁ تهابك فهو نفار شرود

وما يقال ان مثل هذا انما يليق بالشعر لا بالقرآن الكريم فغير مسلم وذكر ابن المنير في توجيه اتحاد الفاعل على القراءتين ان العامل ان يقول فاعل تغشية النعاس اياهم هو الله تعالى وهو فاعل الامنة ايضا لانه خالقها فيتحد فاعل الفعل والعلة فيرتفع السؤال ويزول الاشكال على قواعد اهل السنة التي تقتضي نسبة افعال الخلق الى الله تعالى على انه خالقها ومبدعها وتعقبه بان للمورد ان يقول المعتبر الفاعل اللغوي وهو المتصف بالفعل وهو هنا ليس الا العبد اذ لا يقال لله سبحانه آمن وان كان هو الخالق وحينئذ يحتاج الجواب بما سلف والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لامنة اي امنة كائنة منه تعالى ولعل مغايرة ما هنا لما في سورة آل عمران للاختلاف المقام فعند قالوا ان ذلك المقام اقتضى الاهتمام بشأن الامن ولذلك قدمه سبحانه وبسط الكلام فيه كما لا يخفى على من تأمل في السياق والسباق بخلاف ما هنا لانه في مقام تعداد النعم فلذا جئ بالقصة مختصرة وقرئ امنة بالسكون وهو لغة فيه ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ عطف على يغشيكم وكان هذا قبل النعاس كما روي عن مجاهد وتقديم الجار والمجرور على المفعول للاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر كما مر غير مرة وتقديم عليكم لما ان بيان كون التنزيل عليهم اهم من بيان كونه من السماء وقرئ ابن كثير وسهل ويعقوب وابو عمرو ينزل بالتخفيف من الانزال وقرأ الشعبي ما ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ اي من الحدث الاصغر والاكبر ووجهها كما قال ابن جني ان ما موصولة واللام متعلقة بمحذوف صلة لها اي وينزل عليكم الذي ثبت لتطهيركم ونظر هذه اللام اللام في قولك اعطيت الثوب الذي لدفع البرد وهي في قراءة الجماعة نظير اللام في قولك زرتك لتكرمني ومرجع القراءتين واحد والمشهور اوضح بالمراد وانظر لم لا يجوزون تخريج هذه القراءة على ما سمع من قولهم استقي ما بالقفر وقد حكى ذلك في القاموس وان ذكر ان المعدل عن

للرجز

ذلك

ذلك ان جاز كالتيمم مع وجود الماء ﴿وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ اي وسوسته وتخويفه اياكم من العطش اخرج ابن المنذر وابو الشيخ من طريق ابن جريج عن ابن عباس ان المشركين غلبوا المسلمين في اول امرهم على الماء فظمئ المسلمون وصلوا مجنبين محدثين وكانت بينهم رمال فالقى الشيطان في قلوبهم الحزن وقال أتزعمون ان فيكم نبيا وانكم اولياء الله تعالى وتصلون مجنبين محدثين فانزل الله من السماء ماء فسال عليهم الوادي فشربوا وتطهروا وثبتت اقدامهم وذهبت وسوسة الشيطان وفسر بعضهم الرجز هنا بالجنابة مع اعتبار كون التطهير منها واعترض بلزوم التكرار ودفع بان الجملة الثانية تعليل للاولى والمعنى طهركم من الجنابة لانها كانت من رجز الشيطان وتخييله وقرئ رجس وهو بمعنى الرجز ﴿وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ﴾ اي يقويها بالثقة بلطف الله تعالى فيما بعد بما اهتدى بلائه واصل الربط الشد ويقال لمن صبر على الشئ ربط نفسه عليه قال الواحدي ويشبه ان يكون على صلة اي وليربط قلوبكم وقيل له صلة الا ان الاتيان بعلى لقصد الاستعلاء وفيه ايماء الى ان قلوبهم قد امتلأت من ذلك حتى كانه علا عليها وفي ذلك من افادة التمكن ما لا يخفى ﴿وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾ ولا تسوخ في الرمل فالضمير للماء كالاول وجوز ان يكون للربط والمراد بتثبيت الاقدام كما قال ابو عبيدة جعلهم صابرين غير فارين ولا منهزمين ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ متعلق بمضمر مستأنف اي اذكر خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم بطريق التجريد حسبما ينطق به الكاف وقيل منصوب بيثبت ويتعين حينئذ عود الضمير المجرور في به الى الربط ليكون المعنى ويثبت الاقدام بتقوية قلوبكم وقت الايحاء الى الملائكة والامر بتثبيتهم اياكم وهو وقت القتال والايحاء بعيد الى الملأ المتقدم فائدة التقييد المذكور بعد اخرى والايماء الى ان تثبيت الاقدام بتثبيت القلوب المأمور به الملائكة الذين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون او الى ان التقوية وقعت على اتم وجه وقيل هو بدل ثالث من اذ يعدكم ويبعده تخصيص الخطاب بسيد المخاطبين عليه الصلوة والسلام واختار بعض المحققين الاول مدعيا ان في الثاني تقييد التثبيت بوقت بهم وليس فيه مزيد فائدة وفي الثالث اباء التخصيص عنه مع ان المأمور به ليس من الوظائف العامة للكل كسائر الخلائق ولا يستطيعه غيره عليه الصلوة والسلام لان الوحي المذكور قبل ظهوره بالوحي المذكور ولا يخفى على المتأمل ان ما ذكر لا يقتضي تعين الاول نعم يقتضي اولويته والمراد بالملائكة الملائكة الذين وقع بهم الامداد وصيغة المضارع لاستحضار الصورة والمعنى اذ يوحي ﴿أَنِّي مَعَكُمْ﴾ اي معينكم على تثبيت المؤمنين ولا يمكن حمله على ازالة الخوف كما في قوله سبحانه لا تحزن ان الله معنا لان الملائكة لا يخافون من الكفرة اصلا وما تشعر به كلمة مع من متبوعية الملائكة لا يعرف مثل هذه المقامات وهو نظير ان الله مع الصابرين ونحوه والمنسبك مفعول يوحي وقرئ اني بالكسر على تقدير القول اي قائلا اني معكم او اجراء الوحي مجراه لكونه متضمنا معناه والفاء في قوله سبحانه ﴿فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها والمراد بالتثبيت الحمل على الثبات في موطن الحرب والجد في مقاساة شدائد القتال قالوا وحاله وكان ذلك هنا في قول بظهورهم لهم في صورة بشرية يعرفونها ووعدهم اياهم النصر على اعدائهم فقد اخرج البيهقي في الدلائل ان الملك

زمانه على زمان ذلك وقال بعضهم يجوز ذلك لان التثبت بالطريق الى زمانه زاد لغير الزمان متشابه فيقع جميع الكل وجه
وحر صح

كان يأتي الرجل في صورة الرجل يعرفه فيقول ابشروا فانهم ليسوا بشيء والله معكم كروا عليهم وجاء في رواية
كان الملك يتشبه بالرجل فيأتي ويقول اني سمعت المشركين يقولون والله لئن حملوا علينا لننكشفن
ويمشي بين الصفوف ويقول ابشروا فان الله ناصركم وقال الزجاج كان باشياء يلقونها في قلوبهم
تصح بها عزائمهم ويتأكد جدهم وللملك قوة القاء الخير في القلب ويقال له الهام كما ان للشيطان قوة
القاء الشر ويقال له وسوسة وقيل كان ذلك بمجرد تكثير السواد وعن الحسن انه كان بمحاربة اعدائهم وذهب
الى ذلك جماعة وجعلوا قوله تعالى سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ تفسيرا لقوله تعالى اني
معكم كأنه قيل اني معكم في اعانتهم بالقاء الرعب في قلوب اعدائهم والرعب بضم فسكون وقد يقال
بضمتين وبه قرأ ابن عامر والكسائي الخوف وانزعاج النفس بتوقع المكروه واصله التقطع من قولهم
رعبت السنام رعبا اذا قطعته مستطيلا كأن الخوف يقطع الفؤاد او يقطع السرور بضده ومنه رعب
السيل الوادي اذا ملأه كأن السيل قطع السلوك فيه او لانه انقطع اليه من كل الجهات وجعلوا قوله سبحانه
فَاضْرِبُوا الخ تفسيرا لقوله تعالى فثبتوا مبينا لكيفية التثبيت وقد اخرج عبد بن حميد وابن مردويه عن
ابي داود المازني قال بينا انا اتبع رجلا من المشركين يوم بدر فاهويت بسيفي اليه فوقع رأسه قبل
ان يصل سيفي اليه فعرفت انه قد قتله غيري وقال ابن عباس رضي الله عنهما بينما رجل من المسلمين يشتد
في اثر رجل من المشركين امامه اذ سمع ضربة بالسوط فوقه وفارسا يقول اقدم حيزوم فخر المشرك مستلقيا
فنظر اليه فاذا هو قد حطم وشق وجهه فجاء فحدث بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
صدقت ذلك من مدد السماء الثالثة وجوز بعضهم ان يكون التثبيت بما يلقون اليهم من وعد
النصر وما يتقوى به قلوبهم في الجملة وقوله سبحانه سألقي الخ جملة استئنافية جارية مجرى التعليل لافادة
التثبيت بانه مصدقه ومبينه لاعانة اياهم على التثبيت وقوله سبحانه فاضربوا الخ جملة مستعقبة
للتثبيت بمعنى لا تقتصروا على تثبيتهم وامدوهم بالقتال عقيبه من غير تراخ وكأن اني معكم فيما امركم به
تثبتوا وامضوا وجيء بالفاء لنكتة المذكورة ووسط سألقي تصديقا للتثبيت وتمهيدا للامر بعده
وعلى الاحتمالين تكون الاية دليلا لمن قال ان الملائكة قاتلت يوم بدر وقال بعض ان التثبيت بغير
المقاتلة وقوله عز وجل سألقي تلقين منه تعالى للملائكة على اضمار القول على انه تفسير للتثبيت او استئناف
بياني والخطاب في فاضربوا للمؤمنين صادر من الملائكة حكاه الله تعالى لنا وجوز ان يكون ذلك
الكلام من جملة الملقن داخلا تحت القول كأنه قيل قولوا لهم قولي سألقي الخ او كأنه قيل كيف نثبتهم فقيل
قولوا لهم قولي سألقي الخ ولا يخفى ان هذا القول اضعف الاقوال معنى ولفظا واما القول بان
فاضربوا الخطاب منه تعالى للمؤمنين بالذات على طريق التلوين فبناه على توهم وروده قبل القتال وانى
ذلك والسورة الكريمة انما نزلت بعد تمام الواقعة وبالجملة الاية ظاهرة فيما يدعيه الجماعة من وقوع
القتال من الملائكة فَوْقَ الْأَعْنَاقِ اي الرؤس كما روي عن عطاء وعكرمة وكونها فوق
الاعناق ظاهر واما المذابح كما قال البعض فلانها في اعالي الاعناق وفوق باقية على ظرفيتها
لانها لا تتصرف وقيل انها مفعول به وهي بمعنى الاعلى اذ كانت بمعنى الرأس وقيل هي هنا بمعنى على
والمفعول محذوف اي فاضربوهم على الاعناق وقيل زائدة اي فاضربوا الاعناق وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ

كُلَّ بَنَانٍ قال ابن الانباري البنان اطراف الاصابع من اليدين والرجلين والواحدة بنانة و
خصها بعضهم باليد وقال الراغب هي الاصابع وسميت بذلك لان بها اصلاح الاحوال التي بها يمكن
للانسان ان يبن اي يقيم من ابن بالمكان وبن اذا اقام ولذلك خص في قوله سبحانه بلى قادرين
على ان نسوي بنانه وما نحن فيه لاجل انهم بها يقاتلون ويدافعون والظاهر انها حقيقة في ذلك وبعضهم
يقول انها مجاز فيه من تسمية الكل باسم الجزء وقيل المراد بها هنا مطلق الاطراف لوقوعها في مقابلة الاعناق
والمقاتل والمراد اضربوهم كيف ما اتفق من المقاتل وغيرها وآثره في الكشاف وفي رواية عن ابن
عباس انها الجسد كله في لغة هذيل ويقال فيها بنام بالميم وتكرير الامر بالضرب لمزيد التشديد والاعتناء
بامره ومنهم متعلق بامر محذوف وقع حالا من بنان وضعف كونه حالا من بنان فيه تقديم حال
المضاف اليه على المضاف ذَلِكَ اشارة الى الضرب والامر به او الى جميع ما مر والخطاب لرسول الله صلى الله
عليه وسلم او لكل احد من الملائكة والمؤمنين على البدل او لكل احد ممن يليق بالخطاب وجوز ان يكون
خطابا للجمع والكاف تفرد مع تعدد من خوطب بها وليست كالضمير على ما مر تحقيقه ومحل الاسم الرفع على الابتداء
وخبره قوله سبحانه بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وقال ابو البقاء ان ذلك خبر مبتدأ محذوف اي
الامر ذلك وليس لامر ذلك والباء للسببية والمشاقة العداوة سميت بذلك اخذا من شق العصا
وهي المخالفة او لان كلا من المتعاديين يكون في شق غير شق الآخر كما ان العداوة سميت عداوة
لان كلا منهما في عدوة اي جانب وكما ان المخاصمة من الخصم بمعنى الجانب ايضا والمراد بها هنا المخالفة
اي ذلك ثابت لهم او واقع عليهم بسبب مخالفتهم لمن لا ينبغي لهم مخالفته بوجه من الوجوه وَمَنْ يُشَاقِقِ
اللَّهَ وَرَسُولَهُ اي يخالف امر الله ورسوله والاظهار في مقام الاضمار لتربية المهابة واظهار كمال
شناعة ما اجترؤا عليه والاشعار بعلية الحكم وبكثير حيث تجلب العنوانات اقتضاه الجمع على وجه لا يخفى
من الرق ممن هو في ربقة التكليف وابى هنا عن ذلك لموقع من لا حجر عليه وانما لم يدغم المثلان
لان الثاني ساكن في الاصل والحركة لالتقاء الساكنين فلا يعتد بها وقوله تعالى فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ
الْعِقَابِ اما نفس الجزاء وقد حذف منه العائد عند من يلتزمه ولا يكتفي بالفاء في الربط اي
شديد العقاب له او تعليل للجزاء المحذوف اي يعاقبه الله فان الله شديد العقاب وايا ما كان
فالشرطية بيان للسببية السابقة بطريق برهاني كأنه قيل ذلك العقاب الشديد بسبب المشاقة
لله ورسوله عليه الصلاة والسلام وكل من يشاقق الله ورسوله كائنا من كان فله بسبب ذلك
عقاب شديد فاذن لهم بسبب مشاقة الله ورسوله عقاب شديد وقيل هو وعيد
بما اعد لهم في الآخرة بعد ما حاق بهم في الدنيا قال بعض المحققين ويرده قوله سبحانه ذَلِكُمْ
فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ فانه مع كونه هو المسوق للوعيد بما ذكر ناطق
بكون المراد بالعقاب المذكور ما اصابهم عاجلا سواء جعل ذلكم اشارة الى نفس العقاب او الى
ما تفيده الشرطية من ثبوته لهم اما على الاول فلان الظاهر ان محله النصب بمضمر يستدعيه
فذوقوه والواو في وان للكافرين الخ بمعنى مع فالمعنى باشروا ذلكم العقاب الذي اصابكم
فذوقوه عاجلا مع ان لكم عذاب النار آجلا فوضع الظاهر موضع المضمر لتوبيخهم بالكفر و

تذييل لحكم به واما على الثاني فلانه الاقرب ان محله الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وقوله سبحانه
وان للكافرين معطوف عليه والمعنى حكم الله تعالى ذلكم اي ثبوت هذا العقاب لكم عاجلا وثبوت عذاب النار آجلا وقوله
تعالى فذوقوه اعتراض وسط بين المعطوفين للتهديد والضمير على الاول للعقاب المشار اليه وعلى الثاني لما في
ضمنه انتهى واعترض على الاحتمال الاول بان الكلام عليه من باب الاشتغال وهو انما يصح لو جوزنا صحة
الابتداء في ذلكم وظاهر انه لا يجوز لان ما بعد الفاء لا يكون خبرا الا اذا كان المبتدأ موصولا او نكرة موصوفة
ورد بانه ليس متفقا عليه فان الاخفش جوزه مطلقا وقدره باشروا واما استحسنه ابن النحاة وغيره قالوا لكن
الفاء على اللغة الزائدة او جزاء الشرط كما في نحو زيدا فاضرب على كلام فيه وبعضهم قدر عليكم اسم فعل واعترضه ابو حيان
بان اسماء الافعال لا تضمر واعتذر عن ذلك الحلبي بان من قدره لعله نحا نحو الكوفيين فانهم يجرون اسم الفعل
مجرى الفعل مطلقا ولذلك يعملونه متأخرا نحو كتاب الله عليكم وما اشار اليه كلام من ان قوله سبحانه وان
للكافرين منصوب على انه مفعول معه على التقدير الاول لا يخلو عن شيء فان في نصب المصدر المؤول
على انه مفعول معه نظرا ومن هنا اختار بعضهم العطف على ذلكم كما في التقدير الثاني واخرون اختاروا
عطفه على قوله تعالى اني معكم داخل معه تحت الايحاء وعلى الاصدق في قوله سبحانه بانهم شاقوا الله ورسوله
ولا يخفى ان العطف على ذلكم يستدعي ان يكون المعنى باشروا وعليكم او نحوه وقيل وان للكافرين عذاب
النار وهو مما يأباه الذوق ولذا قال العلامة الثاني انه لا معنى له والعطفان الاخيران لا ادري ايهما اس
من الاخر ولذلك ذهب بعض المحققين الى اختيار كون المصدر خبر مبتدأ محذوف وقيل هو منصوب
باعلموا ولعل اهون الوجوه في الاية الوجه الاخير والانصاف انها ظاهرة في كون المراد بالعقاب
ما اصابهم عاجلا والخطاب بذلكم مع الكفرة على طريق الالتفات من الغيبة في شاقوا الله ولا يشترط في
الالتفات ان يكون بالاسم كما هو المشهور بل يكون بنحو ذلك ايضا بشرط ان يكون خطابا بالمعنى وقيل لعل الكاف
عبارة عنه كذا قيل وفيه كلام وقرأ الحسن وان للكافرين بالكسر وعليه فالجملة تذييلية واللام للجنس
والواو للاستيناف **يا ايها الذين آمنوا** خطاب للمؤمنين بحكم كلي جار فيما سيقع من الوقائع
والحروب جيء به في تضاعيف القصة اظهارا للاعتناء به وحثا على المحافظة عليه **اذا لقيتم الذين
كفروا زحفا** الزحف كما قال الراغب انبعاث مع جر الرجل كانبعاث الصبي قبل ان يمشي والبعير
المعيي والعسكر اذا كثر فعثر انبعاثه وقال غيره واحد هو الدبيب يقال زحف الصبي اذا دب على استه
قليلا قليلا ثم سمي به الجيش الدهم المتوجه الى العدو لانه لكثرته وتكاثفه يرى كانه يزحف لان الكل
يرى كجسم واحد متصل فتحس حركته بالقياس في غاية البطء وان كانت في نفس الامر في غاية السرعة
كما قال سبحانه وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وقال قائلهم

وارعن مثل الطود تحسب انه ... وقوف لحاج والركاب تهملج

ويجمع على زحوف لانه خرج عن المصدرية ونصبه اما على انه حال من مفعول لقيتم اي زاحفين نحوكم
او على انه مصدر مؤكد لفعل مضمر هو الحال منه اي يزحفون زحفا وجوز كونه حالا من فاعله او منه
ومن مفعوله معا واعترض بانه يأباه قوله تعالى **فلا تولوهم الادبار** اذ لا معنى لتقييد النهي
عن الادبار بتوجههم السابق الى العدو وبكثرتهم بل توجه العدو اليهم وكثرتهم هو الداعي الى الادبار

عادة

عادة والمحوج الى النهي وحمله على الاشعار بما سيكون منهم يوم حنين حين تولوا وهم اثنا عشر الفا بعيد
انتهى واجيب بان المراد بالزحف ليس الا المشي للقتال من دون اعتبار كثرة او قلة وسمي المشي
لذلك به لان الغالب عند ملاقاة الطائفتين مشي احداهما الى الاخرى شيئا رويدا والمعنى
اذا لقيتم الكفار ماشين للقتال متوجهين لمحاربتهم او ماشيا كل واحد منكم الى صاحبه فلا تدبروا وتقييد
النهي بذلك لايضاح المراد بالملاقاة وتقطيع امر الادبار لا لاختصاص تلك الحال كانه قيل حين الالتحام
فلا تدبروا وفيه تأمل والمراد من تولية الادبار الانهزام فان المنهزم يولي ظهره من انهزم منه وعدل
عن لفظ الظهور الى الادبار تقبيحا للانهزام وتنفيرا عنه وقد يقال الاية على حد ولا تقربوا الزنا
والمعنى على تقدير الحالية من المفعول كما هو الظاهر واعتبار الكثرة في الزحف وكونها بالنسبة اليهم
يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم اعداءكم الكفرة للقتال وهم جم جم وانتم عدد نزر فلا تولوهم ادباركم فضلا
عن الفرار بل قابلوهم وقاتلوهم مع قلتكم فضلا عن ان تدانوهم في العدد او تساووهم **ومن
يولهم يومئذ** اي يوم اللقاء ووقته **دبره** فضلا عن الفرار وقرأ الحسن بسكون الباء **الا متحرفا
لقتال** اي تاركا موقفه الى موقف اصلح للقتال منه او متوجها الى قتال طائفة اخرى اهم
من هؤلاء او مستطردا اي يريد الكر كما روي عن ابن جبير ومن كلامهم نفر ثم نكر والحرب كر وفر
وقد يصير ذلك من خدع الحرب ومكايدها وجاء الحرب خدعة واصل التحرف على ما في مجمع البيان
الزوال عن جهة الاستواء الى جهة الحرف ومنه الاحتراف وهو ان يقصد جهة من الاسباب
طالبا فيها رزقه **او متحيزا الى فئة** اي منحازا الى جماعة اخرى من المؤمنين ومنضما اليهم ولاحقا
بهم ليقاتل معهم العدو والفئة القطعة من الناس ويقال فأوت رأسه بالسيف اذا قطعته
وما ألطف التعبير بالفئة هنا واعتبر بعضهم كون الفئة قريبة للتمكن ليستعين بهم وكانه بنى على
المتعارف ولم يعتبر ذلك آخرون اعتبارا للمفهوم اللغوي ويؤيده ما اخرجه احمد وابن ماجه و
ابو داود والترمذي وحسنه والبخاري في الادب المفرد واللفظ له عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما
قال كنا في غزوة فحاص الناس حيصة قلنا كيف نلقى النبي صلى الله عليه وسلم وقد فررنا من
الزحف وبؤنا بالغضب فاتينا النبي صلى الله عليه وسلم قبل صلاة الفجر فخرج فقال من القوم
فقلنا نحن الفرارون فقال لا بل انتم العكارون فقبلنا يده فقال عليه الصلاة والسلام انا
فئتكم وانا فئة المسلمين ثم قرأ الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة والعكارون الكرارون الى الحرب
والعطافون نحوها وبما روي انه انهزم رجل من القادسية فاتى المدينة الى عمر رضي الله عنه
فقال يا امير المؤمنين هلكت فررت من الزحف فقال عمر رضي الله عنه انا فئتك وبعضهم يحمل
قوله عليه الصلاة والسلام انتم العكارون على تسليتهم وتطييب قلوبهم وحمل الكلام كله ليجري
على ذلك بعيد ثم ان ظاهرها يستدعي ان لا يكاد يوجد فار من الزحف ووزن متحيز
متفيعل لا متفعل والا لكان متحوزا لانه من حاز يحوز والى هذا ذهب الزمخشري ومن تبعه
وتعقب بان الامام المرزوقي ذكر ان تحيز تفعل مع انه واوي نظرا الى شيوع دياد وعليه فيجوز
ان يكون تحيز تفعل نظرا الى شيوع تحيز بالياء فلهذا لم يجئ تحوز وتحوز وذكر ابن جني انه قال

هذا الامام هو الحق وانهم قد يعدون المنقلب كالاصلي ويجرون عليه احكامه كتبنا لكن في دعواه
نفي تحوز نظر فان اهل اللغة قالوا تحوز وتحيز كما يدل عليه ما في القاموس وقال ابن قتيبة
تحوز تفعل وتحيز تفيعل وهذه المادة في كلامهم تتضمن العدول من جهة الى اخرى ثم التحيز بمعنى
الانحياز وتشديد الياء وقد وهم فيه من وهم وهو فناء الدار ومرافقها ثم قيل لكل ناحية فالمستقر
في موضعه كالجبل لا يقال له متحيز وقد يطلق عندهم على ما يحيط به حيز موجود والمتكلمون يريدون
به الامر وهو كلما اشير اليه فالعالم كله متحيز ونصب الوصفين على الحالية والا ليست عاملة
ولا واسطة في العمل وهو معنى قولهم لغو وكانت كن الثلاثة لاستثناء مفرغ من اعم الاحوال
ولولا التفريغ لكانت عاملة او واسطة في العمل على الخلاف المشهور وشرط الاستثناء المفرغ ان
يكون في النفي او صحة عموم المستثنى منه نحو قرأت الا يوم كذا ومنه ما نحن فيه ويصح ان يكون من
الاول باعتبار ان يولي لا يقبل على القتال ونظير ذلك ما قالوا في قوله عليه الصلاة والسلام
العالم هلكى الا العالمون الحديث وجوز ان يكون على الاستثناء من المولين اي ومن يولهم دبره
الا رجلا منهم متحرفا لقتال او متحيزا فقد باء اي رجع بغضب عظيم لا يقادر قدره وحاله
المولون الا المتحرفين والمتحيزين لما ذكر من الله صفة غضب مؤكدة لفخامته اي بغضب
كائن منه تعالى شأنه وماواه جهنم اي بدل ما اراد بفراره ان ياوي اليه من ماوى ينجيه
من القتل وبئس المصير جهنم ولا يخفى ما في ايقاع البوء في موقع جواب الشرط
الذي هو التولية مقرونا بذكر الماوى والمصير من الجزالة التي لا مزيد عليها وفي الآية دلالة
على تحريم الفرار من الزحف على غير المتحرف او المتحيز واخرج الشيخان وغيرهما عن ابي هريرة عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال اجتنبوا السبع الموبقات قالوا يا رسول الله وما هن قال الشرك بالله تعالى
والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل الربا واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وجاء
عده في الكبائر في غير ما حديث قالوا وهذا اذا لم يكن العدو اكثر من الضعف لقوله تعالى الآن خفف الله
عنكم الآية اما اذا كان اكثر فيجوز الفرار فالآية ليست باقية على عمومها والى هذا ذهب اكثر اهل
اهل العلم واخرج الشافعي وابن ابي شيبة عن ابن عباس انه قال من فر من ثلاثة فلم يفر ومن فر من
اثنين فقد فر وسمى هذا التخصيص نسخا وهو المروي عن ابي رباح وعن محمد بن الحسن ان المسلمين
اذا كانوا اثني عشر الفا لم يجز الفرار والظاهر انه لا يجوز اصلا لانهم لا يغلبون عن قلة كما في الحديث
وروي عن عمر وابي سعيد الخدري وابي نضرة والحسن وهي رواية عن ابي حنيفة ان الحكم مخصوص باهل
بدر وقال الآخرون ان ذلك مخصوص بما ذكر ويحتمل فيه النبي صلى الله عليه وسلم وعللوا ذلك
بان وقعة بدر اول جهاد وقع في الاسلام فلذا تهيبوه ولو اتفق فيه انهزام لزم مفاسد عظيمة
ولا دليل فيه لمن لم يكن لهم فئة ينحازون اليها لان النظم لا يوجب وجودها واما لان كان النبي صلى الله
عليه وسلم معهم فلان الله تعالى ناصره وانت تعلم انه كان في المدينة خلق كثير من الانصار
لم يخرجوا لانهم لم يعلموا بالنفير وظنوها العير فقط وان النبي صلى الله عليه وسلم حيث ان الله تعالى
ناصره كان فئتهم وقال بعضهم ان الاشارة بيومئذ الى يوم بدر لا يكاد يصح لانه في سياق

الشرط

الشرط وهو مستقبل فالآية ان كانت نزلت يوم بدر قبل انقضاء القتال فذلك اليوم فرد من
افراد ايام اللقاء فيكون عاما فيه لا خاصا به وان نزلت بعده فلا يدخل يوم بدر فيه بل يكون ذلك
استئناف حكم بعده ولو سلم ان يومئذ اشارة الى يوم اللقاء ويدفع بان مراد اولئك القائلين انها
نزلت يوم بدر وقد قامت قرينة على تخصيصها ولا بد فيه من وعندي ان السورة نزلت
بعد تمام القتال ولا دليل على نزول هذه الآية قبله والتخصيص المذكور مما لا يقوم دليله
على ساق ويلتزم مع الجماعة والله تعالى اعلم هذا ومن باب الاشارة في الآيات يسئلونك
عن الانفال اذ لم ينقطع عنهم اذ ذاك حجاب الافعال قل الانفال لله والرسول اي حكمها مختص بالله تعالى
حقيقة وبالرسول مظهرية فاتقوا الله بالاجتناب عن رؤية الافعال برؤية فعل الله تعالى
واصلحوا ذات بينكم بمحو صفات نفوسكم التي هي منشأ صدور ما يوجب التنازع والتخالف و
اطيعوا الله ورسوله بفناء ارادتكم بقبول الامر بالارادة القلبية الصادقة ان كنتم مؤمنين
الايمان الحقيقي انما المؤمنون كذلك الذين اذا ذكر الله بملاحظة عظمته تعالى وكبريائه وسائر
صفاته وهو ذكر القلب وذكره سبحانه بالافعال ذكر النفس وجلت قلوبهم اي خافت لترائي
تجليات تلك الصفات عليها واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا بالترقي من مقام العلم الى العين
وقد جاء ان الله تعالى يتجلى لعباده في كلامه لو يعلمون وعلى ربهم يتوكلون اذ لا يرون فعلا
لغيره تعالى وذكر بعض اهل العلم انه سبحانه نبه اولا بقوله عز قائلا وجلت قلوبهم على بدء حال المريد
لان قلبه لم يقو على تحمل التجليات في المبدء فيحصل له الوجل كحرمة السعفة ويقشعر لذلك جلده
وترتعد فرائصه واما المنتهي فلا يعرض له ذلك لانه قد قوي قلبه على تحمل التجليات فلو انها
تنزل الجبال لا يتغير وعلى هذا حمل السهروردي قدس سره ما روي عن الصديق الاكبر رضي الله تعالى عنه
انه رأى رجلا يبكي عند قراءة القرآن فقال هكذا كنا حتى قست القلوب حيث اراد حتى قويت القلوب
ادمنت سماع القرآن والفت انواره فما تستغربه حتى تتغير وثنى سبحانه ثانيا بقوله جل وعلا زادتهم
ايمانا على اخذ المريد في السلوك والتجلي وعروجه في الاحوال وثلث ثالثا بقوله عز شأنه وعلى ربهم يتوكلون
على صعوده في الدرجات والمقامات وفي تقديم المعمول ايذان بالتبري من الحول والقوة والتفويض
الكامل وقطع النظر عما سواه تعالى وفي صيغة المضارع تلويح الى استيعاب مراتب التوكل كلها وهو كما
قال العارف ابو اسمعيل الانصاري ان يفوض الامر كله الى مالكه ويعول على وكالته وهو من اصعب
المنازل وهو دليل العبودية التي هي تاج التحقيق عند الاحرار والظاهر ان الخوف الذي هو خوف
الجلال والعظمة يتصف به الكاملون ايضا ولا ينقطع عنهم اصلا وهذا بخلاف خوف العقاب فانه
يزول والى ذلك الاشارة بما شاع في الاثر نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه الذين يقيمون
الصلوة اي صلوة الحضور القلبي وهي المعراج المعنوي الى مقام القرب ومما رزقناهم من العلوم التي
حصلت لهم بالسير ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا لانهم الذين ظهرت فيهم الصفات الحقة وعدوا
اربابا لها ومن هنا قيل المؤمن مرآة المؤمن لهم درجات عند ربهم من مراتب الصفات وروضات
جنات القلب ومغفرة لذنوب الافعال ورزق كريم من ثمرات اشجار التجليات الصفاتية وقال

بعض العارفين المنزه ان الملائكة تطلب مناسبة من الاشتغال بغير الله تعالى والرزق الكريم الالهي الحاصلة
بسبب الاستغراق في معرفته ومحبته وهو قريب مما ذكرنا كما اخرجك ربك من بيتك ملتبسا بالحق
وان فريقا من المؤمنين وهم المحجوبون برؤية الافعال لكارهون اي حالهم في تلك الحالة كحالهم في هذه
الحال يجادلونك في الحق بعد ما تبين لك اولهم بالقرائن اذ تستغيثون ربكم بالبراءة عن الحول و
القوة والانسلاخ عن ملابس الافعال والصفات النفسية فاستجاب لكم بمدد الملك اني ممدكم من
عالم الملكوت لتبتهج قلوبكم برؤيته حينئذ بالف من الملائكة القوى السماوية وروحانيا الكواكب مردفين
لملائكة اخرى وهو اجمال ما في القران وما جعله الله اي ما جعل الله الامداد الا بشرى اي بشارة
لكم بالنصر ولتطمئن به قلوبكم لما فيه من اتصالها بما يناسبها وما النصر الا من عند الله والاسباب
في الحقيقة ملغاة ان الله عزيز قوي على النصر من غير سبب حكيم يفعل على مقتضى الحكمة اذ اقتضت
فعله على الوجه المذكور اذ يغشيكم النعاس وهو هدو القوى البدنية والصفات النفسانية بنزول
السكينة امنة منه اي امنا من عنده سبحانه وينزل عليكم من السماء اي سماء الروح ماء وهو ماء
علم اليقين ليطهركم به من حدث هواجس الوهم وجنابة حديث النفس ويذهب عنكم رجز الشيطان
وسوسته وتخويفه وليربط على قلوبكم اي يقويها بقوة اليقين ويسكن جاشكم ويثبت به الاقدام
اذ الشجاعة وثبات الاقدام في المخاوف من ثمرات قوة اليقين اذ يوحي ربك الى الملائكة اني معكم اي
عند الملكوت بالجبروت فثبتوا الذين امنوا سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب لانقطاع المدد عنهم
واستيلاء قتام الوهم عليهم فاضربوا فوق الاعناق لئلا يرفعوا راسا واضربوا منهم كل بنان لئلا
يقدروا على المدافعة وبعضهم جعل الاشارة في الايات نفسية والخطاب فيها حسبما يليق بالكلام
من المرشد والسالك مثلا ولكل مقام مقال وفي تاويل النيسابوري نبذة من ذلك فارجع
اليه ان اردته وما ذكرناه يكفي لغرضنا وهو عدم اخلاء كتابنا من كلمات القوم ولا نتقيد بافاقية
او انفسية والله تعالى الموفق للرشاد ثم انه تعالى عاد كلامه الى بقية احكام الواقعة واحوالها وتقرير
ما سبق حيث قال سبحانه **فلم تقتلوهم** الخطاب للمؤمنين والفاء قيل واقعة في جواب
شرط مقدر يستدعيه ما مر من ذكر امداده تعالى وامره بالتثبيت وغير ذلك كانه قيل اذا كان
الامر كذلك فلم تقتلوهم انتم بقوتكم وقدرتكم **ولكن الله قتلهم** بنصركم وتسليطكم
عليهم والقاء الرعب في قلوبهم وجوز ان يكون التقدير اذا علمتم ذلك فلم تقتلوهم على معنى فاعلموا
او فاخبركم انكم لم تقتلوهم وقيل التقدير ان افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوهم لما روي انهم لما انصرفوا من المعركة
غالبين غانمين اقبلوا يتفاخرون يقولون قتلت واسرت وفعلت وتركت فنزلت وقال
ابو حيان ليست هذه الفاء جواب شرط محذوف كما زعموا وانما هي للربط بين الجمل لانه قال سبحانه
فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان وكان امتثال ما امروا به سببا للقتل فقيل فلم
تقتلوهم اي لستم مستبدين بالقتل لان الاقدار عليه والخلق له انما هو لله تعالى قال السفاقسي وهذا
اولى من دعوى الحذف وقال ابن هشام ان الجواب المنفي بلم لا تدخل عليه الفاء ومن هنا مع كون
الكلام على نفي الفاعل دون الفعل كما قيل ذهب الزمخشري الى اسمية الجملة حيث قدر المبتدا اي

فانتم

فانتم لم تقتلوهم وجعل بعضهم المذكور علة للجزاء اقيمت مقامه وقال ان الاصل ان افتخرتم بقتلهم فلا
تفتخروا لانكم لم تقتلوهم ونظائره كثيرة ولعل كلام ابي حيان كما قال السفاقسي اولى والخطاب في قوله
سبحانه **وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى** خطاب لنبيه عليه الصلاة والسلام بطريق
التلوين وهو اشارة الى رميه صلى الله عليه وسلم بالحصا يوم بدر وما كان منه صلى الله تعالى عليه
الصلاة قال لما طلعت قريش من العقنقل هذه قريش جاءت بخيلائها وفخرها اللهم اني اسألك ما
وعدتني فاتاه جبريل فقال له خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما التقى الجمعان قال لعلي كرم الله وجهه
اعطني قبضة من حصباء الوادي فرمى بها وجوههم فقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل
بعينه فانهزموا وردفهم المؤمنون يقتلونهم ويأسرونهم وجاء من عدة طرق ذكرها الحافظ ابن حجر
ان هذا الرمي كان يوم بدر وزعم الطيبي انه لم يكن الا يوم حنين وان المحدثين لم يذكر احد منهم انه كان
يوم بدر وهو كما قال الحافظ السيوطي ناشئ من قلة الاطلاع فانه عليه الرحمة لم يبلغ درجة الحفاظ
ومنتهى نظره الكتب الستة ومسند احمد ومسند الدارمي والا فقد ذكر المحدثون ان الرمي وقع في
اليومين فنفي وقوعه في يوم بدر مما لا ينبغي وذكر ما في حنين في هذه القصة من غير قرينة بعيد
جدا وما ذكره في تقريب ذلك ليس بشيء كما لا يخفى على من راجعه وانصف ويرد بهذا على ما روي
عن الزهري وسعيد بن المسيب من ان الاية اشارة الى رميه عليه الصلاة والسلام يوم احد فان اللعين
ابي بن خلف قصده عليه الصلاة والسلام فاعترض رجال من المسلمين له ليقتلوه فقال لهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم استأخروا فاستأخروا فاخذ عليه الصلاة والسلام حربته بيده فرماه بها فكسر
ضلعا من اضلاعه وفي رواية خدش ترقوته فرجع الى اصحابه ثقيلا وهو يقول قتلني محمد فطفقوا
يقولون لا باس عليك فقال والله لو كانت بالناس لقتلتهم فجعل يخور حتى مات ببعض الطريق وما
اخرجه ابن جرير عن عبد الرحمن بن جبير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم ابن ابي الحقيق وذلك
في خيبر دعا بقوس فاتي بقوس طويلة فقال عليه الصلاة والسلام جيئوني بقوس غيرها فجاؤه
بقوس كبداء فرمى صلى الله عليه وسلم الحصن فاقبل السهم يهوي حتى قتل ابن ابي الحقيق في فراشه
فانزل الله الاية ولكن المعول عليه هو الاول وتجريد الفعل عن المفعول به لما ان المقصود بيان حال
الرمي نفيا واثباتا اذ هو الذي ظهر منه ما ظهر وهو المنشأ لتغير المرمي به في نفسه وتكثره الى حيث
اصاب عيني كل واحد من اولئك الجمع الغفير شيء من ذلك والمعنى على ما قيل وما فعلت انت يا
محمد تلك الرمية المستتبعة لتلك الاثار العظيمة حقيقة حين فعلتها صورة ولكن الله فعلها اي
خلقها حين باشرتها على اكمل وجه حيث اوصل بها الحصباء الى اعينهم جميعا واستدل بالاية على
ان افعال العباد بخلقه تعالى وانما لهم كسبها ومباشرتها قال الامام اثبت سبحانه كونه صلى الله عليه وسلم
راميا ونفى كونه راميا فوجب حمله على انه عليه الصلاة والسلام رمى كسبا والله تعالى رمى خلقا
وقال ابن المنير ان علامة المجاز ان يصدق نفيه حيث يصدق ثبوته الا تراك تقول للبليد حمار ثم
تقول ليس بحمار فلما اثبت سبحانه الفعل للخلق ونفاه عنهم دل على ان نفيه على الحقيقة وثبوته
على المجاز بلا شبهة فالاية تكفح في تلفيق وجوه القدرية بالرد فان قلت ان اهل المعاني جعلوا

ذلك من تنزيل المنفي منزلة عدمه وفسروه بما رميت حقيقة اذ رميت صورة والرمي الصوري
موجود والحقيقي لم يوجد فلا تنزيل واجيب بان الصوري مع وجود الحقيقي كالعدم وما هو
الا كنور الشمع مع شعشعة الشمس ولذا اتى بنفيه مطلقا كاثباته وما ذكروه بيان لتصحيح المعنى
في نفس الامر وهو لا ينافي النكتة المبنية على الظاهر ولذا قال في شرح المفتاح النفي والاثبات
واردان على شيء واحد باعتبارين فالمنفي هو الرمي باعتبار الحقيقة كما ان المثبت هو الرمي باعتبار
الصورة والمشهور حمل الرمي في حيزاه ستدرك على الكامل وهو الرمي المؤثر ذلك التاثير العظيم
واعترض بان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل لشهادة منه واما ما جرى على خلاف العادة وطور
البشر فلا يتبادر حتى ينصرف اليه بل العاقل يستبعد من اراده واجيب بانا لا ندعي الا الفرد الكامل
من ذلك المطلق حسبما تقتضيه القاعدة وكون ذلك الفرد جاريا على خلاف العادة وخارجا عن
طوق البشر انما جاء من خارج ووصف الرمي بما ذكر بيان لكماله ولا يستدعي ذلك ان لا يكون من
افراد المطلق ومن ادعاه فقد كابر واعترض على التوجيه الاول بانه يشعر بتغيير رمى في حيز
الاستدراك بخلق الرمي وتفسير رميته في حيز النفي بخلقت الرمي فحاصل المعنى حينئذ وما
خلقت الرمي اذ صدر عنك صورة ولكن الله خلقه ويلزم منه صحة ان يقال مثلا ما مشيت اذ مشيت
ولكن الله سبحانه قام على معنى ما خلقت المشي اذ صدر عنك صورة ولكن الله تبارك وتعالى
خلقه ولا اظنك في مرية من عدم صحة ذلك واجيب بان القياس يقتضي صحة ذلك الا
ان مدار الامر على التوقيف واعترض على ما يستدعيه كلام ابن المنير من ان المعنى وما رميت
حقيقة اذ رميت مجازا ولكن الله رمى حقيقة بان نفي الرمي حقيقة حين اثباته مجازا من اجلى البديهيات
فاي فائدة في الاخبار بذلك قيل ومثل ذلك يرد على كلام الامام لان كسب العبد للفعل عند
على المشهور عبارة عن محلية العبد للفعل من غير تاثير لقدرته في ايجاده ويؤول ذلك الى مباشرته له
من غير خلق فيكون المعنى وما خلقت الرمي اذ باشرت ولم تخلق وهو كما ترى وهو كما ترى
وبالجملة كلام اكثر اهل الحق في تفسير الآية والاستدلال بها وكذا بالآية قبلها على مذهبهم لا يخلو عن
مناقشة ما ولعل الجواب عنها تيسر لاهله وقال بعض المحققين انه اثبت له صلى الله عليه وسلم
الرمي لصدوره عنه عليه الصلوة والسلام ونفى عنه لان اثره ليس في طاقة البشر ولذا عد ذلك
معجزة حتى كانه صلى الله عليه وسلم لا مدخل له فيه فبنى الكلام على المبالغة ولا يلزم منه عدم مطابقته
الواقع لان معناه الحقيقي غير مقصود ولا يصح ان تحمل الآية على الخلق والمباشرة لان جميع افعال
العباد بمباشرتهم وخلق الله تعالى فلا يكون للتخصيص بهذا الرمي معنى وله وجه وان قيل عليه
ما قيل وانا اقول ان للعبد قدرة خلقها الله تعالى له مؤثرة باذنه فاشاء الله سبحانه كان
وما لم يشأ لم يكن لا انه لا قدرة له اصلا كما يقوله الجبرية ولا ان له قدرة غير مؤثرة كما هو المشهور
من مذهب الاشاعرة ولا ان له قدرة مؤثرة بها يفعل ما لا يشاء الله تعالى فعله كما يقوله
المعتزلة وادلة ذلك قد بسطت في محلها و الفت فيها رسائل تلقم المخالف حجرا وليس لاثبات
صحة هذا القول وكذا القول المشهور عند الاشاعرة عندي بل هو موقف على الاستدلال

بهذه الآية

بهذه الآية حتى اذا لم تتم الآية دليلا يبقى المطلب بلا دليل فاذا كان الامر كذلك فانا
لا ارى بأسا في ان يكون الرمي المثبت له صلى الله عليه وسلم هو الرمي المخصوص الذي ترتب
عليه ما ترتب مما ابهر العقول وحير الالباب واثبات ذلك له عليه الصلوة والسلام حقيقة
على معنى انه فعله بقدرة اعطيت له صلى الله عليه وسلم مؤثرة باذن الله تعالى الا انه لما كان
ما ذكر خارجا عن العادة اذ المعروف في القدر الموهوبة للبشر ان لا تؤثر مثل هذا الاثر نفى ذلك
عنه واثبت لله سبحانه مبالغة كانه قيل ان ذلك الرمي وان صدر منك حقيقة بالقدرة
المؤثرة باذن الله تعالى لكنه لعظم امره وعدم مشابهته لافعال البشر كانه لم يصدر منك بل صدر
من الله جل شأنه بلا واسطة وكذا يجوز ان يكون المعنى وما رميت بالرعب اذ رميت
بالحصباء ولكن الله رمى بالرعب فالرمي المنفي اولا والمثبت اخيرا غير المثبت في الاثناء
وعلى الوجهين يظهر بادنى تامل وجه تخالف اسلوبي الآيتين حيث لم يقل وما رميت
ولكن الله رمى ليكون على اسلوب فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ولا فلم تقتلوهم اذ قتلتموهم
ولكن الله قتلهم ليكون على اسلوب وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ولا يظهر لي
نكتة في هذا التخالف على الوجوه التي ذكرها المعظم وكونها الاشارة الى ان الرمي لم يكن
في تلك الوقعة كالقتل بل كان في حنين دونه على ما فيه مخالف لما صح من ان كلا الامرين
كان في تلك الوقعة كما علمت فتأمل فلمسلك الذهن اتساع وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ
بَلَاءً حَسَنًا اي ليعطيهم سبحانه من عنده اعطاء جميلا غير مشوب بالشدائد والمكاره على
ان البلاء بمعنى العطاء كما في قول زهير ٭

جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم ٭ فابلاهما خير البلاء الذي يبلي

واختار بعضهم تفسيره بالابتلاء في الحرب بدليل ما بعده يقال ابلى فلان بلاء حسنا اي قاتل
قتالا شديدا وصبر صبرا عظيما وسمي به ذلك الفعل لانه مما يختبر به المرء فتظهر جلادته وحسن
اثره واللام اما للتعليل متعلق بمحذوف متأخر فالواو اعتراضية اي وللاحسان اليهم بالنصر
والغنيمة فعل ما فعل لا لشيء آخر غير ذلك مما لا يجديهم نفعا او ما برمى فالواو للعطف على علة
محذوفة اي ولكن الله ليمحق الكافرين وليبلي الخ وقوله تعالى إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ لاستغاثتهم
او لكل مسموع فيدخل فيه ما ذكر عَلِيمٌ اي بنياتهم واحوالهم الداعية للاجابة او لكل معلوم و
يدخل فيه ما ذكر ايضا تعليل للحكم ذَٰلِكُمْ اشارة الى البلاء الحسن ومحله الرفع على انه خبر مبتدأ
محذوف وقوله سبحانه وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ الْكَافِرِينَ معطوف عليه اي المقصود ابلاء
المؤمنين وتوهين كيد الكافرين وابطال حيلهم وقيل المشار اليه القتل او الرمي والبلاء
الامر اي الامر ذلكم اي القتل والرمي فيكون قوله تعالى وان الله الخ من قبيل عطف البيان وقيل
المشار اليه الجميع بتأويل ما ذكر وجوز جعل اسم الاشارة مبتدأ محذوف الخبر وجعله منصوبا
بفعل مقدر وقرأ ابن كثير ونافع وابو بكر موهن بالتشديد ونصب كيد وقرأ حفص عن
عاصم بالتخفيف والاضافة وقرأ الباقون بالتخفيف والنصب إِنْ تَسْتَفْتِحُوا خطاب

وقرئ ولكن الله بالتخفيف ورفع الاسم بعدها في الحرفين م

المشركين على سبيل التهكم فقد روي انهم حين ارادوا الخروج تعلقوا باستار الكعبة وقالوا اللهم انصر
اعلى الجندين واهدى الفئتين واكرم الحزبين وفي رواية ان ابا جهل قال حين التقى الجمعان اللهم ربنا
ديننا القديم ودين محمد الحديث فاي الدينين كان احب اليك وارضى عندك فانصر اهله اليوم
والاول مروي عن الكلبي والسدي والمعنى ان تستنصروا لاعلى الجندين واهداهما فقد جاءكم الفتح
حيث نصر اعلاهما واهداهما وقد زعمتم انكم الاعلى والاهدى فالتهكم في المجيء او فقد جاءكم الهلاك
والذلة فالتهكم في نفس الفتح حيث وضع موضع ما يقابله وان تنتهوا عن حرب الرسول عليه الصلوة
والسلام ومعاداته فهو اي الانتهاء خير لكم من الحراب الذي ذقتم بسببه ما ذقتم من القتل والاسر
ومبنى اعتبار اصل الخيرية في المفضل عليه هو التهكم وان تعودوا اي الى حرابه عليه الصلوة والسلام
نعد لما شاهدتموه من الفتح ولن تغني اي لن تدفع عنكم فئتكم جماعتكم التي تجمعونها وتستغيثون
بها شيئا من الاغناء او المضار ولو كثرت تلك الفئة وقرئ ولن يغني بالياء التحتانية لان
تأنيث الفئة غير حقيقي وللفصل ونصب شيئا على انه مفعول مطلق او مفعول به وجملة ولو كثرت
في موضع الحال وان الله مع المؤمنين اي ولان الله معين المؤمنين كان ذلك اي ما ذكر والامر ان
الله سبحانه معهم وقرئ ان بالكسر على الاستيناف قيل وهي اوجه من قراءة الفتح لان الجملة حينئذ
تذييل كانه قيل والمقصد اعلاء المؤمنين وتوهين كيد الكافرين وكيت وكيت وان سنة الله جارية في
نصر المؤمنين وخذلان الكافرين وهذا وان امكن اجراؤه على قراءة الفتح لكن قراءة الكسر نص فيه
ويؤيدها قراءة ابن مسعود والله مع المؤمنين وروي عن عطاء وابي بن كعب واليه ذهب ابو علي
الجبائي ان الخطاب للمؤمنين والمعنى ان تستنصروا فقد جاءكم النصر وان تنتهوا عن التكاسل والرغبة
عما يرغب فيه الرسول فهو خير لكم من كل شيء لما انه مدار لسعادة الدارين وان تعودوا اليه نعد عليكم
بالانكار وتهييج العدو ولن تغني عنكم حينئذ كثرتكم اذا لم يكن الله تعالى معكم بالنصر والامر ان الله سبحانه
مع الكاملين في الايمان ويفهم كلام بعضهم ان الخطاب في تستفتحوا وجاءكم للمؤمنين وفيما بعده
للمشركين ولا يخفى انه خلاف الظاهر جدا وابعد يكون الخطاب لجميع المؤمنين بقوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا اي تتولوا وقرئ بتشديد التاء عنه
اي عن الرسول واعيد الضمير اليه عليه الصلوة والسلام لان المقصود طاعته صلى الله عليه وسلم
وذكر طاعة الله توطئة لطاعته وهي مستلزمة لطاعة الله تعالى لانه مبلغ عنه فكان الراجع اليه
كالراجع اليه تعالى ورسوله وقيل الضمير للجهاد وقيل للامر الذي دل عليه الطاعة والتولي مجاز وقوله
تعالى وانتم تسمعون جملة حالية واردة لتأكيد وجوب الانتهاء عن التولي مطلقا لا لتقييد النهي عنه
بحال السماع اي لا تتولوا عنه والحال انكم تسمعون القرآن الناطق بوجوب طاعته والمواعظ الزاجرة
عن مخالفته سماع تفهم واذعان وقد يراد بالسماع التصديق وقد يبقى الكلام على ظاهره من غير ان يكون
تجوزا اصلا وترك سبحانه ولا تكونوا تعريض لما قبله اي لا تكونوا بمخالفة الامر والنهي كالذين
قالوا سمعنا كالكفرة والمنافقين الذين يدعون السماع وهم لا يسمعون اي سماعا
ينتفعون به لانهم لا يصدقون ما سمعوه ولا يفهمونه حق فهمه والجملة في موضع الحال من ضمير قالوا

والمنفي سماع خاص لكنه اتي به مطلقا للاشارة الى انهم نزلوا منزلة من لم يسمع اصلا بجعل سماعهم كالعدم
ان شر الدواب استيناف سيق لبيان كمال سوء حال المشبه بهم مبالغة في التحذير وتقرير للنهي
اثر تقرير والدواب جمع دابة والمراد بها اما المعنى اللغوي او العرفي اي ان شر من يدب على الارض او شر
البهائم عند الله اي في حكمه وقضائه الصم الذين لا يسمعون الحق البكم الذين لا ينطقون به
والجمع على المعنى ووصفوا بذلك لان ما خلق له الحاستان سماع الحق والنطق به وحيث لم
يوجد فيهم شيء من ذلك صاروا كانهم فاقدون لهما رأسا وتقديم الصم على البكم لما ان صممهم متقدم
على بكمهم فان السكوت عن النطق بالحق من فروع عدم سماعهم له كما ان النطق به من فروع سماعه
وقيل التقديم لان وصفهم بالصمم اهم نظرا الى السابق واللاحق ثم وصفوا بعدم التعقل في قوله تعالى
الذين لا يعقلون تحقيقا لكمال سوء حالهم فان الاصم الابكم اذا كان له عقل ربما يفهم بعض
الامور ويفهمه غيره ويهتدي الى بعض مطالبه اما اذا كان فاقدا للعقل ايضا فقد بلغ الغاية
في الشرية وسوء الحال وبذلك يظهر كونهم شر الدواب حيث ابطلوا ما به يمتازون عنها ولو علم
الله فيهم اي في هؤلاء الصم البكم خيرا اي شيئا من جنس الخير الذي من جملته صرف قواهم الى تحري
الحق واتباع الهدى لاسمعهم سماع تدبر وتفهم ولوقفوا على حقية الحق وآمنوا بالرسول عليه الصلوة
والسلام واطاعوه ولو اسمعهم سماع تفهم وتدبر وقد علم ان لا خير فيهم لتولوا ولم ينتفعوا به او ارتدوا
بعد التصديق والقبول وهم معرضون لعنادهم والجملة حال مؤكدة مع اقترانها بالواو وبما ذكر
يعلم الجواب عما قيل ان الآية قياس اقتراني من شرطيتين ونتيجته غير صحيحة لانه يتجه فيها اولا الى
منع القصد الى القياس لفقد الكلية الكبرى وثانيا الى منع فساد النتيجة اذ اللازم لو علم الله فيهم خيرا
في وقت لتولوا بعده فالمعنى المحقق وفي المغني والجواب من ثلاثة اوجه اثنان يرجعان
الى منع كون المذكور قياسا وذلك لاختلاف الوسط احدهما ان التقدير لاسمعهم اسماعا نافعا
ولو اسمعهم اسماعا غير نافع لتولوا والثاني ان يقدر ولو اسمعهم على تقدير عدم الخير فيهم كما اشير
اليه والثالث الى منع استحالة النتيجة بتقدير كونه قياسا متحد الوسط اذ التقدير ولو علم الله
فيهم خيرا في وقت ما لتولوا بعد ذلك ولا يخفى ضعف الجواب الاول لانه لا قرينة على تقييد
لاسمعهم بالسماع الغير النافع ولانه تحقق فيهم الاسماع الغير النافع الا ان يقيد بالاسماع بعد
نزول هذه الآية وكذا ضعف الثالث لان علمه تعالى بالخير ولو في وقت لا يستلزم التولي بل عدمه
واما الجواب الثاني فهو قوي لان الشرطية الاولى قرينة على تقييد الاسماع في الشرطية الثانية بتقييد
علم عدم الخير فيهم وذكر بعضهم في الجواب ان الشرطيتين مهملتان وكبرى الشكل الاول يجب ان تكون
كلية ولو سلم فانما ينتجان اي المذكورتان لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة
ممنوعة اي لا نسلم استحالة اللزوم بين المقدم والتالي وان كان الطرفان محالين لان علمه تعالى
فيهم خيرا محال والمحال جاز ان يستلزم المحال وان لم يوجد بينهما علاقة عقلية على ما هو التحقيق
من عدم اشتراط العلاقة في استلزام المحال للمحال واعترض على اصل السؤال بان لفظ لو
لم يستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقتراني وانما يستعمل في القياس الاستثنائي المستثنى فيه

نقيض التالي لانها لا امتناع الشيء لامتناع غيره ولهذا لا يصح باستثناء نقيض التالي وعلى الجواب
بان فيه تسليم كون ما ذكر قياسا ومنع كونه منتجا للنقيض لفقد شرائط الانتاج وكيف يصح اعتقاد وقوع قياس
في كلام الحكيم تعالى اهملت فيه شرائط الانتاج وانه لا يكون مرادا تعالى قياسية وذكر انه يحتمل ان قوله سبحانه
لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم وارد على قاعدة اللغة يعني ان سبب عدم الاسماع عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتدا بقوله تعالى
ولو اسمعهم لتولوا كلاما آخر على طريقة لو لم يخف الله لم يعصه وحاصل الثاني انه كلام منقطع عما قبله و
المقصود منه تقرير قولهم في جميع الازمنة حيث ادعى ان وصالهم هو مناف للمقصود ثبوته على تقدير الشرط
وعدمه ففي الآية حيث انه انتفى الاسماع لانتفاء علم الخير وانهم ثابتون على التولي ففي الشرطية الاولى
اللزوم في نفس الامر وفي الثانية ادعائي فلا يكون على هيئة القياس وقال العلامة الثاني يجوز ان
يكون التولي منفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل لو الا ان التولي بمعنى الاعراض عن الشيء
كما هو اصل معناها لا بمعنى مطلق التكذيب والا لكان يصلي تقديرا بعدم اسماعهم ذلك الشيء لم يتحقق
التولي والاعراض لان الاعراض عن الشيء فرع تحققه ولا يلزم من هذا تحقق الانقياد له لان الانتفاء
للشيء وعدم الانقياد له ليسا على طرفي النقيض بل المعدول والمحصل يجوز ارتفاعهما بعدم ذلك
الشيء وحاصله كما قيل انه اذا كان التولي بمعنى الاعراض يجوز ان يكون كونه عاما كما هو المشهور ويكون المقصود
الاخبار بان انتفاء الثاني في الخارج لانتفاء الاول فيه كالشرطية الاولى ولا ينتظم منهما القياس
اذ ليس المقصود منهما بيان استلزام الاول للثاني في نفس الامر ليستدل بل باعتبار السببية واللزوم
بينهما ليعلم السببية بين الانتفائين المعلومين في الخارج وما يقال ان انتفاء التولي خير فهم مجاب
عنه بانا لا نسلم بان انتفاء التولي بسبب انتفاء الاسماع خير لانه يجوز ان يكون ذلك بسبب عدم
الاهلية للاسماع وهو داء عضال وشر عظيم وانما يكون خيرا لو كانوا اهلا بان اسمعوا شيئا
ثم انقادوا له ولم يعرضوا وهذا كما يقال لا خير في فلان لو كان به قوة لقتل المسلمين فان عدم قتل
المسلمين ناشئ عن عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه وان كان خيرا له انتهى وورده الشريف قدس سره
بانه قيد السكوتي عليه الرحمة نعم قال مولانا محمد آمين بن صدر الدين ان حمل التولي ههنا على
معنى الاعراض غير ممكن لكان قوله سبحانه **وهم معرضون** واوجب ان نحمل اما على لازم معناه
وهو عدم الانتفاع لانه يلزم الاعراض او على ملزومه وهو الارتداد لانه يلزمه الاعراض فليفهم وعن
الحبائي انهم كانوا يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم احي لنا قصيا فانه كان شيخا
مباركا حتى يشهد لك ونؤمن بك فالمعنى ولو اسمعهم كلام قصي وقيل هم بنو عبد الدار
بن قصي لم يسلم منهم الا مصعب بن عمير وسويد بن حرملة كانوا يقولون نحن صم بكم عمي عما جاء به
محمد لا نسمعه ولا نجيبه فاتلهم قتلوا جميعا باحد وكانوا اصحاب اللواء وعن ابن جريج انهم
المنافقون وعن الحسن انهم اهل الكتاب والجملة الاسمية في موضع الحال من ضمير تولوا وجوز ان
تكون اعتراضا تذييليا اي وهم قوم عادتهم الاعراض **يا ايها الذين آمنوا** تكرير للنداء مع
وصفهم بنعت الايمان لتنشيطهم الى الاقبال على الامتثال بما يرد بعده من الاوامر وتنبيههم على
ان فيهم ما يوجب ذلك **استجيبوا لله وللرسول** بحسن الطاعة اذا **دعاكم**

اي الرسول

اهـ نظام

اي الرسول اذ هو المباشر لدعوة الله تعالى مع ما اشرنا اليه آنفا **لما يحييكم** اي لما يورثكم الحيوة الابدية
في النعيم الدائم من العقائد والاعمال او من الجهاد الذي اعزكم الله به بعد الذل وقواكم به بعد الضعف
ومنعكم به من عدوكم بعد القهر كما روي ذلك عن عروة بن الزبير واطلاق ما ذكر على العقائد و
الاعمال وكذا على الجهاد اما استعارة او مجاز مرسل باطلاق السبب على المسبب وقال القتيبي المراد به الشهادة
وهو مجاز ايضا وقال قتادة القرآن وقال ابو مسلم الجنة وقال غير واحد هو العلوم الدينية
التي هي مناط الحيوة الابدية كما ان الجهل مدار الموت الحقيقي وهو استعارة مشهورة ذكرها الادباء و
علماء المعاني والزمخشري ۞ لا تعجبن الجهول حلته ۞ فذاك ميت وثوبه كفن
واستدل بالآية على وجوب اجابته صلى الله عليه وسلم اذا نادى احدا وهو في الصلوة وعن
الشافعي ان ذلك لا يبطلها لانها ايضا اجابة وحكى الروياني انها لا تجب وتبطل الصلوة وقيل انه
يقطع الصلوة اذا كان الدعاء لامر لا يحتمل التأخير كما اذا رأى اعمى وصل الى بئر ولو لم يحذره لهلك
وايد القول بالوجوب بما اخرجه الترمذي والنسائي عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم مر
على ابي بن كعب وهو يصلي فدعاه فعجل في صلوته ثم جاء فقال ما منعك من اجابتي قال كنت
اصلي قال الم تخبر فيما اوحي الي استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم قال بلى ولا اعود ان شاء
الله تعالى ثم انه صلى الله عليه وسلم قال له لاعلمنك سورة اعظم سورة في القرآن الحمد لله رب
العالمين هي السبع المثاني وانت تعلم انه لا دلالة فيه على ان اجابته صلى الله عليه وسلم لا تقطع
الصلوة وقال بعضهم ان ذلك الدعاء كان لامر مهم لا يحتمل التأخير وللمصلي ان يقطع الصلوة
لمثله وفيه نظر **واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه** عطف على استجيبوا واصل الحول كما قال
الراغب تغير الشيء وانفصاله عن غيره وباعتبار التغير قيل حال الشيء يحول وباعتبار الانفصال
قيل حال بينهما كذا وهذا غير متصور في حق الله تعالى فهو مجاز عن غاية القرب من العبد لان من
فصل بين شيئين كان اقرب الى كل منهما من الآخر لاتصاله بهما وانفصال احدهما عن الآخر وظاهر كلام
كثير ان الكلام من باب الاستعارة التمثيلية ويجوز ان يكون هناك استعارة تبعية في يحول
ويقرب ولا بعد في ان يكون من باب المجاز المرسل المركب لاستعماله في لازم معناه وهو القرب بل
ادعى انه الانسب وارادة هذا المعنى هو المروي عن الحسن وقتادة فالآية نظير قوله سبحانه ونحن
اقرب اليه من حبل الوريد وفيها تنبيه على انه تعالى مطلع من مكنونات القلوب على ما قد يغفل عنه اصحابها
وجوز ان يكون المراد من ذلك الحث على المبادرة الى اخلاص القلوب وتصفيتها فمعنى يحول بين المرء
وقلبه يميته فيفوته الفرصة التي هو واجدها وهي التمكن من اخلاص القلب ومعالجة ادوائه وعلله
ورده سليما كما يريده الله تعالى فكانه سبحانه بعد ما امرهم باجابة الرسول اشار لهم الى اغتنام الفرصة
من اخلاص القلوب للطاعة وشبه الموت بالحيلولة بين المرء وقلبه الذي به يعقل في عدم التمكن
من علم ما ينفعه علمه والى هذا ذهب الجبائي وقال غير واحد انها استعارة تمثيلية لتمكنه تعالى من
قلوب العباد فيصرفها كيف يشاء بما لا يقدر عليه صاحبها فيفسخ عزائمه ويغير مقاصده ويلهمه
رشده ويزيغ عن الصراط السوي قلبه ويبدله بالامن خوفا وبالذكر نسيانا وذلك كمن حال

بين شخص وبين مشاعره فانه القادر على التصرف فيه دونه وكان في حديث شهر بن حوشب عن ام سلمة
وقد سئلت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكثر دعائه يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك
فقال لها يا ام سلمة انه ليس آدمي الا وقلبه بين اصبعين من اصابع الله تعالى فمن شاء اقام ومن شاء
ازاغ ويؤيد هذا التفسير ما اخرجه ابن مردويه عن ابن عباس قال سئلت النبي صلى الله عليه وسلم
عن هذه الآية فقال عليه الصلوة والسلام يحول بين المؤمن والكفر ويحول بين الكافر والهدى ولعل
ذلك منه عليه الصلوة والسلام على الامرين الذين هما اعظم مدار السعادة والشقاوة والا فهما من
فروع التمكن الذي اشرنا اليه ولا يختص بما ذكر وقد حال بحيالة بين البدلية وبين اعتقاد
هذا مدلول عن سواء السبيل وبين بعض الافاضل ربط الايات على ان بانه تعالى النفس يقول عز من
قائل لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم الآية على ان الاسماع لا ينفع فيهم لتحجبها على اولئك الصم البكم من على
المؤمنين بانهم من الايمان وبيرائهم من الطاعة كانه قيل انكم لستم مثل اولئك المطبوعين على قلوبهم
فانهم انما اشتغلوا عن الطاعة لانهم ما خلقوا الا للكفر فابتلاهم الاستجابة وكل ميسر لما خلق له
فانتم لما خلقتم للايمان ووفقتم للطاعة فاستجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما فيه حياتكم من مجاهدة
الكفار وطلب الحيوة الابدية واغتنموا تلك الفرصة واعلموا ان الله تعالى قد يحول بين المرء وقلبه
بان يحول بينه وبين الايمان وبينه وبين الطاعة ثم يجازيه في الاخرة بالنار والخيبة
اولئكم النعمة فاشكروها ولا تكفروها لئلا ازالها عنكم انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف وقيل
ان القوم لما دعوا الى القتال والجهاد وكانوا في غاية الضعف والقلة خافت قلوبهم وضاقت
صدورهم فقيل لهم قاتلوا في سبيل الله اذا دعيتم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه فيبدل
الامن خوفا والجبن جرأة وقرئ المرء بتشديد الراء على حذف الهمزة ونقل حركتها اليها واجراء
الوصل مجرى الوقف **وانه** اي الله عز وجل او الشان **اليه تحشرون** لا الى غيره فيجازيكم
بحسب مراتب اعمالكم التي لا يخفى عليه شيء منها فسارعوا الى طاعته وطاعة رسوله صلى الله
عليه وسلم وبالغوا في الاستجابة وقيل المعنى انه تحشرون اليه تعالى دون غيره فيجازيكم فلا تألوا
جهدا في اغتنام الفرصة او المعنى انه المتصرف في قلوبكم في الدنيا ولا مهرب لكم عنه في الاخرة
فسلموا الامر اليه عز شأنه ولا تحدثوا انفسكم بمخالفته وزعم بعضهم انه سبحانه لما اشار في صدر
الآية الى ان السعيد من اسعده والشقي من اضله وان القلوب بيده يقلبها كيف يشاء ويخلق
فيها الدواعي والعقائد حسبما يريد ختمها بما يفيد ان المحشر اليه ليعلم مع كون العباد مجبورين
خلقوا مثابين معاقبين اما الجنة واما النار لا يكونون مهملين معطلين وانت تعلم ان الآية
لا دلالة فيها على الجبر بالمعنى المشهور وليس فيها عند من انصف عند التأمل اكثر من انتهاء
الامور بالآخرة اليه عز شأنه **واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة**
اي لا تختص اصابتها من يباشر الظلم منكم بل تعمه وغيره والمراد بالفتنة الذنب وفسر
بنحو اقرار المنكر والمداهنة في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وافتراق الكلمة وظهور البدع
والتكاسل في الجهاد حسبما يقتضيه المعنى والمصيب على هذا الاثر كالشامة والوبال

وحينئذ

وحينئذ فاما ان يقدر او يتجوز في اصابته وجوز ان يراد بالعذاب فلا حاجة الى التقدير والتجوز فيما
ذكر لان اصابته بنفسه وكذا لا حاجة الى ارتكاب تقدير في جانب الامر ولا التزام استخدام ولا نافية
والجملة المنفية قيل جواب الامر على معنى ان اصابتكم لا تصيب الظالمين منكم واعترض بان جواب الامر
انما يتقدر فعله من جنس الامر المظهر لا من جنس الجواب ولو قدر ذلك وفاز بالقاعدة فسد المعنى
اذ يكون ان تتقوا الفتنة تعمكم اصابتها ولا تختص بالظالمين منكم وهو كما ترى واجيب بان اصل
الكلام واتقوا فتنة لا تصيبكم فان اصابتكم لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل عمتكم فاقيم جواب
الشرط الثاني مقام جواب الشرط المقدر في جواب الامر لتسببه منه ويتم جواب الامر ان المماثلة
معه لفظا وفيه ان من البين ان عموم الاصابة ليس مسببا عن عدم الاصابة ولا عن الامر وظاهر
التعبير يقتضيه وقال بعض المحققين ان ذلك على رأي الكوفيين من تقدير ما يناسب الكلام وعدم
التزام كون المقدر من جنس الملفوظ نفيا او اثباتا فيقدرون في نحو لا تدن من الاسد يأكلك الا تدن
اي ان تدن يأكلك وفي نحو اتقوا فتنة النفي اي ان لم تتقوا انفسكم واعترض عليه بان ذلك
القائل لم يقدره هنا ولذلك وانما قدر ما يستقيم به المعنى من غير نظر الى عين الامر او نقيضه واجيب
بان مراده ان التقدير ان لم تتقوا انفسكم وان اصابتكم لا تختص بالظالمين فاقيم جواب الشرط الثاني
مقام جواب الشرط المقدر الذي هو نقيض الامر لتسببه عنه وما اورده على هذا من انه لا حاجة الى
اعتبار الواسطة حينئذ اذ يكفي ان يقال ان لم تتقوا لا تصب الظالمين خاصة مع كونه منافيا للعلية
مدفوع بادنى تأمل لان عدم اختصاص اصابة الفتنة بالظالمين كما يكون بعموم الاصابة لهم ولغيرهم
كذلك يكون بعدم اصابتها لهم رأسا فلا بد من اعتبار الواسطة قطعا وقال بعض الافاضل مراد
من قدر ان اصابتكم ان لم تتقوا على مذهب من يرى تقدير النفي لكنه عبر عنه باصابت لتلازمهما فلا يرد
حديث الواسطة ثم قيل ان جواب الشرط متردد فلا يليق تأكيده بالنون اذ التأكيد ينافي دفع
التردد واجيب بانه هنا طلبي معنى فيؤكد كما يؤكد الطلبي وهو لا ينافيه التردد في وقوعه
لانه لا تردد في طلبه على انه قيل انه وان كان مترددا في نفسه لكونه معلقا بما هو متردد وهو الشرط
لكنه ليس بمتردد بحسب الشرط وعلى تقدير وقوعه فيليق به التأكيد بعد ذلك الاعتبار وانت تعلم
ان ابن جني يصرح بان المنفي بلا يؤكد في السعة لشبهه بالنهي كما في قوله سبحانه ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم
سليمان وقال ناصر الدين ان هذا الجواب لما تضمن معنى النهي ساغ تأكيده ووجه ان النفي اذا كان
مطلوبا كان في معنى النهي وفي حكمه فيجوز فيه التأكيد كالنهي الصريح ولا خفاء في ان عدم كونهم بحيث
تصيبهم الفتنة مطلوب كما ان عدم كونهم يحطمهم سليمان وجنوده كذلك وجوز ان تكون الجملة
المنفية في موضع النصب صفة لفتنة واعترض بان فيه شذوذا لان النون لا تدخل النفي في غير
القسم وقد يجاب بان ذلك قد عرفت ابن جني وكذا بعض النحاة جوز ذلك وقد اقتضاه ابن
مالك في التسهيل ثم ما ذكر كلام الجمهور وقال ابو البقاء وغيره يحتمل ان يكون لا ناهية والجملة في
موضع الصفة ايضا لكن على ارادة القول كقوله

حتى اذا جن الظلام واختلط ٭ جاؤا بمذق هل رأيت الذئب قط

لان المشهور ان جملة الانشائية نهيا كانت او غيرها لا تقع صفة ونحوها الا بتقدير القول وقد صرح بان قولك
مررت برجل اضربه بتقدير مقول فيه اضربه وليس المقصود بالقول الحكاية بل استحقاقه لذلك حتى كأنه يقول
فيه ومن الناس من جوز الوصف بذلك باعتبار تأويله بمطلوب منه فلا يتعين تقدير القول وان تكون
الجملة جواب قسم محذوف اي والله لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل تعم وحينئذ فظهور التأكيد وايد
ذلك بقراءة علي كرم الله وجهه وزيد بن ثابت وابي وابن مسعود والباقر والربيع وابي العالية لتصيبن
فان الظاهر فيها القسمية وقيل ان الاصل لا لأن الالف حذفت تخفيفا كما قالوا ام والله وقال بعضهم ان
لا في القراءة المتواترة هي اللام والالف تولدت من اشباع الفتحة كما في قوله

فانت من الغوائل حين ترمى ... ومن ذم الرجال بمنتزاح

وكلا القولين لا يعول عليه ويحتمل ان تكون نهيا مستأنفا للتحذير مسوقا لتأكيده وهو من باب الكناية لان
الفتنة لا تنهى عن الاصابة اذ لا يتصور الامتثال منها بحال والمعنى حينئذ لا تتعرضوا للظلم فيصيبكم
الفتنة خاصة ومن ظن تقديره كونه لا ناهية سواء جعلت الجملة صفة او مؤكدة للامر بيانية لا تبعيضية
لانها لو اعتبرت كذلك لكان النهي عن التعرض للظلم مخصوصا بالظالمين منهم دون غيرهم فيكون الظالمين
لا يكون منهيا عن التعرض له بمنطوق الآية وذلك مما لا يراد وأما على الوجه الآخر من كون لا نافية فلانه
سواء كان قوله سبحانه لا تصيبن صفة لفتنة كما هو الظاهر او جواب الامر او جواب قسم فمن تبعيضية
قطعا اذ الآية على هذه التقادير جميعا مخبرة بان اصابة الفتنة لا تختص بالظالمين بل تعم غيرهم ايضا فلو
بين الذين ظلموا بالظالمين لا نحصرت الاصابة في اصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام كلهم ظالمون وحاشاهم ثم لا يخفى ان
الخطاب اذا كان عاما للامة وفسرت الفتنة باقرار المنكر لا يجيء الاشكال على عموم الاصابة بقوله سبحانه
ولا تزر وازرة وزر اخرى لانه كما يجب على مرتكب الذنب الانتهاء عنه يجب على الباقين ردعه واذا
لم يفعلوا كانوا آثمين فيصيبهم ما يصيبهم لاثمهم ويدل للوجوب ما روي عن ابن عباس امر الله تعالى
المؤمنين ان لا يقروا المنكر بين اظهرهم فيعمهم الله بعذاب يصيب الظالم وغير الظالم واخرج الترمذي
وابو داود عن قيس بن حازم عن ابي بكر رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول ان الناس اذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يده اوشك ان يعمهم الله بعقاب وروى الترمذي
ايضا عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما وقعت بنو اسرائيل في المعاصي
نهاهم علماؤهم فلم ينتهوا فجالسوهم في مجالسهم وواكلوهم وشاربوهم فضرب الله تعالى قلوب بعضهم
ببعض ولعنهم على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ومن ذهب
الى ان الخطاب خاص فسر الفتنة بافتراق الكلمة وجعل ذلك اشارة الى ما حدث بين اصحاب
بدر يوم الجمل وممن ذهب الى انهم المعنيون السدي وغيره واخرج غير واحد عن الزبير قال قرأنا هذه
الآية زمانا وما نرى انا من اهلها فاذا نحن المعنيون بها وقد اخرج نهيهم عن ذلك على ابلغ وجه
واقيم الظالمون مقام ضميرهم تنبيها على ان تعرض الفتنة وهي افتراق الكلمة من اشد الظلم لا سيما
من هؤلاء الاجلاء ثم فسر ضميرهم دلالة على الاختصاص واكد بخاصة وكثيرا ما يشدد
الامر على الخاصة واعلموا ان الله شديد العقاب لمن خالف امره وكذا لمن اقر من انتهك محارمه

واذكروا

واذكروا اذ انتم قليل اي في العدد والجملة الاسمية للايذان باستمرار ما كانوا فيه من
القلة وما يتبعها وقوله سبحانه مستضعفون خبر ثان وجوز ان يكون صفة لقليل وقوله
تعالى في الارض اي في ارض مكة تحت ايدي كفار قريش والخطاب للمهاجرين او تحت ايدي
فارس والروم والخطاب للعرب كافة مسلمهم وكافرهم على ما نقل عن وهب واعترض بانه يبعد
المقام مع ان فارس لم تحكم على جميع العرب وقوله سبحانه تخافون ان يتخطفكم الناس خبر
ثالث او صفة ثانية لقليل ووصف بالجملة بعد ما وصف بغيرها وجوز ابو البقاء ان تكون حالا
من المستكن في مستضعفون والمراد بالناس على الاول وهو الاظهر اما كفار قريش او كفار العرب
كما قال عكرمة لقربهم منهم وشدة عداوتهم لهم وعلى الثاني فارس والروم واخرج الديلمي وغيره عن
ابن عباس قال قيل يا رسول الله ومن الناس قال اهل فارس والتخطف كالخطف الاخذ بسرعة
وفسر هنا بالاستلاب اي واذكروا حالكم وقت قلتكم وذلتكم وهوانكم على الناس وخوفكم من
اختطافهم لكم او واذكروا ذلك الوقت فآواكم اي الى المدينة او جعل لكم مأوى تتحصنون به من
اعدائكم وايدكم بنصره بمظاهرة الانصار او بامداد الملائكة يوم بدر او بان قوى شوكتكم
او بعث منكم من تضطرب قلوب اعدائكم من اسمه ورزقكم من الطيبات من الغنائم ولم
تطب لاحد قبل هذه الامة وقيل هي عامة في جميع ما اعطاهم من الاطعمة اللذيذة والاول انسب بالمقام
والامتنان به هنا اظهر والثاني متعين عند من يجعل الخطاب للعرب لعلكم تشكرون
هذه النعم الجليلة يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول اصل الخون النقص كما ان
اصل الوفاء الاتمام واستعماله في ضد الامانة لتضمنه اياه فان الخائن ينقص المخون شيئا مما خانه
فيه واعتبر الراغب في الخيانة ان تكون سرا والمراد بها هنا عدم العمل بما امر الله تعالى به ورسوله عليه الصلاة
والسلام واخرج ابن جرير عن ابن عباس ان خيانة الله سبحانه بترك فرائضه والرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم بترك سننه وارتكاب معصيته وقيل المراد النهي عن الخيانة بان يظهروا خلاف
ما يظهرون او يغلوا في الغنائم واخرج ابو الشيخ عن يزيد بن ابي حبيب ان المراد بها الاخلال بالسلاح
في المغازي وذكر الزهري والكلبي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حاصر يهود قريظة احدى
وعشرين ليلة وفي رواية البيهقي خمسا وعشرين فسألوا رسول الله الصلح كما صالح اخوانهم بني
النضير على ان يسيروا الى اخوانهم باذرعات من ارض الشام فأبى رسول الله ان يعطيهم ذلك
الا ان ينزلوا على حكم سعد بن معاذ فأبوا وقالوا ارسل لنا ابا لبابة رفاعة بن عبد المنذر وكان مناصحا
لهم لان ماله وولده وعياله كان عندهم فبعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتاهم فقالوا يا
ابا لبابة ما ترى انتنزل على حكم سعد بن معاذ فاشار بيده الى حلقه يعني انه الذبح فلا تفعلوا قال ابو لبابة
والله ما زالت قدماي عن مكانهما حتى عرفت اني قد خنت الله ورسوله عليه الصلاة والسلام
ثم انطلق على وجهه ولم يأت رسول الله صلى الله عليه وسلم وشد نفسه على سارية من سواري
المسجد وقال والله لا اذوق طعاما ولا شرابا حتى اموت او يتوب الله تعالى علي فلما بلغ رسول الله خبره
قال اما لو جاءني لاستغفرت له اما اذا فعل ما فعل فاني لا اطلقه حتى يتوب الله تعالى عليه فكث

سبعة أيام لا يذوق طعاماً ولا شراباً حتى خر مغشياً عليه ثم تاب الله عليه فقيل له يا أبا لبابة قد تيب عليك فقال والله لا أحل نفسي حتى يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي يحلني فجاءه عليه الصلاة والسلام فحله بيده ثم قال أبو لبابة إن من تمام توبتي أن أهجر دار قومي التي أصبت فيها الذنب وأن أنخلع من مالي فقال صلى الله عليه وسلم يجزيك الثلث أن تصدق به ونزلت فيه هذه الآية وقال السدي كانوا يسمعون الشيء من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيفشونه حتى يبلغ المشركين فنهوا عن ذلك وأخرج أبو الشيخ وغيره عن جابر بن عبد الله أن أبا سفيان خرج من مكة فأتى جبريل النبي صلى الله عليه وسلم فقال إن أبا سفيان بمكان كذا وكذا فقال رسول الله إن أبا سفيان بمكان كذا وكذا فاخرجوا إليه واكتموا فكتب رجل من المنافقين إلى أبي سفيان إن محمداً صلى الله عليه وسلم يريدكم فخذوا حذركم فنزلت ﴿وتخونوا أماناتكم﴾ عطف على المجزوم أو الفعل والمراد النهي عن خيانة الله والرسول وخيانة بعضهم بعضاً والكلام عند بعض على حذف مضاف أي أصحاب أماناتكم ويجوز أن تجعل الأمانة نفسها مخونة وجوز أبو البقاء أن يكون الفعل منصوباً بإضمار أن بعد الواو في جواب النهي كما في قوله

لا تنه عن خلق وتأتي مثله ۞ عار عليك إذا فعلت عظيم

والمعنى لا تجمعوا بين الخيانتين والأول أولى لأن فيه النهي عن كل واحد على حدة بخلاف هذا فإنه نهي عن الجمع بينهما ولا يلزمه النهي عن كل واحد على حدة وعن ابن عباس تفسير الأمانات بالأعمال التي ائتمن الله تعالى عليها عباده وقرئ أمانتكم بالتوحيد وهي رواية عن أبي عمرو ولا منافاة بينها وبين القراءة الأولى ﴿وأنتم تعلمون﴾ أي تبعة ذلك ووباله أو أنكم تخونون أو وأنتم علماء تميزون الحسن من القبيح فالفعل إما متعد لمفعول مقدر بقرينة المقام أو منزل منزلة اللازم قيل وليس المراد بذلك التقييد على كل حال ﴿واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة﴾ لأنها سبب الوقوع في الإثم والعقاب أو محنة من الله تعالى يختبركم بها فلا يحملنكم حبها على الخيانة كأبي لبابة ولعل الفتنة في المال أكثر منها في الولد ولذا قدمت الأموال على الأولاد ولا يخفى ما في الإخبار من المبالغة وجاء عن ابن مسعود ما منكم من أحد إلا وهو مشتمل على فتنة لأن الله سبحانه يقول واعلموا أنما أموالكم الآية فمن استعاذ منكم فليستعذ بالله من مضلات الفتن ومثله عن علي كرم الله وجهه ﴿وأن الله عنده أجر عظيم﴾ لمن آثر رضاه سبحانه وآثر رضاه عليها وراعى حدوده فيها فأنيطوا هممكم بما يؤديكم إليه ﴿يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله﴾ في كل ما تأتون وتذرون ﴿يجعل لكم﴾ بسبب ذلك الاتقاء ﴿فرقاناً﴾ أي هداية ونوراً في قلوبكم تفرقون به بين الحق والباطل كما روي عن ابن جريج وابن زيد أو نصراً يفرق بين المحق والمبطل بإعزاز المؤمنين وإذلال الكافرين كما قال الفراء أو نجاة في الدارين كما هو ظاهر كلام السدي أو مخرجاً من الشبهات كما جاء عن مقاتل أو ظهوراً يشهر أمركم ويثبت صيتكم كما يشير به كلام محمد بن إسحاق من بت أفعل كذا حتى سطع الفرقان أي الصبح وكل المعاني ترجع إلى الفرق بين أمرين وجوز بعض المحققين الجمع بينها ﴿ويكفر عنكم سيئاتكم﴾ أي يسترها في الدنيا ﴿ويغفر لكم﴾ بالتجاوز عنها في الآخرة فلا تكرار وقد يقال متعلق يغفر الذنوب وتفسر بالكبائر وتكفير السيئات بالصغائر أو يقال المراد ما تقدم وما تأخر لأن الآية في أهل بدر وقد غفرلهم وفي الخبر لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ۞ ۞ ۞

﴿والله ذو الفضل العظيم﴾ تذييل لما قبله وتنبيه على أن ما وعد لهم على التقوى تفضل منه سبحانه وإحسان وأنها بمعزل من أن توجب عليه جل شأنه شيئاً قيل ومن عظم فضله تعالى أنه يتفضل بلا واسطة وبدونه الناس بعوض ولا كذلك الله سبحانه ثم إنه عز وجل لما ذكر من ذكر نعمته بقوله تعالى واذكروا إذ أنتم قليل الخ ذكر نبيه عليه الصلاة والسلام النعمة الخاصة به بقوله عز من قائل ﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا﴾ فهو متعلق بمحذوف وقع مفعولاً لفعل محذوف معطوف على ما تقدم أو منصوب بالفعل المضمر المعطوف على الثاني واذكر وقت تعالى خطاب له أي اذكر وقت مكرهم بك ﴿ليثبتوك﴾ بالوثاق ويعضده قراءة ابن عباس ليقيدوك وإليه ذهب الحسن ومجاهد وقتادة أو بالإثخان بالجرح من قولهم ضربه حتى أثبته لا حراك به ولا براح وهو المروي عن أبان وأبي حاتم والجبائي وأنشد

فقلت ويحكم ما في صحيفتكم ۞ قالوا الخليفة أمسى مثبتاً وجعا

أو بالحبس في بيت كما روي عن عطاء والسدي وكل الأقوال ترجع إلى أصل واحد وهو جعله صلى الله عليه وسلم ثابتاً في مكانه أعم من أن يكون ذلك بالرباط والحبس أو الإثخان بالجراح حتى لا يقدر على الحركة ولا يرد أن الإثخان إن كان بدون قتل فلا ذكر له فيما اشتهر من القصة وإن كان بالقتل يتكرر مع قوله تعالى ﴿أو يقتلوك﴾ لأنا نختار الأول ولا يلزم أن يذكر في القصة لأنه قد يكون رأيه من لا يعتد برأيه فلم يذكر والمراد على ما قيل أو يقتلوك بسيوفهم ﴿أو يخرجوك﴾ أي من مكة وذلك على ما ذكر ابن إسحاق أن قريشاً لما رأت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كانت له شيعة وأصحاب من غيرهم من غير بلدهم ورأوا خروج أصحابه من المهاجرين إليهم عرفوا أنهم قد نزلوا داراً وأصابوا منهم منعة فحذروا خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم إليهم وعرفوا أنه قد أجمع لحربهم فاجتمعوا في دار الندوة وهي دار قصي بن كلاب التي كانت قريش لا تقضي أمراً إلا فيها يتشاورون فيها ما يصنعون في أمره عليه الصلاة والسلام فلما اجتمعوا كما قال ابن عباس لذلك واتعدوا أن يدخلوا الدار ليتشاوروا فيها غدوا في اليوم الذي اتعدوا فيه وكان ذلك اليوم يسمى يوم الزحمة فاعترضهم إبليس عليه اللعنة في هيئة شيخ جليل عليه بتلة فوقف على باب الدار فلما رأوه واقفاً على بابها قالوا من الشيخ قال شيخ من أهل نجد سمع بالذي اتعدتم له فحضر معكم ليسمع ما تقولون وعسى أن لا يعدمكم منه رأياً ونصحاً قالوا أجل فادخل فدخل معهم وقد اجتمع أشراف قريش فقال بعضهم لبعض إن هذا الرجل قد كان من أمره ما قد رأيتم وإنا والله ما نأمنه قال فتشاوروا ثم قال قائل منهم احبسوه في الحديد وأغلقوا عليه باباً ثم تربصوا به ما أصاب أشباهه من الشعراء الذين كانوا قبله زهيراً والنابغة ومن مضى منهم من هذا الموت حتى يصيبه ما أصابهم فقال الشيخ النجدي لا والله ما هذا برأي والله لئن حبستموه كما تقولون ليخرجن أمره من وراء الباب الذي أغلقتموه دونه إلى أصحابه فلأوشكوا أن يثبوا عليكم فينزعوه من أيديكم ثم يكاثروكم به حتى يغلبوكم على أمركم ما هذا لكم برأي فانظروا في غيره فتشاوروا ثم قال قائل منهم نخرجه من بين أظهرنا فننفيه من بلادنا فإذا خرج عنا فوالله ما نبالي أين ذهب ولا حيث وقع إذا

غاب عنا وتربصنا به ريب المنون فقال الشيخ النجدي ما هذا برأي ان هذا لرأي ولكن فرغتم منه فاسلحنا امرنا والفتنا كما كانت قال الشيخ النجدي لا والله ما هذا لكم برأي الم تروا حسن حديثه وحلاوة منطقه وغلبته على قلوب الرجال بما يأتي به والله لو فعلتم ذلك ما امنت ان يحل على حي من العرب فيغلب عليهم بذلك من قوله وحديثه حتى يتابعوه عليه فيسير بهم اليكم فيطأكم بهم في بلادكم فيأخذ امركم من ايديكم ثم يفعل بكم ما اراد دبروا فيه رأيا غيره قال فقال ابو جهل والله ان لي فيه لرأيا ما اراكم وقعتم عليه بعد قالوا وما هو يا ابا الحكم قال ارى ان تأخذوا من كل قبيلة فتى شابا جليدا نسيبا وسيطا فينا ثم نعطي كل فتى منهم سيفا صارما ثم يعمدون اليه فيضربونه بها ضربة رجل واحد فيقتلونه فنستريح منه فانهم اذا فعلوا ذلك تفرق دمه في القبائل جميعا فرضوا منا بالعقل فعقلناه لهم قال فقال الشيخ النجدي القول ما قال الرجل هو هذا الرأي لا ارى غيره فتفرقوا على ذلك فاتى جبريل عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا تبت هذه الليلة على فراشك الذي كنت تبيت عليه فلما كانت عتمة من الليل اجتمعوا على بابه يرصدونه متى ينام فيثبون عليه فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم مكانهم قال لعلي كرم الله وجهه نم على فراشي وتسج ببردي هذا الحضرمي الاخضر فنم فيه فانه لن يخلص اليك شيء تكرهه منهم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينام في برده ذلك اذا نام واذن له عليه الصلاة والسلام في الهجرة فخرج مع صاحبه ابي بكر رضي الله عنه الى الغار وانشد علي كرم الله تعالى وجهه مشيرا لما من الله به عليه

وقيت بنفسي خير من وطئ الحصا ۞ ومن طاف بالبيت العتيق وبالحجر
رسول اله خاف ان يمكروا به ۞ فنجاه ذو الطول الاله من المكر
وبات رسول الله في الغار آمنا ۞ موقى وفي حفظ الاله وفي ستر
وبت اراعيهم وما يتهمونني ۞ وقد وطنت نفسي على القتل والاسر

﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾ اي يرد مكرهم ويجعل وخامته عليهم او يجازيهم عليه او يعاملهم معاملة الماكر وذلك بان اخرجهم الى بدر وقلل المسلمين في اعينهم حتى حملوا عليهم فلقوا ما يشيب منه الوليد ففي الكلام استعارة تبعية او مجاز مرسل او استعارة تمثيلية وقد يكتفى بالمشاكلة المعرفة ﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ اذ لا يعتد بمكرهم عند مكره سبحانه قال بعض المحققين اطلاق هذا المركب الاضافي عليه تعالى انما كان باعتبار ان مكره جل شأنه انفذ وابلغ تأثيرا فالاضافة للتفضيل لان لمكر الغير ايضا نفوذا وتأثيرا في الجملة وهذا معنى اصل فعل الخير فتحصل المشاركة فيه واذا كان باعتبار انه سبحانه لا ينزل الا الحق ولا يصيب الا بما يستوجبه الممكور به فلا شركة لمكر الغير فيه فالاضافة حينئذ للاختصاص كما في اعدل بني مروان لانتفاء المشاركة وقيل هو من قبيل الصيف احر من الشتاء بمعنى ان مكره تعالى في خيريته ابلغ من مكر الغير في شريته وادعى غير واحد ان المكر لا يطلق عليه سبحانه دون مشاكلة لانه حيلة يجلب بها مضرة الى الغير وذلك مما لا يجوز في حقه سبحانه واعترض بوروده من دون مشاكلة في قوله تعالى افأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون واجيب بان المشاكلة فيما ذكر تقديرية وهي كافية في الغرض وفيه نظر فقد جاء عن علي كرم الله تعالى وجهه

من وسع عليه في دنياه ولم يعلم انه مكر به فهو مخدوع في عقله ولا مشاكلة التقديرية فيه بسبيل بل لا يكاد يتبعها منصف ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا﴾ التي لا تزال نتلوها على جيل لرأيت خاشعا متصدعا من خشية الله ﴿قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَا﴾ قائله النضر بن الحرث من بني عبد الدار على ما عليه جمهور المفسرين وكان يختلف الى ارض فارس والحيرة فيسمع اخبارهم عن رستم واسفنديار وكبار العجم وكان يمر باليهود والنصارى فيسمع منهم التوراة والانجيل واسناد القول الى الجميع من اسناد فعل البعض الى الكل لان اللعين كان رئيسهم وقاضيهم الذي يقولون بقوله ويعملون برأيه وقيل قاله الذين ائتمروا في امره عليه الصلاة والسلام في دار الندوة وايا ما كان فهو غاية المكابرة ونهاية العناد اذ لو استطاعوا شيئا من ذلك فما منعهم من المشيئة وقد تحداهم عليه الصلاة والسلام وقرعهم بالعجز عشر سنين ثم قارعهم بالسيف فلم يعارضوا بما سوى سورة مع انفتهم واستنكافهم ان يغلبوا لاسيما في ميدان البيان فانهم كانوا فرسانه المالكين لازمته الحائزين قصب السبق به واشتهارهم علق القصائد السبعة المشهورة على باب الكعبة متحدين بها لكن تعقب ان ذلك مما لا اصل له وان اشتهر وزعم بعضهم ان هذا القول كان منهم قبل ان ينقطع طمعهم عن المقدرة عن الاتيان بمثله وليس بشيء ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ جمع اسطورة على ما قال المبرد كاحدوثة واحاديث ومعناه ما سطر وكتب وفي القاموس الاساطير الاحاديث لا نظام لها جمع اسطار واسطير واسطور وبالهاء في الكل واصل السطر الصف من الشيء كالكتاب والشجر وغيره وجمعه اسطر وسطور واسطار وجمع الجمع اساطير ويحرك في الكل وقال بعضهم ان جمع سطر بالسكون اسطر وسطور وجمع سطر اسطار واساطير وهو مخالف لما في القاموس والكلام على التشبيه وارادوا ما هذا الا قصص الاولين وحكاياتهم التي سطروها وليس كلام الله تعالى وكانه بيان لوجه قدرتهم على قول مثله لو شاؤوا ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ قائل هذا النضر ايضا على ما روي عن مجاهد وسعيد بن جبير وجاء في رواية انه قال ولات ما قال قال له النبي صلى الله عليه وسلم ويلك انه كلام الله فقال ذلك واخرج البخاري والبيهقي في الدلائل عن انس بن مالك ان ابا جهل بن هشام واخرج ابن جرير عن يزيد بن رومان ومحمد بن قيس ان قريشا قال بعضها لبعض اكرم الله محمدا عليه الصلاة والسلام من بيننا اللهم ان كان هذا هو الحق الخ وهو ابلغ في الجحود من القول الاول لانهم علقوا حقيته بما لا يقدم عاقل لو علقوا عليها طلب العذاب الذي لا يطلبه عاقل ولو كانت ممكنة لعزموا على قطعيه عليها وما يقال ان ان للعلم من الجزم فكيف استعملت في صورة الجزم اجيب عنه المطلب بانها لعدم الجزم بوقوع الشرط ومتى جزم بعدم وقوعه عبر بها بوقوعه وهذا كقوله تعالى وان كنتم في ريب وفيه بحث ذكره العلامة الثاني والالام في الحق قيل للعهد ومعنى العهد فيه انه الحق الذي ادعاه النبي صلى الله عليه وسلم وهو انه كلام الله المنزل عليه عليه الصلاة والسلام على النمط المخصوص ومن عندك ان سلم دلالته عليه فهو للتأكيد وحينئذ فالمعلق كونه حقا بالوجه الذي يدعيه النبي صلى الله عليه وسلم لا الحق مطلقا لتجويزهم ان يكون مطابقا للواقع غير منزل كاساطير الاولين وقيل الكناية فان قولهم هو كون الحكم

لم يجعل على سبيل التخصيص والتعيين هذا هو الحق وزعم بعضهم ان هذا قول بان اللام للجنس واشار
الى ان الاولى حملها على العهد الخارجي على معنى الحق الذي هو المنزل من عند الله هذا لا اساطير الاولين
فالتركيب مفيد لتخصيص المسند اليه بالمسند على آكد وجه وحمل كلام البيضاوي على ذلك يطعن في مسلك
الكشاف بعدم ثبوت قائل اولا وعدم وجه التخصيص ثانيا تحكم به ولا يخفى ما فيه من المنع والتعسف وامطر
استعارة او مجاز للانزال وقد تقدم الكلام في المطر والامطار وقوله سبحانه من السماء صفة حجارة وذكره
للاشارة الى ان المراد بها السجيل والحجارة المسومة للعذاب يروى انها حجارة من طين مطبخ بنار جهنم
مكتوب فيها اسماء القوم وجوزوا ان يكون من السماء متعلقا بالفعل قبله والمراد بالعذاب الاليم غير امطار
الحجارة بقرينة المقابلة ويصح ان يكون من عطف العام على الخاص وتعلق من عندك بمحذوف قيل هو
حال مما عنده او صفة له وقرأ زيد بن علي رضي الله عنه والاعمش الحق بالرفع على ان هو مبتدأ
لا فصل وقول الطبرسي انه لم يقرأ بذلك ليس بذاك ولا ادري من اين هذه القراءة من جهة المراد
بالترتيب خلافا لمن زعمه وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم جواب لكلمتهم الشنعاء
وبيان لما كان الموجب لامهالهم وعدم اجابة دعائهم الذي قصدوا به ما قصدوا واللام هي التي
تسمى لام الجحود ولام النفي لاختصاصها بمنفي كان الماضية لفظا او معنى وهي اما زائدة او غير زائدة
والخبر محذوف اي ما كان الله مريدا لتعذيبهم واياما كان فالمراد تاكيد النفي اما على زيادتها فظاهر
واما على عدم زيادتها وجعل الخبر ما علمت فلان نفي ارادة الفعل ابلغ من نفيه وقيل في وجه افادة
اللام تاكيد النفي هنا انها هي التي في قولهم انت لهذه الخطة اي مناسب لها وهي تليق بك ونفي
اللياقة ابلغ من نفي اصل الفعل ولا يخلو عن حسن وان قيل انه تكلف لا حاجة اليه بعد ما بينه
النحاة في وجه ذلك وحمل غير واحد العذاب على عذاب الاستيصال واعترض بانه لا دليل على
هذا التقييد مع انه لا يلائم المقام واجيب بمنع عدم الملاءمة بل هو اسعد النظر في كلامهم
رأسا مشعرا بطلب ذلك والدليل على التقييد انه وقع عليهم العذاب والنبي صلى الله عليه وسلم
فيهم كالقحط فعلم ان المراد عذاب الاستيصال والقرينة عليه تاكيد النفي الذي يصرف الى اعظمه
فالمراد من الاية الاخبار بان تعذيبهم عذاب استيصال والنبي صلى الله عليه وسلم بين اظهرهم
خارج عن عادته تعالى غير مستقيم في حكمه وقضائه والمراد بالاستغفار في قوله تعالى وما كان الله
معذبهم وهم يستغفرون اما استغفار من بقي بينهم من المؤمنين المستضعفين حين هاجر
رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي هذا عن الضحاك واختاره الجبائي وقال الطيبي انه ابلغ
لدلالته على ان استغفار الغير مما يدفع به العذاب عن امثال هؤلاء الكفرة واسناد الاستغفار الى
ضمير الجمع لوقوعه فيما بينهم وجعل ما صدر عن البعض كما قيل بمنزلة الصادر عن الكل فليس هناك
تفكيك للضمائر كما يوهمه كلام ابن عطية واما دعاء الكفرة بالمغفرة وقولهم غفرانك فيكون مجرد
طلب المغفرة منه تعالى مانعا من عذابه جل شانه ولو من الكفرة وروي هذا عن يزيد بن رومان
ومحمد بن قيس قالا ان قريشا لما قالوا ما قالوا ثم ندموا حين امسوا فقالوا غفرانك اللهم
واما التوبة والرجوع عن جميع ما هم عليه من الكفر وغيره على معنى لو استغفروا لم يعذبوا كقوله

تعالى

تعالى وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون وروي هذا عن السدي وقتادة وابن
زيد ومجاهد وعن ابن عباس كل من الاقوال الثلاثة واياما كان فالجملة الاسمية في موضع الحال
وان التقييد منصب على الحال الا ان الاولين مبني على الوجه الاخير ويبنى الاصفهاني في ذلك ما
نقل عن السلف من الاختلاف في تفسيره والقاعدة المقررة بين القوم في القيد الواقع بعد الفعل
المنفي وحاصلها على ما قيل ان القيد في الكلام المنفي قد يكون لتقييد النفي وقد يكون لنفي
التقييد بمعنى انتفاء كل من الفعل والقيد او القيد فقط او الفعل فقط وقيل ان الدال على انتفاء
الاستغفار هنا على الوجه الاخير القرينة والمقام لا نفس الكلام والا لكان معنى وما كان الله ليعذبهم
وانت فيهم نفي كونه فيهم لان امر الحالية مشترك بين الجملتين واطال الكلام في نفي تساوي الجملتين
سؤالا وجوابا بما يتكلف للتفرقة بما تكلف واعترض عليه بما اعترض والظاهر عندي على الحرف
في احتمال الكل من حيث انه كلام فيه فيتوجه النفي الى القيد ومن هنا قال بعضهم ان معنى الاولى لو كنت
فيهم لم يعذبوا كما قيل في معنى الثانية لو استغفروا لم يعذبوا ويكون ذلك اشارة الى انهم عذبوا بما وقع في
بدر لما خرج النبي صلى الله عليه وسلم من مكة فلم يبق فيهم فيها الا ان هذا مما في الظاهر ما ينظر عليه
كونه تعالى جوابا لكلمتهم الشنعاء وعن ابن عباس ان المراد بهذا الاستغفار استغفار من يؤمن منهم بعد
اي وما كان الله معذبهم وفيهم من سبق له من الله العناية انه يؤمن ويستغفر كصفوان بن امية وعكرمة
بن ابي جهل وسهيل بن عمرو واضرابهم وعن مجاهد ان المراد استغفار من في اصلابهم ممن علم الله انه
يؤمن اي ما كان الله معذبهم وفي اصلابهم من يستغفر وهو كما ترى ويظهر لي من تاكيد النفي في الجملة
الاولى وعدم تاكيده في الجملة الثانية ان كون النبي عليه الصلاة والسلام فيهم ادعى حكمة لعدم التعذيب
من الاستغفار وحمل بعضهم التعذيب المنفي في الجملة الثانية بناء على الوجه الاخير على ما عدا تعذيب
الاستيصال وحمل الاول على التعذيب الدنيوي والثاني على التعذيب الاخروي لا ينبغي
وما لهم الا يعذبهم الله اي اي شيء لهم في انتفاء العذاب عنهم اي لا حظ لهم في ذلك وهم
معذبون لا محالة اذا زال المانع وكيف لا يعذبون وهم يصدون عن المسجد الحرام
اي وحالهم الصد عن ذلك حقيقة كما فعلوا عام الحديبية وحكما كما فعلوا برسول الله صلى الله عليه وسلم
واصحابه حتى الجاؤهم للهجرة ولما كانت الايتان يتراءى منهما التناقض تداولوا في التفسير اذ ازال
ليفعل كما ذكرنا وانت تعلم انه اذا حمل التعذيب في كل على عذاب الاستيصال اتجه الجمع لوقوعه
بعد زوال المانع وهو خلاف الواقع وقال بعضهم في زمانه ان التعذيب ثم ما ترتب تعذيب الاستيصال
وهذا التعذيب تعذيب قيل بعضهم ونقل الشهاب عن الحسن والمعهود عليه ان هذه نسخت ما قبلها والظاهر
انها انما نسخت الاخيرتين السابقتين والذي في الدر المنثور انه عن عكرمة والسدي قالا ان قوله سبحانه وما
كان الله معذبهم وهم يستغفرون منسوخ بهذه الاية واياما كان يرد عليه انه لا نسخ في الاخبار
الا اذا تضمنت حكما شرعيا وفي تضمن المنسوخ هنا ذلك خفاء وقال محمد بن اسحق ان الاية الاولى
متصلة بما قبلها على انها حكاية عن المشركين فانهم كانوا يقولون ان الله لا يعذبنا ونحن نستغفر ولا
يعذب سبحانه امة ونبيها معها فقص الله تعالى ذلك على نبيه صلى الله عليه وسلم مع قولهم الاخر وكانه قيل فاذا

قالوا اللهم الخ وقالوا كيف ثم رد عليهم بقوله سبحانه وما لهم الا يعذبهم الله على سنة انهم ليعذبون د
انكنت بين اظهرهم وان كانوا يستغفرون وفيه ان وقوع ذلك القول منهم في غاية البعد مع ان الظاهر
حينئذ ان يقال ليعذبنا ومعذبنا ونحن نستغفر ليكون على طرز قولهم السابق وايضا الاخبار الكثيرة تأبى
ذلك فقد اخرج ابو الشيخ والحاكم وصححه والبيهقي في شعب الايمان عن ابي هريرة قال كان فيكم امانان مضى
احدهما وبقي الآخر وتلى وما كان الله ليعذبهم الآية وجاء مثل ذلك عن ابن عباس وابي موسى الاشعري واخرج
ابو داود والترمذي في الشمائل والنسائي عن عبد الله بن عمرو قال انكسفت الشمس على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقام عليه الصلوة والسلام فلم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد
فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع وفعل في الركعة الاخرى مثل ذلك ثم نفخ في
اخر سجوده ثم قال رب الم تعدني انك لا تعذبهم وانا فيهم رب الم تعدني انك لا تعذبهم وهم يستغفرون
ونحن نستغفرك ففرغ رسول الله من صلوته وقد انمحصت الشمس وذهب بعضهم الى ان المنفي هناك
عذاب الدنيا وهنا العذاب عذاب الآخرة اي انه يعذبهم في الآخرة لا محالة وهو خلاف سياق
الآية وما على ما عليه الجمهور وهو الظاهر استفهامية وقيل انها نافية اي ليس ينفي لهم العذاب مع تلبسهم
بالصد عن المسجد الحرام **وما كانوا اولياءه** اي وما كانوا مستحقين ولاية المسجد الحرام مع شركهم
والجملة في موضع الحال من ضمير يصدون مبينة لكمال القبح ما صنعوا من الصد فان مباشرتهم
للصد عنه مع عدم استحقاقهم لولايته امر في غاية القبح وهذا رد لما كانوا يقولون نحن ولاة البيت
والحرم فنصد من نشاء وندخل من نشاء **ان اولياؤه** اي ما اولياء المسجد الحرام **الا المتقون**
من الشرك الذين لا يعبدون فيه غيره تعالى والمراد بهم المسلمون وهذه المرتبة الاولى من التقوى
وما اشرنا اليه من رجوع الضميرين الى المسجد هو المتبادر المروي عن ابي جعفر والحسن وقيل هما راجعان
اليه تعالى وعليه فلا حاجة الى اعتبار الاستحقاق فيما تقدم لكنا اذ لم تثبت لهم ولاية الله تعالى اصلا
بخلاف ولاية المسجد الحرام فانهم كانوا متولين له وقت النزول فاحتيج الى التاويل بنفي الاستحقاق
ويفسر المتقون حينئذ بما هو اخص من المسلمين لان ولاية الله تعالى لا يكفي فيها الاسلام بل لا
بد فيها ايضا من المرتبة الثانية من التقوى وان وجدت المرتبة الثالثة منها فالولاية ولاية كبرى
وهذا ما نعرفه من نصوص الشريعة المطهرة والمحجة البيضاء التي ليلها كنهارها وغالب الجهلة
اليوم على ان الولي هو المجنون ويعبرون عنه بالمجذوب صدقوا ولكن عن الهدى وكلما اطبق
جنونه وكثر هذيانه واستقذرت النفوس السليمة احواله كانت ولايته اكمل وتقربه الى
الله تعالى اتم وبعضهم يطلق الولي عليه وعلى من ترك الاحكام الشرعية ومرق من الدين المحمدي و
تكلم بكلمات القوم وتزيّا بزيهم وليس منهم في عير ولا نفير وزعم ان من اجهد نفسه في العبادة
محجوب ومن تمسك بالشريعة مغبون وان هناك باطنا يخالف الظاهر وهو عرف تحل التقيد
وبطل التكليف وكلت النفس ﴿ فالقت عصاها واستقر بها النوى ﴾ كما قر عينا بالاياب المسافر
وليت هذا المرشد صدقوا ولكن الى النار والشيخ صدقوا ولكن النجدي والعارف
صدقوا ولكن بسباسب الضلال والموحد صدقوا ولكن للكفر والايمان وقد ذكر مولانا حجة

الاسلام

الاسلام الغزالي هذا النوع من الكفرة الفجرة وقال ان قتل واحد منهم افضل عند الله من قتل مائة كافر وكذا
تكلم فيهم الشيخ الاكبر قدس سره في الفتوحات بنحو ذلك ﴿

الى الله ليس من يغني بالقسمة ﴿ الى اين ليس من يغص بماء

والزمخشري جعل المتقون اخص من المسلمين على الوجه الاول ايضا وهو المنع في نفي الولاية عن المذكورين
اي لا يصلح لان يلي امر المسجد ليس بمسلم وانما يستاهل ولايته من كان برا تقيا فكيف بالكفرة عبدة الاوثان
ولكن اكثرهم لا يعلمون اي لا ولاية لهم عليه وكانه سبحانه نبه بالاكثر على ان منهم من يعلم ذلك ولكن يجحد
عنادا وقد يراد بالاكثر الكل لانه الحكم في كثير من الاحكام كما ان الاقل قد لا يعتبر فينزل منزلة العدم
وما كان صلوتهم عند البيت اي المسجد الحرام الذي صدوا المسلمين عنه والتعبير عنه بالبيت
للاختصار مع الاشارة الى انه بيت الله فينبغي ان يعظم بالعبادة وهم لم يفعلوا **الا مكاء** اي صفيرا
وهو فعال بضم اوله كسائر اسماء الاصوات فانها تجيء على فعال الا ما شذ كالنداء من مكا يمكو اذا
صفر وقرئ مكا بالقصر كبكا **وتصدية** اي تصفيقا وهو ضرب اليد باليد بحيث يسمع له صوت
ووزنه تفعلة من الصد كما قال ابو عبيدة فحول الحرف الدال الثاني ياء كما في تقضي البازي لتقضض
ومن ذلك قوله تعالى اذا قومك منه يصدون اي يضجون لمزيد تعجبهم وانكر عليه وقيل هو من الصدا و
هو ما يسمع من رجع الصوت عند جبل ونحوه والمراد بالصلوة اما الدعاء او افعال اخر كانوا يفعلونها
ويسمونها صلوة وحمل المكاء والتصدية عليها على ما اشير اليه كلام لا غبار عليه وبين ذلك بانها لا فائدة
فيها ولا معنى لها كصفير الطيور وتصفيق اللعب وقد يقال المراد انهم وضعوا المكاء والتصدية موضع
الصلوة التي تليق ان تقع عند البيت على حد تحية بينهم ضرب وجيع ويروى انهم كانوا اذا اراد النبي صلى
الله عليه وسلم ان يصلي يخلطون عليه بالصفير والتصفيق ويرون انهم يصلون ايضا ويروى انهم كانوا
يطوفون عراة الرجال والنساء مشبكين بين اصابعهم يصفرون فيها ويصفقون وقال بعض
القائلين ان التصدية بمعنى الصد والمراد صدهم عن القراءة او عن الدين او الصد بمعنى الضجة كما نقل
عن ابن يعيش في قوله تعالى اذا قومك منه يصدون والماثور عن ابن عباس وجمع من السلف ما ذكرنا
ثم روي عن ابن جبير تفسير التصدية بصد الناس عن المسجد الحرام وفيه بعد وابعد من ذلك تفسير
عكرمة لها بالطواف على الشمال بل لا يكاد يسلم والجملة معطوفة على وهم يصدون فتكون لتقرير
استحقاقهم للعذاب ببيان انهم صدوا ولم يقوموا مقام من صدوه في تعظيم البيت او على وما كانوا
اولياءه فتكون تقريرا لعدم استحقاقهم لولايته وقرأ الاعمش صلوتهم بالنصب وهي رواية عن عاصم
وابان وهو حينئذ خبر كان ومكاء بالرفع اسمها وفي ذلك الاخبار عن النكرة بالمعرفة وهو
من القلب عند السكاكي وقال ابن جني لا قلب ثم قال لسنا ندفع ان جعل اسم كان نكرة وخبرها
معرفة قبيح وانما جاءت منه ابيات شاذة لكن من وراء ذلك ما اذكره وهو ان نكرة الجنس تفيد
مفاد معرفته الا تراك تقول خرجت فاذا اسد بالباب فتجد معناه فاذا الاسد بالباب ولا فرق
بينهما وذلك انك في الموضعين لا تريد اسدا واحدا معينا وانما تريد واحدا من هذا الجنس واذا
كان كذلك جاز هنا النصب والرفع جوازا قريبا كانه قيل وما كان صلوتهم الا هذا الجنس من

النفل والكبير مثل قولك كان قائم الغالب الثاني في قائم معنى الجنسية وايضا فانه يجوز مع النفي ولا
يجوز مع الايجاب الاترى انك تقول ما كان انسان خيرا منك ولا تجيز كان انسان خيرا منك وتمام
الكلام عليه في موضعه فذوقوا العذاب يعني القتل والاسر يوم بدر كما روي عن الحسن و
الضحاك وقيل عذاب الاخرة وقيل العذاب المعهود في قوله سبحانه اولئك لهم عذاب ولا تعيين واللام في
قوله تعالى بما كنتم تكفرون للسببية والفاء على تقدير ان لا يراد من العذاب عذاب الاخرة للتعقيب
وعلى تقدير ان يراد ذلك للسببية كالباء والمراد بما ظاهر والمتبادر من الكفر ما يرجع الى الاعتقاد
وقد يراد به ما يشمل الاعتقاد والعمل كما يراد من الايمان في العرف ذلك ايضا ان الذين كفروا
ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله نزلت على ما روي عن الكلبي والضحاك و
مقاتل في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا ابو جهل وعتبة وشيبة ابنا ربيعة بن عبد
شمس ونبيه ومنبه ابنا الحجاج وابو البختري بن هشام والنضر بن الحرث وحكيم بن حزام وابي بن
خلف وزمعة بن الاسود والحرث بن عامر بن نوفل والعباس بن عبد المطلب وكلهم من قريش
وكان يطعم كل واحد عشر جزر وكانت النوبة يوم الهزيمة للعباس وروى ابن اسحق انها نزلت في
اصحاب العير وذلك انه لما اصيب قريش يوم بدر ورجع الى مكة مشى صفوان بن امية و
عكرمة بن ابي جهل في رجال من قريش اصيب اباؤهم واخوانهم ببدر فكلموا ابا سفيان ومن كانت
له في تلك العير من قريش تجارة فقالوا يا معشر قريش ان محمدا صلى الله عليه وسلم قد وتركم وقتل رجالكم
فاعينونا بهذا المال على حربه لعلنا ان ندرك منه ثارنا بمن اصيب منا ففعلوا وعن سعيد بن جبير
ومجاهد انها نزلت في ابي سفيان استأجر ليوم احد الفين من الاحابيش ليقاتل بهم النبي صلى الله
عليه وسلم سوى من استجاشهم من العرب وانفق عليهم اربعين اوقية من الذهب وكان الاوقية
يومئذ اثنين واربعين مثقالا من الذهب وفيهم يقول كعب بن مالك من قصيدة طويلة ابياتها

فجئنا الى موج من البحر وسطه ... احابيش منهم حاسر ومقنع
ثلاثة الاف ونحن عصابة ... ثلاث مئين ان كثرنا فاربع

وسبيل الله طريقه والمراد به دينه واتباع رسوله صلى الله عليه وسلم واللام في ليصدوا
لام الصيرورة ويصح ان تكون للتعليل لان غرضهم الصد عن السبيل بحسب الواقع وان لم يكن
كذلك في اعتقادهم وكأن هذا بيان لعبادتهم المالية بعد عبادتهم البدنية والموصول اسم
ان وخبرها على ما قاله العلامة الطيبي قوله تعالى فسينفقونها وينفقون اما حال او بدل
من كفروا او عطف بيان واقترن الخبر بالفاء لتضمن المبتدأ الموصول مع صلته معنى الشرط
كما في قوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم فهو جزاء بحسب
المعنى وفي تكرير الانفاق في الشرط والجزاء الدلالة على كمال سوء الانفاق كما في قوله تعالى
انك من تدخل النار فقد اخزيته وقولهم من ادرك المرعى فقد ادرك المرعى والكلام مشعر
بالتوبيخ على الانفاق والانكار عليه قيل والى هذا يرجع قول بعضهم ان مساق ما تقدم لبيان
غرض الانفاق ومساق هذا لبيان عاقبته وانه لم يقع بعد فليس ذلك من التكرار

المحذور

المحذور وقيل في دفعه ايضا المراد من الاول الانفاق في بدر فينفقون لحكاية الحال الماضية [illegible]
ومن الثاني الانفاق في احد والاستقبال على حاله والجملة عطف على الخبر لكن لما كان انفاق الطائفة
الاولى سببا للانفاق الثانية اتي بالفاء لا بثاء عليه وذهب القطب الى هذا الاعراب ايضا على تقدير
دفع التكرار باختلاف الزمنين فذكر ان الحاصل ان الكفار ينفقون على كل حال فالاول تقرير للانفاق
وان حمله على الاستقبال اعتذار كانه قيل ان الذين كفروا يريدون ان ينفقوا اموالهم فسينفقونها
وحمل المنفق في الاول على البعض وفي الثاني على الكل لا ارى ما الا كما ترى وقوله سبحانه ثم تكون عليهم
حسرة عطف على ما قبله والتراخي زماني والحسرة الندم والتأسف وفعله حسر كفرح اي ثم
تكون عليهم ندما وتأسفا لفواتها من غير حصول المطلوب وهذا في بدر ظاهر واما في احد فلانه
المقصود لم ينتج بعد ذلك فكانه كالفائت وضمير تكون للاموال على معنى تكون عاقبتها عليهم
حسرة فالكلام على تقدير مضاف او ارتكاب تجوز في الاسناد وقال العلامة الثاني انه من
قبيل الاستعارة في المركب حيث شبه كون عاقبة انفاقها حسرة بكون ذات الاموال كذلك و
اطلق المشبه به على المشبه وفيه خفاء ومن الناس من قال ان اطلاق الحسرة بطريق التجوز على الانفاق
مبالغة فانهم ثم يغلبون اي في مواطن اخر بعد ذلك والذين كفروا اي الذين اصروا
على الكفر من هؤلاء ولم يسلموا الى جهنم يحشرون اي يساقون لا الى غيرها ليميز الله الخبيث
من الطيب اي الكافر من المؤمن او الفساد من الصلاح واللام على الوجهين متعلقة بيحشرون
وقيل المراد من الخبيث ما انفقه المشركون لعداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن الطيب ما انفقه
المسلمون لنصرته عليه الصلاة والسلام فاللام متعلقة بيكون عليهم حسرة دون يحشرون
اذ لا معنى لتعليل حشرهم بتمييز المال الخبيث من الطيب والمتعلق بيكون على الوجهين الاولين
اذ لا معنى للتعليل كون اموالهم عليهم حسرة بتمييز الكفار من المؤمنين او الفساد من الصلاح وقرأ
حمزة والكسائي ويعقوب ليميز من التمييز وهو ابلغ من الميز لزيادة حروفه وجاء من هذا ميزته فتميز
ومن الاول امزته فاماز وقرئ شاذا فامازوا اليوم ايها المجرمون ويجعل الخبيث بعضه
على بعض فيركمه جميعا اي يضم بعضه الى بعض ويجمعه من قولهم سحاب مركوم و
يوصف به الرمل والجيش ايضا والمراد بالخبيث اما الكافر فيكون المراد بذلك فرط ازدحامهم
في الحشر واما الفساد فالمراد انه سبحانه يضم كل صنف بعضه الى بعض فيجعله في جهنم
كله ويجعل الفساد فيها يجعل اصحابه فيها واما المال المنفق في عداوة الرسول صلى الله عليه
وسلم ويجعله في جهنم لتكوى به جباههم وجنوبهم وقد يراد به هنا ما يعم الكافر وذلك اما
على معنى انه يضم الى الكافر الخبيث ماله الخبيث ليزيد به عذابه ويضم الى حسرة الدنيا حسرة
الاخرة اولئك اشارة الى الخبيث والجمع لانه مقدر بالفريق الخبيث او الى المنفقين الذين
بقوا على الكفر ووجه الجمع ظاهر وما فيه من معنى البعد على الوجهين للايذان ببعد درجتهم في
الخبث هم الخاسرون اي الكاملون في الخسران لانهم خسروا انفسهم واموالهم قل للذين
كفروا اي المعهودين وهم ابو سفيان واصحابه واللام عند جمع للتعليل اي قل لاجلهم

إِنْ يَنْتَهُوا عام فيه من معاداة الرسول صلى الله عليه وسلم بالدخول في الاسلام يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ
منهم من الذنوب التي من جملتها المعاداة والانفاق في الضلال وقال ابو حيان الظاهر ان اللام
للتبليغ وانه عليه الصلاة والسلام امر ان يقول هذا المعنى الذي تضمنته الفاظ هذه الجملة
المحكية بالقول سواء قاله بهذه العبارة ام غيرها وهذا الخلاف انما هو على قراءة الجماعة واما على
قراءة ابن مسعود ان تنتهوا يغفر لكم بالخطاب فلا خلاف في انها للتبليغ على معنى خاطبهم بذلك
وقريب نفسر لهم على ان الضمير لله عز وجل وَإِنْ يَعُودُوا الى قتاله صلى الله عليه وسلم والى المعاداة
على معنى ان داوموا عليها فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ اي عادة الله تعالى الجارية على الذين
تحزبوا على الانبياء عليهم الصلاة والسلام من نصر المؤمنين عليهم وخذلانهم وتدميرهم واضيفت السنة
اليهم لما بينهما من الملابسة الظاهرة ونظير ذلك قوله سبحانه سنة من قد ارسلنا قبلك من رسلنا فاضاف السنة
الى المرسلين مع انها سنته تعالى لقوله سبحانه ولا تجد لسنتنا تحويلا باعتبار جريانها على ايديهم
ويدخل في الاولين الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر وبعضهم فسر بذلك ولعل الاول اولى لعمومه
ولان السنة تقتضي التكرر في العرف وان قالوا العادة تثبت بمرة والجملة على ما في البحر دليل
الجواب والتقدير ان يعودوا انتقمنا منهم او نصرنا المؤمنين عليهم فقد مضت سنة الاولين و
ذهب غير واحد الى ان المراد بالذين كفروا الكفار مطلقا والاية حث على الايمان وترغيب فيه
والمعنى ان الكفار ان انتهوا عن الكفر واسلموا غفر لهم ما سلف منهم من الكفر والمعاصي وخرجوا منها
كما تنسل الشعرة من العجين وان عادوا الى الكفر بالارتداد فقد مضت سنة التسليط والقهر عليهم و
استدل بالاية على ان الاسلام يجب ما قبله وان الكافر اذا اسلم لا يخاطب بقضاء ما فاته من صلاة او
زكوة او صوم او اتلاف مال او نفس واجرى المالكية ذلك كله في المرتد اذا تاب لعموم الاية
واستدلوا بها على اسقاط ما على الذمي من جزية وجبت عليه قبل اسلامه واخرج ابن ابي حاتم
من طريق ابن وهب عن مالك قال لا يؤخذ الكافر بشيء صنعه في كفره اذا اسلم وذلك لان الله تعالى
قال ان ينتهوا الاية وقال بعض ان الحربي اذا اسلم لم تبق عليه تبعة اصلا واما الذمي فلا يلزمه قضاء
حقوق الله تعالى ويلزمه حقوق العباد ونسب الى الامام ابي حنيفة ان مذهبه في المرتد كمذهب
المالكية في انه اذا رجع الى الاسلام لم تبق عليه تبعة وهو كالصبي فيما من زمن طول العمر ثم ارتد
ثم اسلم لم تبق عليه ذنب ونسب بعضهم قول ذلك اليه رضي الله عنه صريحا وادعى انه احتج بالاية
وانه في غاية الضعف اذ المراد بالكفر المشار اليه في الاية هو الكفر الاصلي وبما سلف ما مضى في
حال الكفر وتعقب ذلك بان ابا حنيفة ومالكا لم يبنيا الاية على عمومها والحديث الاسلام يهدم
ما قبله وانهما قالا ان المرتد يلزمه حقوق الادميين دون حقوق الله تعالى كما في كتاب احكام القرآن
لابن عبد الحق وخالفهما الشافعي وقال يلزمه جميع الحقوق وانا اقول ما ذكره ذلك البعض
عن ابي حنيفة في العاصي المذكور في غاية الغرابة وفي كتب الاصحاب ما يخالفه ففي الخانية اذا كان
على المرتد قضاء صلوات او صيامات تركها في الاسلام ثم اسلم قال شمس الائمة الحلواني عليه قضاء
ما ترك في الاسلام لان ترك الصلوة والصيام معصية تبقى بعد الردة ثم ذكر قاضي خان فيما

يدل على ان بعض الاشياء تسقط عن هذا المرتد اذا عاد الى الاسلام واطال الكلام في المرتد ولا
بأس بنقل شيء مما يتعلق في هذا البحث اذ لا يخلو عن فائدة وذلك انه قال مسلم اصاب
مالا او شيئا يجب به القصاص او حد قذف ثم ارتد او اصاب ذلك وهو مرتد في دار الاسلام
ثم لحق بدار الحرب وحارب المسلمين زمانا ثم جاء مسلما فهو مأخوذ بجميع ذلك ولو اصاب ذلك
بعد ما لحق بدار الحرب مرتدا واسلم فذلك كله موضوع عنه وما اصاب المسلم من حدود الله تعالى
كالزنا والسرقة وقطع الطريق ثم ارتد او اصاب ذلك بعد الردة ثم لحق بدار الحرب ثم جاء مسلما
فكل ذلك يكون موضوعا عنه الا انه يضمن المال في السرقة واذا اصاب دما في الطريق فعليه
القصاص وما اصاب في قطع الطريق من القتل خطأ فعليه الدية على ما قلنا ان اصابه قبل الردة
وفي ماله ان اصابه بعدها وان وجب على المسلم حد الشرب ثم ارتد ثم اسلم قبل اللحوق بدار
الحرب فانه لا يؤاخذ بذلك لان الكفر يمنع وجوب الحد ابتداء فاذا اعترض منع البقاء وان اصاب
المرتد ذلك وهو محبوس لا يؤاخذ بحد الخمر والسكر ويؤاخذ بما سوى ذلك من حدود الله تعالى ويتمكن
الامام من اقامة هذه الحدود اذا كان في يده حين اصاب ذلك ثم اسلم قبل اللحوق بدار الحرب فهو موضوع عنه
ايضا انتهى ومنه يعلم ان قولهم المرتد يلزمه حقوق العباد دون حقوق الله تعالى ليس على اطلاقه
وتمام الكلام في الفروع وانت تعلم ان الاوجه في الاية هو المطابق لمقتضى المقام وان المتبادر من
الكفر الكفر الاصلي والاسلام يهدم ما كان قبله بعض من حديث اخرجه مسلم عن عمرو بن العاص
قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت ابسط يمينك لابايعك فبسط يمينه الشريفة قال
فقبضت يدي فقال عليه الصلاة والسلام ما لك يا عمرو قلت اردت ان اشترط قال تشترط
ماذا قلت اشترط ان يغفر لي قال اما علمت ان الاسلام يهدم ما كان قبله وان الهجرة تهدم ما كان
قبلها وان الحج يهدم ما كان قبله الحديث والظاهر انه لا يمكن حمله في الكل على العموم كما لا يخفى
فلا تغفل وذكر بعضهم ان الكافر اذا اسلم يلزمه التوبة والندم على ما سلف مع الايمان حتى يغفر له
وفيه تامل فتامل وَقَاتِلُوهُمْ عطف على قل وعم الخطاب لزيادة ترغيب المؤمنين في القتال
لتحقيق ما يتضمنه قوله سبحانه فقد مضت سنة الاولين من الوعيد حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ
اي لا يوجد منهم شرك كما روي عن ابن عباس والحسن وقيل المراد حتى لا يفتن مؤمن عن دينه
وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ وتضمحل الاديان الباطلة كلها اما بهلاك اهلها جميعا او برجوعهم
عنها خشية القتل قيل لم يجئ تأويل هذه الاية بعد وسيتحقق مضمونها اذا ظهر المهدي فانه
لا يبقى على الارض مشرك اصلا على ما روي عن ابي عبد الله فَإِنِ انْتَهَوْا عن الكفر بقتالكم فَإِنَّ
اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ والجملة قائمة مقام الجزاء اي فيجازيهم على انتهائهم واسلامهم وجعلت
مجازا عن الجزاء او كناية والا فكون الله بصيرا امر ثابت قبل الانتهاء وبعده ليس متعلقا على شيء
وعن يعقوب انه قرئ تعملون بالتاء على انه خطاب للمسلمين المجاهدين اي بما تعملون من الجهاد
المخرج لهم الى الاسلام وتعليق الجزاء بانتهائهم للدلالة على انهم يثابون بالسببية كما يثاب
المباشرون بالمباشرة وَإِنْ تَوَلَّوْا ولم ينتهوا عن كفرهم فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ اي ناصركم

كانه لم يكن في يده ثم

فثقوا به ولا تبالوا باعدائكم نعم المولى لا يضيع من تولاه ونعم النصير لا يغلب من نصره هذا
ومن باب الاشارة في الآيات فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم تأديب منه سبحانه لاهل بدر وهداية
لهم الى فناء الافعال حيث سلب الفعل عنهم بالكلية واثبته . هذا من وجه وقوله سبحانه وما رميت اذ
رميت ولكن الله رمى والفرق انه لما كان النبي صلى الله عليه وسلم في مقام البقاء بالحق سبحانه نسب
اليه الفعل بقوله تعالى اذ رميت مع سلبه عنه بما رميت واثباته لله تعالى في حيز الاستدراك ليفيد
معنى التفصيل في عين الجمع فيكون الرامي محمد عليه الصلاة والسلام بالله تعالى لا بنفسه ولعلو مقامه
صلى الله عليه وسلم وعدم كونهم في ذلك المقام لا ترى نسبه سبحانه ما نسب ولم ينسب اليهم ومن الله
منهم من الفعل شيئا وهذا الخطاب نفيا للاسلوب في الجملتين حيث لم ينسب في الاولى ونسب في
الثانية تغيير التعبير بالمضارع المنفي بلم في اولاهما والماضي المنفي بما في الاخرى فارجع الى فكرك
فلعل الله تعالى يفتح عليك وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا اي ليعطيهم عطاء جميلا وهو توحيد
الافعال والمراد بهذا مثل ذلك ان الله سميع لخطرات نفوسكم بنسبة الفعل اليكم عليم بان الفاعل
حقيقة وانكم مظاهر لفعله وان الله موهن كيد الكافرين لاحتجابهم بانفسهم ان تستفتحوا الآية قيل
فيها اي تفتحوا ابواب قلوبكم بمفاتيح الصدق والاخلاص وترك السوى في طلب التجلي فقد جاءكم
الفتح بالتجلي فانه سبحانه لم يزل متجليا ولا يزال لكن لا يدرك ذلك الا من فتح قلبه وان تنتهوا
عن طلب السوى فهو خير لكم لما فيه من الفوز بالمولى وان تعودوا الى طلب الدنيا وزخارفها نعد
الى خذلانكم وتكلكم الى انفسكم ولن تغني عنكم فئتكم الدنيوية شيئا ما لم تكن منه سبحانه ولو كثرت لانها
كسراب بقيعة يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وانتم تسمعون لان ثمرة
السماع الفهم والتصديق وثمرتها الارادة وثمرتها الطاعة فلا تصح دعوى السماع مع الاعراض ولا
تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون لكونهم محجوبين عن الفهم ان شر الدواب عند الله الصم عن
السماع البكم عن القول الذين لا يعقلون لما انهم خلقوا ولو علم الله فيهم خيرا استعدادا اصلا
لاسمعهم سماع تفهم ولو اسمعهم مع عدم علم الخير فيهم لتولوا ولم ينتفعوا به وارتدوا سريعا اذ شأن العارض
الزوال وهم موهومون بالذات يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول بالتصفية اذا دعاكم
لما يحييكم وهو العلم بالله وقد قيل استجيبوا لله تعالى بالباطن والاعمال القلبية وللرسول بالظاهر
والاعمال النفسية او استجيبوا لله بالفناء في الجمع وللرسول برعاية حقوق التفصيل اذا دعاكم لما
يحييكم من البقاء واعلموا ان الله تعالى يحول بين المرء وقلبه فيزول الاستعداد فانتهزوا الفرصة
وانه اليه تحشرون فيجازيكم على حسب رتبتكم واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة
بل تشملهم وغيرهم لشؤم الصحبة واذكروا اذ انتم قليل من جهة القدر بجهلكم مستضعفون في ارض النفس
تخافون ان يتخطفكم الناس اي ناس القوى الحيوانية لضعف نفوسكم فآواكم الى مدينة العلم
وايدكم بنصره في مقام توحيد الافعال ورزقكم من الطيبات اي علوم تجليات الصفات لعلكم تشكرون
ذلك وقد قيل واذكروا ايها الارواح والقلوب اذ كنتم قليلا ليس معكم غيركم اذ لم يثبت لكم
بعد الصفات والاخلاق الروحانية مستضعفون في ارض البدن تخافون ان يتخطفكم الناس

اي صلى الله تعالى عليه وسلم

من النفس واعوانها فآواكم الى حظائر قدسه وايدكم بنصره بالواردات الربانية ورزقكم من
الطيبات وهي تجلياته سبحانه يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا الله بترك الايمان والرسول بترك
التخلق باخلاقه عليه الصلاة والسلام وتخونوا اماناتكم وهي ما رزقكم الله من القدرة وسلامة الآلات
بترك الاعمال الحسنة او لا تخونوا الله بنقض ميثاق التوحيد الفطري السابق والرسول بنقض
العزيمة وميثاق العهد اللاحق وتخونوا اماناتكم من المعارف والحقائق التي استودعها الله فيكم حسب استعدادكم
باحتجابها بصفات النفس وانتم تعلمون قبح ذلك او تعلمون انكم حاملوها واعلموا انما اموالكم واولادكم
فتنة يختبركم الله بها ليرى اتحتجبون بحبها عن حبه او لا تحتجبون وان الله عنده اجر عظيم لمن لا يحتجب
بذلك ولا يشتغل عن محبته يا ايها الذين آمنوا ان تتقوا الله بالاجتناب عن الخيانة والاحتجاب بمحبة
الاموال والاولاد يجعل لكم فرقانا نورا تفرقون به بين الحق والباطل وقد يقال ان ذلك اشارة
الى نور يفرقون به بين الاشياء بان يعرفوها بواسطته معرفة يميزون بها بعضها عن بعض وهو المسمى
عندهم بالفراسة وفي بعض الآثار اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى ويكفر عنكم سيئاتكم
وهي صفات نفوسكم ويغفر لكم ذنوب ذواتكم والله ذو الفضل العظيم فيجعل لكم الفرقان ويفعل ويفعل
واذ يمكر بك الذين كفروا الآية جعلها بعضهم خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم ومعناها ما ذكر سابقا
وجعلها بعضهم خطابا للروح وهو تأويل انفسي اي واذ يمكر بك ايها الروح الذين كفروا وهي النفس
وقواها ليثبتوك ليقيدوك في اسر الطبيعة او يقتلوك بانعدام آثارك او يخرجوك من عالم الارواح
وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم لانك رحمة العالمين وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون
لانه لا ذنب مع الاستغفار ولا عذاب من غير ذنب وما لهم الا يعذبهم الله اي انهم مستحقون لذلك
كيف لا وهم يصدون المستعدين عن المسجد الحرام الذي هو القلب باغرائهم على الامور النفسانية
واللذات الطبيعية وما كانوا اولياءه لغلبة صفات النفس عليهم ان اولياؤه الا المتقون عن تلك
الصفات ولكن اكثرهم لا يعلمون ذلك الحكم وقال النيسابوري ولكن اكثرهم اي المتقين لا يعلمون
انهم اولياؤه لان الولي قد لا يعرف انه ولي وما كان صلاتهم عند البيت وهو ذلك القلب الا مكاء ولا
وساوس وخطرات شيطانية وتصدية وعزما على الافعال الشنيعة ان الذين كفروا ينفقون
اموالهم من الاستعداد الفطري في غير مرضاة الله تعالى ليصدوا عن سبيل الله طريقة الوصول اليه
فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة لزوال اللذات حتى تكون نسيا منسيا ثم يغلبون لتمكن الاخلاق
الذميمة فيهم فلا يستطيعون العدول عنها والذين كفروا اي وهم الذين اقاموا على الظاهر ومقام الغير تقليدا
للحكم الذي تضمنه قوله سبحانه الى جهنم يحشرون وهي جهنم الطبيعة قل للذين كفروا ان ينتهوا عما هم
عليه يغفر لهم ما قد سلف لمن يبدل الفضل وقاتلوهم اي قاتلوا ايها المؤمنون كفار النفوس فان
جهادها هو الجهاد الاكبر حتى لا تكون فتنة مانعة عن الوصول الى الحق ويكون الدين كله لله و
يتخلص من النفس الذي شرعته فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير فيجازيهم على ذلك والله
الموفق لا رب غيره ولا يرجى الا خيره **واعلموا انما غنمتم** من شيء عن الكلبي انها
نزلت في بدر وهو الذي يقتضيه كلام الجمهور وقال الواقدي كانت في غزوة بني قينقاع

ببدر بشهر وثلاثة ايام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة وما موصولة والعائد محذوف
وكان حقها ان تكون منفصلة وجعلها شرطية خلاف الظاهر وكذا جعلها مصدرية وغنم في الاصل من
الغنم بمعنى الربح وجاء غنم غنما بالضم وبالفتح وبالتحريك وغنيمة وغنمانا بالضم وفي القاموس المغنم والغنيم
والغنيمة والغنم بالضم الفيء والمشهور تغاير الغنيمة والفيء وقيل اسم الفيء يشملهما لانه رجع الينا ما لا مكسب
فيه اخص وقيل هما كالفقير والمسكين وفرقوا بان الخمس من الكفار قهرا بقتال والايجاف فان اخذ اختلاسا
لا يسمى غنيمة وليس له حكمها فاذا دخل الواحد والاثنان دار الحرب مغيرين بغير اذن الامام فاخذوا شيئا
لم يخمس وفي الدخل باذنه روايتان والمشهور انه يخمس لانه لما اذن لهم فقد التزم نصرتهم فصار كالمنعة
ويحكى عن الشافعي في المسئلة الاولى التخميس وانه لم يسم ذلك غنيمة عنده لا لكافة بها وقوله سبحانه من شيء
بيان للموصول محله النصب على انه حال من عائده المحذوف قصد به الاعتناء بشأن الغنيمة وانه لا يشذ
عنها شيء اي ما غنمتموه كائنا ما يقع عليه اسم الشيء حتى الخيط والمخيط خلا ان سلب المقتول للقاتل اذا نفله
الامام وقال الشافعي السلب للقاتل ولو نحو صبي وقن وانه لم يشترط له وان كان المقتول نحو قريبه
وانه لم يقاتل او نحو امرأة او صبي ان قاتلا ولو اعرض عنه الخبر المتفق عليه من قتل قتيلا فله سلبه نعم القاتل
المسلم القن الذمي لا يستحقه عندهم وان خرج باذن الامام واجاب اصحابنا بان السلب مأخوذ بقوة الجيش
فيكون غنيمة فيقسم قسمتها وقد قال صلى الله عليه وسلم لحبيب بن ابي سلمة ليس لك من سلب قتيلك
الا ما طابت به نفس امامك وما رووه يحتمل نصب الشرع ويحتمل التنفيل فحمل على الثاني لما رويناه و
الاسارى يخير فيهم الامام وكذا الارض المفتوحة عندنا وتفصيله في الفقه والمصدر المؤول من ان
المفتوحة مع ما في حيزها في قوله تعالى فأن لله خمسه مبتدأ خبره محذوف اي فحق او واجب
ان لله خمسه وقدر مقدما لان المطرد في خبرها اذا ذكر تقديمه لئلا يتوهم انها مكسورة فاجري على المطرد
فيه ومنهم من اعربه خبر مبتدأ محذوف اي فالحكم ان لله والجملة خبر ما الاولى والفاء لما في الموصول من
معنى المجازاة وقيل انها صلة وان بدل من ان الاولى وروى الجعفي عن ابي عمرو فان بالكسر ويقويه
قراءة النخعي فلله خمسه وفي حجة المشهورة بانها اكد لدلالتها على اثبات الخمس وانه لا سبيل الى تركه مع
احتمال الخبر لتقديرات كلازم وحق وواجب ونحوه وتعقبه صاحب التقريب بانه معارض بلزوم الاجمال
واجيب بانه ان اريد بالاجمال ما يحتمل الوجوب والندب والاباحة فالمقام يأبى الا الوجوب
وان اريد ما ذكرتم لازم وحق وواجب فالتقديم يوجب التفخيم والتهويل وقرئ خمسه بسكون الميم وكرر
على ان ذكر الله لتعظيم الرسول عليه الصلاة والسلام كما في قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه
او لبيان انه لابد في الخمس من اخلاصه له سبحانه وان المراد قسمة الخمس على من ذكر في قوله تعالى وللرسول
ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل قيل ويكون قوله تعالى وللرسول معطوفا
على لله على التعليل الاول وبتقدير مبتدأ اي وهو اي الخمس للرسول الخ على التعليل الثاني واعاد
اللام في ذي القربى دون غيرهم من الاصناف الباقية لدفع توهم اشتراكهم في سهم النبي صلى الله عليه
وسلم لمزيد اتصالهم به عليه الصلاة والسلام والمراد بهم بنو هاشم وبنو المطلب المسلمون لانه صلى
الله عليه وسلم وضع سهم ذوي القربى فيهم دون بني اخويهما شقيقيهما عبد شمس واخيهما لابيهما نوفل

مجيبا من ذلك حين قال له عثمان وجبير بن مطعم هؤلاء اخوتك بنو هاشم لا ننكر فضلهم
لمكانك الذي جعلك الله منهم ارأيت اخواننا من بني عبد المطلب اعطيتهم وحرمتنا وانما نحن
وهم بمنزلة نحن وبنو المطلب شيء واحد وشبك بين اصابعه رواه البخاري اي لم يفارقوا بني
هاشم في نصرته صلى الله عليه وسلم جاهلية ولا اسلاما وكيفية القسمة عند الاصحاب انها
كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على خمسة اسهم سهم له عليه الصلاة والسلام وسهم
للمذكورين من ذوي القربى وثلاثة اسهم للاصناف الثلاثة الباقية واما بعد وفاته عليه
الصلاة والسلام فسقط سهمه كما سقط الصفي وهو ما كان يصطفيه لنفسه من الغنيمة مثل درع
وسيف وجارية بموته صلى الله عليه وسلم لانه كان يستحقه برسالته ولا رسول بعده صلى
الله عليه وسلم وكذا سقط سهم ذوي القربى وانما يعطون بالفقر ويقدم فقراؤهم على فقراء
غيرهم ولا حق لاغنيائهم لان الخلفاء الاربعة الراشدين قسموه كذلك وكفى بهم قدوة وروي عن
ابي بكر رضي الله عنه انه منع بني هاشم الخمس وقال انما لكم ان يعطى فقيركم ويزوج ايمكم ويخدم من
لا خادم له منكم فاما الغني منكم فهو بمنزلة ابن سبيل غني لا يعطى من الصدقة شيئا ولا يتيم موسر
وعن زيد بن علي كذلك قال ليس لنا ان نبني منه القصور ولا ان نركب منه البراذين وان
النبي صلى الله عليه وسلم انما اعطاهم للنصرة لا للقرابة كما يشير اليه جوابه لعثمان وجبير رضي الله تعالى
عنهما وهو يدل على ان المراد بالقرب في النص قرب النصرة لا قرب القرابة وحيث انتهت النصرة
انتهى الاعطاء لان الحكم ينتهي بانتهاء علته واليتيم صغير لا اب له فيدخل فقراء اليتامى من ذوي
القربى في سهم اليتامى المذكورين دون اغنيائهم والمسكين منهم في سهم المساكين وفائدة
ذكر اليتيم مع كون استحقاقه بالفقر والمسكنة لا باليتم دفع توهم ان اليتيم لا يستحق من الغنيمة شيئا
لان استحقاقها بالجهاد واليتيم صغير فلا يستحقها وفي التأويلات لعلم الهدى الشيخ ابي منصور
ان ذوي القربى انما يستحقون بالفقر ايضا وفائدة ذكرهم دفع ما يتوهم ان الفقير منهم لا يستحق
لانه من قبيل الصدقة ولا تحل لهم وفي الحاوي القدسي عن ابي يوسف ان الخمس يصرف لذوي
القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وبه نأخذ انتهى وهو يقتضي ان الفتوى على الصرف
الى ذوي القربى الاغنياء فليحفظ وفي التحفة ان هذه الثلاثة مصارف الخمس عندنا لا على
سبيل الاستحقاق حتى لو صرف الى صنف واحد منهم جاز كما في الصدقات كذا في فتح القدير و
مذهب الامام مالك ان الخمس لا يلزم تخميسه وانه مفوض الى رأي الامام كما يشير به كلام خليل
وبه صرح ابن الحاجب فقال ولا يخمس لزوما بل يصرف منه لآله عليه الصلاة والسلام بالاجتهاد
ومصالح المسلمين ويبدأون استحبابا كما نقل التتائي عن البساطي بالصرف على غيرهم وذكر
انهم بنو هاشم وانه يوفر نصيبهم لمنعهم من الزكوة بحسب ما يرى من قلة المال وكثرته وكان عمر بن عبد
العزيز يخص ولد فاطمة رضي الله عنها كل عام باثني عشر الف دينار سوى ما يعطي غيرهم من
ذوي القربى وقيل يساوي بين الغني والفقير وهو فعل ابي بكر رضي الله عنه وكان عمر بن الخطاب
رضي الله عنه يعطي حسب ما يراه وقيل يخير الا ان فعل كل من الشيخين حجة وقال عبد الوهاب

ان الامام يبدأ بنفقته ونفقة عياله بغير تقدير وظاهر كلام الكرخي انه لا يبدأ بذلك وبه قال
ابن عبد الحكم والمراد بذكر الله سبحانه عند هذا الامام ان الخمس يصرف في وجوه القربات لله تعالى
والمذكور بعد ليس للتخصيص بل لتفضيله على غيره ولا يرفع حكم العموم الاول بل هو باق على حاله
وذلك كالعموم الثابت للملائكة وان خص جبريل وميكائيل عليهما السلام بعد ومذهب الشافعي
في قسمة الغنيمة انه يقدم من اصل المال السلب ثم يخرج منه حيث لا متطوع مؤنة الحفظ والنقل وغيرها
من المؤن اللازمة المحتاج اليها ثم يخمس الباقي فيجعل خمسة اخماس متساوية ويكتب على رقعة
لله تعالى او للمصالح وعلى رقعة للغانمين وتدرج في بنادق فما خرج لله تعالى قسم على خمسة مصالح
المسلمين كالثغور والمشتغلين بعلوم الشرع وآلاتها ولو مبتدئين والائمة والمؤذنين ولو اغنياء
وسائر من يشتغل عن نحو كسب بمصالح المسلمين لعموم نفعهم ويعطى بهم العاجزون عن الكسب و
العطاء الى رأي الامام معتبرا سعة المال وضيقه وهذا هو السهم الذي كان لرسول الله صلى الله
عليه وسلم في حياته وكان ينفق منه على نفسه وعياله ويدخر منه مؤنة سنته ويصرف الباقي في
المصالح وهل كان عليه الصلوة والسلام مع هذا التصرف مالكا لذلك او غير مالك قولان
ذهب الى الثاني الامام الرافعي وسبقه اليه جمع متقدمون قالوا انه عليه الصلوة والسلام مع تصرفه
في الخمس المذكور لم يكن يملكه ولا ينتقل منه الى غيره ارثا ورد بان الصواب المنصوص انه كان يملكه
وقد غلط الشيخ ابو حامد من قال انه صلى الله عليه وسلم لم يملك شيئا وان ابيح له ما يحتاج اليه
وقد يؤول كلام الرافعي بانه نفى الملك المطلق بل الملك المقتضي للارث عنه ويؤيد ذلك ان في
كلامه في الخصائص انه يملك وبنو هاشم والمطلب والعبرة للاباء دون الامهات ويشترك فيه
الغني والفقير لاطلاق الآية واعطائه عليه الصلوة والسلام العباس وكان غنيا والنساء و
يفضل الذكر كالارث واليتامى ولا بد من وجود جد ويدخل فيهم ولد الزنا والمنفي باللعان الفقير على
الاوجه ويشترط على المشهور ولا بد في ثبوت اليتم والاسلام والفقر من البينة وكذا في الهاشمي
والمطلبي واستطيع فيهما معها الاستفاضة النسبة والمساكين وابن السبيل ولو بعضهم بلا بينة
نعم يظهر في مدعي تلف مال له عرف او عيال انه يكلف بينة ويشترط الاسلام في الكل والفقر
في ابن السبيل ايضا وتمامه في كتبهم وتعلق ابو العالية بظاهر الآية الكريمة فقال يقسم ستة
اسهم ويصرف سهم الله تعالى لمصالح الكعبة ان كانت قريبة والا فالى مسجد كل بلدة وقع فيها الخمس
كما قاله ابن الهمام وقد روى ابو داود في المراسيل وابن جرير عنه انه عليه الصلوة والسلام كان يأخذ منه
قبضة فيجعلها لمصالح الكعبة ثم يقسم ما بقي خمسة اسهم ومذهب الامامية انه يقسم ستة اسهم ايضا
كمذهب ابي العالية الا انهم قالوا ان سهم الله وسهم الرسول وسهم ذوي القربى للامام القائم مقام
الرسول عليه الصلوة والسلام وسهم ليتامى آل محمد وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم لا يشركهم فيه
غيرهم ورووا ذلك عن زين العابدين ومحمد بن علي الباقر رضي الله عنهم والظاهر ان الاسهم
الثلاثة الاول التي ذكروها اليوم تخبأ في السرداب اذ القائم مقام الرسول قد غاب عندهم
فتخبأ له حتى يرجع من غيبته وقيل سهم الله تعالى لبيت المال وقيل هو مضموم لسهم الرسول صلى الله

عليه وسلم

عليه وسلم هذا ولم يبين سبحانه حال الاخماس الاربعة الباقية وحيث بين سبحانه حكم
الخمس ولم يبينها دل على انها ملك الغانمين وقسمتها عند ابي حنيفة للفارس سهمان وللراجل
سهم واحد لما روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك والفارس في السفينة
يستحق سهمين ايضا وان لم يمكنه القتال عليها فيها للتأهب والمتأهب للشيء كالمباشر كما في المحيط
ولا فرق بين الفرس المملوك والمستأجر والمستعار وكذا المغصوب على تفصيل فيه وذهب
الشافعي ومالك الى ان للفارس ثلاثة اسهم لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله
عليه وسلم اسهم للفارس ذلك وهو قول الامامين واجيب بانه قد روي عن ابن عمر ايضا
ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم للفارس سهمين فاذا تعارضت روايتاه ترجح رواية غيره بلا
عن المعارضة قيل لعلها هذه الرواية رواية ابن عباس فجعل في الهداية انه عليه الصلوة والسلام تعارض
فعلاه في الفارس فنرجع الى قوله عليه الصلوة والسلام وقد قال صلى الله عليه وسلم للفارس
سهمان وللراجل سهم وتعقبه في العناية بان طريقة استدلاله مخالفة لقواعد الاصول فان كان
من الدليلين اذا تعارضا وتعذر التوفيق والترجيح يصار الى ما بعده لا الى ما قبله وهو قال فتعارض
فعلاه فنرجع الى قوله والمسلك المعهود في مثله ان نستدل بقوله ونقول فعلاه تعارضا فبقى قوله
لان القول اقوى بالاتفاق وذهب الامام الى انه لا يسهم الا لفرس واحد وعند ابي يوسف يسهم
لفرسين وما يستدل به على ذلك محمول على التنفيل عند الامام كما اعطى عليه الصلوة والسلام سلمة
بن الاكوع سهمين وهو راجل ولا يسهم لثلاثة اتفاقا ان كنتم آمنتم بالله شرط جزاؤه محذوف
اي ان كنتم آمنتم بالله فاعلموا ان الله تعالى جعل الخمس لمن جعل فسلموه اليهم واقنعوا بالاخماس
الاربعة الباقية وليس المراد مجرد العلم بذلك بل العلم المشفوع بالعمل والطاعة لامره تعالى ولم
يجعل الجزاء ما قبل لانه لا يصح تقدم الجزاء على الشرط على الصحيح عند اهل العربية وانما يقدر العمل
قصرا للمسافة كما فعل التفتازاني ان المطرد في امثال ذلك ان يقدر ما يدل عليه ما قبل عليه فيقدر من
جنسه وقوله سبحانه وما انزلنا عطف على الاسم الجليل وما موصولة والعائد محذوف اي
الذي انزلناه على عبدنا محمد صلى الله عليه وسلم وفي التعبير عنه بذلك ما لا يخفى
من التشريف والتعظيم وقرئ عبدنا بضمتين جمع عبد وقيل اسم جمع له واريد به النبي عليه
السلام والمؤمنون فان بعض ما نزل نازل عليهم يوم الفرقان هو يوم بدر والاضافة للعهد
والفرقان بالمعنى اللغوي فان ذلك اليوم قد فرق فيه بين الحق والباطل والظرف منصوب
بانزلنا وجوز ابو البقاء تعلقه بآمنتم وقوله سبحانه يوم التقى الجمعان بدل منه او متعلق
بالفرقان وتعريف الجمعان للعهد والمراد بهما الفريقان من المؤمنين والكافرين والمراد بما
انزل عليه عليه الصلاة والسلام من الايات والملائكة والنصر على ان المراد بالانزال مجرد الايصال
والتيسير فيشمل الكل شمولا حقيقيا فالموصول عام ولا جمع بين الحقيقة والمجاز خلافا لمن توهم فيه
وجعل الاوثان لتعدد الاشياء من موجبات العلم بكون الخمس لله تعالى على الوجه المذكور من حيث
ان الوحي ناطق بذلك وان الملائكة والنصر لما كانا منه تعالى وجب ان يكون ما حصل

ببيان الغنيمة مصرفًا الجهات التي بينها الله سبحانه والله على كل شيء قدير ومن آثار قدرته
جل شأنه ما شاهدتموه يوم التقى الجمعان إذ أنتم بالعدوة الدنيا بدل من يوم أو معمول لاذكروا
مقدرًا وجوز أبو البقاء أن يكون ظرفًا لقدير وليس بشيء والعدوة بالحركات الثلاث شط الوادي
وأصله من العدو والتجاوز والقراءة المشهورة الضم والكسر وهو قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب
وقرأ الحسن وزيد بن علي وغيرهما بالفتح وكلها لغات بمعنى ولا عبرة بإنكار بعضها والدنيا تأنيث
الأدنى أي إذ أنتم نازلون بشفير الوادي الأقرب إلى المدينة وهم أي المشركون بالعدوة القصوى
أي البعدى من المدينة وهو تأنيث الأقصى وقرأ زيد بن علي بالقصيا ومن قواعدهم
أن فعلى من ذوات الواو إذا كانت اسمًا تبدل لامه ياء كدنيا فإنه من دنا يدنو إذا قرب ولم يبدل في القصوى
على المشهور لأنه بحسب الأصل صفة ولم يبدل فيها للفرق بين الصفة والاسم وإذا اعتبر غلبته وأنه
جرى مجرى الأسماء الجامدة قيل قصيا فهي لغة تميم والأولى لغة أهل الحجاز ومن أهل التصريف من
قال إن اللغة الغالبة العكس فإذا كانت صفة أبدلت اللام نحو العليا وإن كان اسمًا أقرت نحو حزوى
قيل فعلى هذا القصوى شاذة والقياس قصيا وعمل بالشذوذ ومخالفة القياس إلا أن الاستعمال فلا
ينافي الفصاحة وذكروا في تعليل عدم الإبدال بالفرق أنه إنما لم يعكس الأمر وإن حصل به الفرق أيضًا
لأن الصفة أثقل فأبقيت على الأصل الأخف لثقل الانتقال من الضمة إلى الياء ومن عكس أعطى الأصل
للأصل وهو الاسم وغير في الفرع للفرق والركب أي العير وأصحابها أبو سفيان وأصحابه وهو اسم
جمع راكب لا جمع على الصحيح أسفل منكم أي في مكان أسفل من مكانكم يعني ساحل البحر وهو نصب
على الظرفية وفي الأصل صفة للظرف كما أشرنا إليه ولهذا انتصب انتصابه وقام مقامه ولم يخرج
عن الوصفية مثلًا قال بعضهم وهو واقع موقع الخبر وأجاز الفراء والأخفش رفعه على الاتساع أو
بتقدير موضع الركب أسفل والجملة عطف على مدخول إذ أي إذ أنتم الخ وإذ الركب الخ ولعل الجمهور
أنها في موضع الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور قيل ووجه المناسب في الآية مع حصول المقصود
بأن يقال يوم الفرقان يوم النصر والظفر على الأعداء مثلًا تصوير ما دبره سبحانه من وقعة بدر وتبيان أن
والدلالة على أن هذه الآيات من المعجزة وغير ذلك وهذا مراد الزمخشري بقوله فائدة هذا التوقيت
وذكر مراكز الفريقين وأن العير كان أسفل منهم الإخبار عن الحال الدالة على قوة شأن العدو وشوكته
وتكامل عدته وتمهد أسباب الغلبة له وضعف شأن المسلمين والتياث أمرهم وأن غلبتهم في مثل هذه
الحال ليست إلا صنعًا من الله تعالى ودليلًا على أن ذلك أمر لم يتيسر إلا بحوله سبحانه وقوته وباهر قدرته
وذلك أن العدوة القصوى التي أناخ بها المشركون كان فيها الماء وكانت أرضًا لا بأس بها ولا ماء بالعدوة
الدنيا وهي خبار تسوخ فيها الأرجل وكانت العير وراء ظهور العدو مع كثرة عددهم فكانت الحماية
دونها تضاعف حميتهم وتشحذ في المقاتلة عن باغتهم وتوطن نفوسهم على أن لا يبرحوا مواطنهم ولا
يخلوا مراكزهم ويبذلوا منتهى نجدتهم وقصارى شدتهم وفيه تصوير ما دبره سبحانه من أمر تلك
الوقعة وليس السؤال عن فائدة الإخبار بما هو معلوم للمخاطب ليكون الجواب بأن فائدته لازمه
كما ظنه غير واحد لما لا يخفى وعلى هذا الطرز ذكر قوله تعالى ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد

اي لو

أي لو تواعدتم أنتم والمشركون للقتال وعلمتم حالهم وحالكم لاختلفتم أنتم في الميعاد هيبة منهم ويأسًا من
الظفر عليهم وجعل الضمير الأول شاملًا للجمعين تغليبًا والثاني للمسلمين خاصة هو المناسب للمقام
إذ القصد فيه بيان ضعف المسلمين وظفرهم بأعدائهم مع ذلك والزمخشري جعل الضميرين شاملًا للفريقين
لكون المقام على وتيرة واحدة من غير تفكيك والمعنى لو تواعدتم أنتم وأهل مكة لخالف بعضكم بعضًا
فثبطكم قلتكم وكثرتهم عن الوفاء بالموعد وثبطهم ما في قلوبهم من تهيب رسول الله صلى الله عليه وسلم
والمؤمنين فلم يتفق لكم من التلاقي ما وفقه الله تعالى وسبب له ولا يخفى عدم مناسبته وأمر
التفكيك سهل ولكن تلاقيتم من غير موعد ليقضي الله أمرًا وهو نصر المؤمنين وقهر أعدائهم
كان مفعولًا أي كان واجبًا أن يفعل بسبب الوعد المشار إليه بقوله تعالى وكان حقًا علينا
نصر المؤمنين أو كان مقدرًا في الأزل وقيل كان بمعنى صار الدالة على التحول أي صار مفعولًا بعد أن
لم يكن وقوله سبحانه ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة بدل
من ليقضي بإعادة الحرف أو متعلق بمفعولًا وجوز أبو البقاء أيضًا تعلقه بيقضي واستطيب الطيبي
الأول والمراد بالبينة الحجة الظاهرة أي ليموت من يموت عن حجة عاينها ويعيش من يعيش عن حجة
شاهدها فلا يبقى محل للتعلل بالأعذار فإن وقعة بدر من الآيات الواضحة والحجج الغر المحجلة وقد
يجوز أن يراد بالحياة الإيمان وبالموت الكفر استعارة أو مجازًا مرسلًا وبالبينة إظهار كمال القدرة
الدالة على الحجة الدامغة أي ليصدر كفر من كفر وإيمان من آمن عن وضوح بينة وإلى هذا ذهب
قتادة ومحمد بن إسحق قيل والمراد بمن هلك ومن حي المشارف للهلاك والحياة أو من هذا
حاله في علم الله تعالى وقضائه والمشارفة في الهلاك ظاهرة وأما المشارفة في الحياة فقيل لأن المراد
بها الاستمرار على الحياة بعد الوقعة وإنما قيل ذلك لأن من حي مقابل لمن هلك والظاهر أن عن
بمعنى بعد كقوله تعالى عما قليل ليصبحن نادمين وقيل لما لم يتصور أن يهلك في الاستقبال من هلك
في الماضي حمل من هلك على المشارفة ليرجع إلى الاستقبال وكذا لما لا يتصور أن يتصف بالحياة
المستقبلة من اتصف بها في الماضي حمل على ذلك لذلك أيضًا لكن يلزم منه أن يختص بمن لم يكن
حيًا إذ ذاك فيحمل على دوام الحياة دون الاتصاف بأصلها ليكون المعنى ليدوم حياة من شرف
لها ولا يجوز أن يكون المعنى ليدوم حياة من حي في الماضي لأن ذلك صادق على من هلك
فلا يحصل المقابلة إلا أن يخص باعتبارها وتكلف بعضهم لتوجيه المضي والاستقبال بغير
ما ذكر مما لا يخلو عن تأمل واعتبار المضي بالنظر إلى علم الله وقضائه والاستقبال بالنظر إلى الوقوع
الخارجي مما لا غبار عليه وعندي لا يتعين كونها بمعنى بعد بل يمكن أن تبقى على معنى المجاوزة الذي
لم يذكر البصريون سواه ونظير ذلك قوله سبحانه وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك بناء على أن
المراد ما نتركها صادرين عن قولك كما هو رأي البعض ويمكن أن تكون بمعنى على كما في قوله
تعالى فإنما يبخل عن نفسه وقول ذي الإصبع

لاه ابن عمك لا أفضلت في حسب ✽ عني ولا أنت دياني فتخزوني

وقرأ الأعمش ليهلك بفتح العين وروي ذلك عن عاصم وهي على ما قال ابن جني في المحتسب

شاذة مرغوب عنها لان الماضي هلك بالفتح ولا يأتي مثل يفعل الا اذا كان حرف حلق في العين او اللام فهو من اللغة المتداخلة وفي القاموس ان هلك كضرب ومنع وعلم وهو ظاهر في جواز الكسر والفتح في الماضي والمضارع ثم المشهور في الماضي الفتح وفي المضارع الكسر وقرأ ابن كثير و نافع وابو بكر ويعقوب حيي بفك الادغام قال ابو البقاء وفيه وجهان احدهما الحمل على المستقبل وهو يحيى فكما لم يدغم فيه لم يدغم في الماضي والثاني ان حركة الحرفين مختلفة فالاول مكسور و الثاني مفتوح واختلاف الحركتين كاختلاف الحرفين ولذلك اجازوا في الاختيار ضبب البلد اذا كثر ضبه ويقوي ذلك ان الحركة الثانية عارضة فكانت الياء الثانية ساكنة ولو سكنت لم يلزم الادغام فكذلك اذا كانت في تقدير الساكن والياآن اصل وليست الثانية بدلا من واو واما الحيوان فالواو فيه بدل من الياء واما احواء فليس من لفظ الحية بل من حوى يحوي اذا جمع **وان الله لسميع عليم** اي بكفر من كفر وعقابه وايمان من آمن وثوابه ولعل الجمع بين الوصفين لاشتمال الكفر والايمان على الاعتقاد والقول اما اشتمال الايمان على القول فظاهر لاشتراط اجراء الاحكام بكلمتي الشهادة واما اشتمال الكفر عليه فبناء على المعتاد فيهما **اذ يريكهم الله في منامك قليلا** مقدر باذكر او بدل من يوم الفرقان وجوز ان يتعلق بعليم وليس بشيء ونصب قليلا على انه مفعول ثالث عند الاجهوري او حال على ما يقتضيه كلام غيره والجمهور على انه صلى الله عليه وسلم ارى ما ارى في النوم وهو الظاهر المتبادر وحكمة اراءتهم اياه صلى الله عليه وسلم قليلا ان يخبر اصحابه رضي الله عنهم فيكون ذلك تثبيتا لهم وعن الحسن انه فسر المنام بالعين لانها مكان النوم كما يقال للقطيفة المنامة لانها ينام فيها فلم يكن عنده هناك رؤيا اصلا بل كانت رؤية واليه ذهب البلخي ولا يخفى ما فيه لان المنام شائع بمعنى النوم مصدر ميمي على ما قال بعض المحققين او في موضع الشخص النائم على ما في الكشف فحمل على خلاف ذلك تعقيد ولا نكتة فيه وما قيل ان فائدة العدول الدلالة على الامن فليس بشيء لانه يفيد ذلك فالنوم في تلك الحال دليل الامن لا ان يريهم في عينه التي هي محل النوم على ان الروايات الجمة برؤيته صلى الله عليه وسلم اياهم مناما وقص ذلك على الصحابة مشهورة لا يعارضها كون العين مكان النوم نظرا الى الظاهر ولعل الرواية عن الحسن غير صحيحة فانه الفصيح العالم بكلام العرب وتخريج كلامه على ان في الكلام مضافا محذوفا واقيم المضاف اليه مقامه اي في موضع منامك مما لا يرتضيه اليقظان ايضا والتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة الغريبة والمراد اذ اراكهم الله قليلا **ولو اراكهم كثيرا لفشلتم** اي لجبنتم وهبتم الاقدام وجمع ضمير الخطاب في الجزاء مع افراده في الشرط اشارة كما قيل الى ان الجبن يعرض لهم لا له صلى الله عليه وسلم ان كان الخطاب للاصحاب فقط وان كان للكل يكون من اسناد ما للاكثر للكل **ولتنازعتم في الامر** اي امر القتال وتفرقت اراؤكم في الثبات والفرار **ولكن الله سلم** اي انعم بالسلامة من الفشل والتنازع **انه عليم بذات الصدور** اي الخواطر التي جعلت كانها مالكة للصدور والمراد انه يعلم ما سيكون فيها من الجراءة والجبن والصبر والجزع ولذلك دبر ما دبر **واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا** مقدر بمضمر خوطب به الكل بطريق التلوين والتعميم معطوف على ما قبل والضميران مفعولا يري وقليلا حال من الثاني وانما قللهم سبحانه في اعين المسلمين

حتى

حتى قال ابن مسعود رضي الله عنه لمن بجنبه اتراهم سبعين فقال اراهم مائة تثبيتا لهم وتصديقا لرؤيا رسول الله عليه الصلاة والسلام **ويقللكم في اعينهم** حتى قال ابو جهل انما اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم اكلة جزور وكان هذا التقليل في ابتداء الامر قبل التحام القتال ليجترءوا عليهم ويتركوا الاستعداد والاستمداد ثم كثرهم سبحانه حتى رأوهم مثليهم لتفاجئهم الكثرة فيبهتوا ويهابوا **ليقضي الله امرا كان مفعولا** كرر لاختلاف الفعل المعلل به اذ هو في الاول اجتماعهم بلا ميعاد وهنا تقليلهم ثم تكثيرهم او لاختلاف المراد بالامر ثم الالتقاء على الوجه المحكي وهنا اعزاز الاسلام واهله واذلال الشرك وحزبه هذا وذكر غير واحد ان ما وقع في هذه الواقعة من عظائم الآيات فان البصر وان كان قد يرى الكثير قليلا والقليل كثيرا لكن لا على هذا الوجه ولا الى هذا الحد وانما يتصور ذلك بصد الابصار عن ابصار بعض دون بعض مع التساوي في الشرائط واعترض بان ما ذكر من التقليل مناسب لتقليل الكثير لا لتكثير القليل واجيب بان تكثير القليل من جانب المؤمنين بكون الملائكة عليهم السلام ومن جانب الكفرة حقيقة فلا يحتاج الى توجيه فيها وانما المحتاج اليه تقليل الكثير وذكر في الكشاف في طريق تقليل الكثير قليلا ان يستر الله تعالى بعضه بساتر او يحدث في عيونهم ما يستقلون به الكثير كما احدث في عيون الحول ما يكثرون به القليل فيرون الواحد اثنين وعليه فيمكن ان يقال ان رؤيتهم المؤمنين مثليهم من قبيل رؤية الاحول بل هي اعظم من تقدير ان يراد مثلي انفسهم وحينئذ لا يحتاج الى ضم رؤية الملائكة مع المؤمنين وفي الانتصاف ان ذلك دليلا بينا على انه تعالى هو الذي يخلق الادراك في الحاسة غير موقوف على سبب من مقابلة او قرب او ارتفاع حجاب او غير ذلك اذ لو كانت هذه الاسباب موجبة للرؤية عقلا لما امكن ان يستتر عنهم البعض وقد ذكروا البعض والسبب الموجب مشترك فمثل هذا يجوز ان يخلق الله تعالى الادراك مع انتفاء هذه الاسباب ويجوز ان لا يخلق مع اجتماعها فلا ربط اذن بين الرؤية وبينها في حكم العقل وهي لغة على القدرية المنكرين لرؤيته تعالى لفقد شرطها وهو الجسمية ونحوه وجعلهم هذه الآية في بطلان زعمهم لكنهم يرتكبون فيها وهم مصرون ثم ان رؤياه عليه الصلاة والسلام كانت في قلتهم على طبق رؤية اصحابه رضي الله عنهم المشركين وذكر بعض المحققين انها كانت في مقام التعبير فلا يلزم ان تكون على طبق الواقع و القلة معبرة بالمغلوبية والرؤيا الواقعة منها ما يقع بعينه ومنها ما يعبر ويؤول وتحقيق الكلام فيها يقتضي بسطا فنقول وبالله تعالى التوفيق اعلم ان النفس الناطقة الانسانية سلطان القوى البدنية وهي آلات لها وظاهر ان القوة الجسمانية تكل بكثرة الافعال كالسيف الذي يكل بكثرة القطع فالنفس اذا استعملت القوى الظاهرة استعمالا كثيرا يعرض لها الكلال فتطلب الاستراحة والقوى كما ان العسكر اذا كثر كربه فزعه يرسله ليستريح ويرجع وهذا التعطل الحاصل باستتار الاعصاب الدماغية المتصلة بآلات الادراك هو النوم وما يتراءى هنالك هو الرؤيا ثم ان المتكلمين والحكماء المشائين و المتألهين من الاشراقيين والصوفية اختلفوا في حقيقتها الى مذاهب فذهب المعتزلة وجمهور اهل السنة من المتكلمين الى ان الرؤيا خيالات باطلة ووجه ذلك عند المعتزلة فقد شرائط الادراك حالة النوم من المقابلة وانبثاث الشعاع وتوسط الشفاف والبنية المخصوصة الى غير ذلك من الشرائط المعتبرة في الادراك عندهم وعند الجماعة وهم لم يشترطوا شيئا من ذلك ان الادراك حالة النوم خلاف العادة وان النوم ضد

الادراك فلا يجامعه فلا يكون الرؤيا ادراكا حقيقة وقال الاستاذ ابو اسحق ان الرؤيا ادراك حق لا فرق
بين ما يجده النائم من نفسه من ابصار وسمع وذوق وغيرها من الادراكات وما يجده اليقظان من
ادراكاته فلو جاز التشكيك فيما يجده النائم لجاز التشكيك فيما يجده اليقظان ولزم السفسطة والقدح
في الامور المعلومة حقيقتها بالبداهة ولم يخالف في كون النوم ضد الادراك لكنه زعم ان الادراكات تقوم
بجزء من اجزاء الانسان غير ما يقوم به النوم من اجزائه فلا يلزم اجتماع الضدين في محل وذهب المشاؤن
الى ان المدرك في النوم يوجد في الحس المشترك الذي هو لوح المحسوسات وبيانها فان الحواس الظاهرة
اذا اخذت صور المحسوسات الخارجية وادتها الى الحس المشترك صارت تلك الصور مشاهدة هناك
ثم ان القوة المتخيلة التي من شانها تركيب الصور اذا ركبت صورة منها انطبعت تلك الصورة في الحس
المشترك وصارت مشاهدة على حسب مشاهدة الصورة الخارجية فان مدار المشاهدة على الانطباع
في الحس المشترك سواء انحدرت اليه من الخارج او من الداخل ثم ان القوة المتخيلة من شانها التصوير
دائما لا تسكن نوما ولا يقظة فلو خليت وطباعها لما فترت عن رسم الصور في الحس المشترك الا انه
يصرفها عن ذلك امران احدهما ان ورود الصور من الخارج على الحس المشترك اذ به اشتغاله بهذه
الصورة لا يسع ان ينتقش بالصورة التي تركبها المتخيلة وثانيهما تسلط العقل او الوهم عليها بالضبط
عندما يستعملانها في مطالبهما ولا شك في انقطاع هذين الصارفين عند النوم فيقع الانتقاش
الصورة الداخل فيكون ما يدركه النائم صورا مرتسمة في الحس المشترك وموجودة فيه وهي الرؤيا
الا ان منها ما هو صادق ومنها ما هو كاذب اما الاول فهي التي تنزل تلك الصور منها على الحس
المشترك من النفس الناطقة بالحق وبيانه ان صور جميع الحوادث ما كان وما يكون مرتسمة في المبادي
العالية التي يعبر عنها ارباب الشرع بالملائكة ومنطبعة بالنفوس المجردة الفلكية واتصال النفس
المجردة بالمجردات لعلة الجنسية اشد من اتصالها بالقوى الجسمانية فمن شانها ان تتصل بتلك و
تنتقش بما فيها الا ان اشتغالها بالحواس الظاهرة والباطنة واستغراقها بتدبير بدنها يمنعانها عن
ذلك الاتصال والانتقاش لان اشتغال النفس ببعض افاعيلها يمنعها من الاشتغال بغيره فان الذي
لا يشغله شان عن شان هو الله الواحد القهار ولا يمكن ازالة العائق بالكلية الا انه يمكن
اشتغالها بالادراكات الحسية حالة النوم اذ في اليقظة ينتشر الروح الى ظاهر البدن بواسطة
الشرايين وينصب الى الحواس الظاهرة حالة الانتشار ويحصل بها الادراك فتشتغل النفس بتلك
الادراكات واما في النوم الذي هو اخو الموت فينحبس الروح الى الباطن ويرجع عن الحواس الظاهرة
بعد انصبابه اليها فيحصل للنفس ادنى فراغ فتتصل بتلك المبادي اتصالا روحانيا معنويا و
تنتقش ببعض ما فيها مما استعدت هي له كالمرايا اذا حوذي بعضها ببعض فانتقش في
بعضها ما يتبع لما انتقش في البعض الآخر فتدرك النفس مما ارتسم في تلك المبادي
ما يناسبها من احوالها واحوال ما يقاربها من الاقارب والاهل والولد والاقليم والبلد ما فيه
وما يليه الا ان هذا الادراك لعدم تأديه من طرف الحس كلي فتحاكيه القوة المتخيلة التي جبلت
محاكية لما يرد عليها بصور جزئية خيالية مناسبة اياه فتحاكي ما هو خير بالنسبة

اليها

اليها في صورة جميلة وما هو شر كذلك في صورة قبيحة هائلة على مراتب مختلفة ووجوه متعددة
ومن ثمة قد ترى ذاتها بصفتها الجميلة صورية ومعنوية من الجمال والعلم والكرم والشجاعة وغير ذلك من الصفات
المحمودة وقد ترى ذاتها متصفة باضدادها كذلك وقد ترى تلك الصفات في صورة ما غلبت الصفات
عليه بل قد ترى انها قد صارت نوعا آخر لغلبة صفاته عليها ومتى غلبت عليها الصفات الجميلة و
الاخلاق الحسنة ترى صورا جميلة واشخاصا حميدة كذوي الجمال والعلماء والاولياء والملائكة بل قد ترى
انها صارت عالما او ملكا مثلا ومتى غلبت عليها الصفات القبيحة ترى صورا هائلة كصورة ثعلبية
او سبعية وكذا ترى احوال الاقارب من الاهل والولد والاقليم مثلا فانها تراها باعتبار اختلاف المراتب
والمناسبات على ما هي عليها في الخير والكمال او الاستقبال الحق او اهتمت بمصالح الناس رأتها ولو كانت
مخفية الى المنزلات لاحت لها اشياء منها حتى لم يكن اختلاف بين تلك الصورة وبين ما هي ماخوذة
منه الا بالكلية والجزئية كانت الرؤيا غنية عن احتياج الى التعبير والتجاوز عنها الى ما يناسبها بوجه من الامثلة المصنوعة
التي تقتضيها الاعراف والخلق والاسباب السماوية وغير ذلك من وجوه خفية لا يطلع عليها الا الافراد
من ائمة التعبير وان كانت مخالفة لها التصرف يقع في المتخيلة لما التذتها او لمرض دهشة وغير ذلك مما
ترى او لغير ذلك كانت محتاجة الى التعبير وهو ان يرجع المعبر القهقرى بحسب ما يأخذ النائم من تلك
الصور التي صورتها المتخيلة الى ان ينتهي بمرتبة او مراتب الى ما تلقته النفس من تلك المبادي فيكون
هو الواقع وقد يتفق شيئا لو كان الرائي كثير الاهتمام بالرؤيا ان يعبرها في النوم الذي رأها فيه
او يعبره بما يتذكره لما كانت الرؤيا حكاية عنه ولما تصورت المتخيلة حكاية رؤياه حكاية اخرى وحينئذ
يحتاج الى التعبيرين واما الثانية وهي تكون للاشياء اما لان النفس اذا احست في حال اليقظة بتوسط
الالات الجسمانية بصور جزئية محسوسة او خيالية وبقيت مخزونة في قوة الخيال فعند النوم الذي
يخلص فيه الحس المشترك عما يرد عليه من الحواس الظاهرة ترتسم في الحس المشترك تلك المحسوسات
التي كانت عليها واما بصور مناسبة لها او لان النفس انفعلت بواسطة المتخيلة صورة انتهت
فعند النوم تمثل في الحس المشترك لان مزاج الدماغ يتغير فيتغير مزاج الروح الحاملة للقوة المتخيلة
فتتغير افعال المتخيلة بحسب تلك التغيرات ولذلك يرى المحرور الاشياء الحمر والصفر والنيران
والاشعة والسوداوي الجبال والادخنة والبلغمي المياه والالوان البيض ومن هذا القبيل رؤية
كون بدنه او بعض اعضائه في الثلج او الماء او النار عند غلبة الحرارة او البرودة عليه ورؤيته انه
يأكل او يشرب او يبول عند عروض الاحتياج الى احدها ومن العجائب في هذا الباب انه اذا غلب
المني واحتاجت الطبيعة الى دفعه تحتال باستعانة القوة المتخيلة الى تصوير ما يندفع به من الصور
الحسنة وفي ارسال الريح الناشرة لالة الجماع وارادة حركات حتى يندفع بذلك ما اراد دفعه
وقد يكون ذلك للترحم والاعتياد لا لغلبة المني فلهذا قد لا يندفع به شيء وقد يكون من الطبع الاضطراب
وتحرك من الاسباب الخارجية والداخلة فترى امورا متغيرة متفرقة غير منضبطة ربما يتركب من
المجموع صورة غير معهودة قلما يتصورها احد ان يقع مثلها في الخارج وقد يكون ذلك لا لاتصالات
فلكية واوضاع سماوية فاذا كانت الرؤيا لاحد هذه الامور تسمى اضغاث احلام ولا تعبير لها ولا تقع

وقد ذكروا ان اصدق الناس رؤيا اصدقهم حديثا ومن كان مع ذلك منقطعا عن العلائق الشاغلة
والخيالات الفاسدة فهنالك الصدق متوجها الى الرؤيا واستثباتها وكيفيتها كانت اصح واصدق واكثر
احلام الكذاب والسكران والمحموم ومن غلب عليه سوء مزاج او فكر وخيالات فاسدة ومقتضيات
قوى غضبية وشهوية كاذبة لا يعتمد عليها ومن هنا قالوا لا اعتماد على رؤيا الشاعر لتعوده للاكاذيب
الباطلة والتخيلات الفاسدة وذهب اصحاب المكاشفات وارباب المشاهدات من حكماء المتالهين و
الصوفية المنكرين لارتسام الصور في الخيال الى ان المرئيات شاهدة النفس صور خيالية موجودة في عالم
المثال الذي هو برزخ بين عالم المجردات اللطيفة المسمى عندهم بعالم الملكوت وبين عالم الموجودات
العينية الكثيفة المسمى بعالم الملك وقالوا فيه موجودات متشخصة مطابقة لما في الخارج من الجزئيات
مثل لها قائمة بنفسها مناسبتها للعالمين المذكورين اما لعالم الملك فلانها صور جسمانية متحيزة واما
لعالم الملكوت فلانها غير متعلقة بمكان وجهة كالمجردات حتى انه يرى صورة مثالية لشخص واحد في مرايا
متعددة بل في مواضع متكثرة كما يرى بعض الاولياء في زمان واحد في اماكن متعددة شرقية وغربية
ثم ان مثال الصور مجالي مختلفة كالمرايا والماء الصافي والقوى الجسمانية سيما الباصرة اذا انقطعت
عن الاشتغال بالامور الخارجية الى القوة المتخيلة عند ذلك يحصل لها زيادة مناسبة الى ذلك العالم كالمتجردين
عن العلائق البشرية ولذا قويت تلك المناسبة للانبياء عليهم السلام والاولياء الكمل قدس الله
اسرارهم تظهر في القوى الظاهرة ايضا ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يشاهد جبريل عليه السلام
حينما ينزل بالوحي والصحابة رضي الله عنهم حوله كانوا لا يشاهدونه واستشكل قول المتكلمين ان الرؤيا
خيالات باطلة بانه قد شهد الكتاب والسنة بصحتها بل لا يكاد احد من الناس الا وقد جرب ان فيه بخاصيته
ترتب المنذر بها واجيب بان مرادهم ان كون ما يتخيله النائم ادراكا بالبصر وكون ما يتخيله ادراكا بالسمع
معنا باطل فلا ينافي كونها امارة لبعض الاشياء وذكر حجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة في شرح قوله عليه الصلاة
والسلام من رآني في المنام فقد رآني لحديث انه ليس المراد انه عليه الصلاة والسلام فقد رأى رؤية جسمه
بل رؤية المثال الذي صار آلة يتأدى بها المعنى الذي في نفسه اليه ثم ذكر ان النفس غير المثال المتخيل فالشكل
المرئي ليس روحه صلى الله عليه وسلم ولا شخصه بل مثاله على التحقيق وكذا رؤيته سبحانه نوما فان ذاته تعالى
منزهة عن الشكل والصورة لكن تنتهي تعريفاته تعالى الى العبد بواسطة مثال محسوس من نور وغيره وهو آلة
حقا في كونه واسطة في التعريف فيقول الرائي رأيت الله تعالى نوما لا يعني اني رأيت ذاته تعالى وقال ايضا انه
صلى الله عليه وسلم منا ما لم ير رؤيته حقيقة لشخصه المودع روضة المدينة بل رؤية مثاله وهو
مثال روحه المقدسة عليه الصلاة والسلام قيل ومن هنا يعلم جواب الاشكال وهو ان مرادهم ان
ما يرى في المنام ليس لحقيقته ثابتة في نفس الامر كالمرئي في اليقظة كذلك بل هو مثال متخيل
يظهره الله تعالى للنفس في المنام كما يظهر لها الامور الغيبية قبل الموت والنوم والموت اخوان ووصف
ما ذكر بالباطل لعله من قبيل وصف العالم به في قول لبيد ‏ الا كل شيء ما خلا الله باطل
وانت تعلم ان ما ذكره حجة الاسلام ليس مما اتفق عليه علماؤه فقد ذهب جمع الى ان رؤيته
صلى الله عليه وسلم بجسمه العلوية وادلته على الحقيقة وبغيرها ادلة المثال على ان كلام المتكلمين

ظاهر المخالفة للكتاب والسنة ولا يكاد يسلم تأويله عن شيء فتأمل ولعل النوبة تفضي الى ذكر
زيادة في هذا المقام وبالجملة انكار الرؤيا على الاطلاق ليس في محله كيف وقد جاء في مدحها ما جاء
ففي صحيح مسلم ايها الناس لم يبق من مبشرات النبوة الا الرؤيا الصالحة يراها مسلم او ترى له وجاء
في اكثر الروايات انها جزء من ستة واربعين ووجه ذلك بانه عليه الصلاة والسلام عمل بها ستة
اشهر في مبدأ الوحي وقد استقام ينزل عليه الوحي ثلاثا وعشرين سنة ولا يتأتى هذا على رواية خمسة
واربعين وكذا على رواية سبعين جزءا ورواية ستة وسبعين وهي ضعيفة ورواية ست وعشرين
وقد ذكرها ابن عبد البر ورواية النووي من اربعة وعشرين والله اعلم **يا ايها الذين آمنوا
اذا لقيتم فئة** اي حاربتم جماعة من الكفرة ولم يصفها سبحانه لظهور ان المؤمنين لا يحاربون
الا الكفار وقيل ليشمل باطلاقه البغاة ولا ينافيه خصوص سبب النزول ومنهم من زعم ان الانقطاع
معتبر في معنى الفئة لانها من فأوت اي قطعت فالمنقطع عن المؤمنين اما كفار او بغاة وبني على ذلك انه
لا ينبغي ان يقال لم توصف بكونها كافرة وفيه ما لا يخفى واللقاء قد غلب في القتال كالنزال وتقدير
الخطاب بحرف النداء والتنبيه انهما لكمال الاعتناء بمضمون ما بعده **فاثبتوا** للقائهم ولا تولوهم الادبار
والظاهر ان المراد الاول اولى عام **واذكروا الله كثيرا** اي في تضاعيف القتال وفسر بعضهم
هذا الذكر بالتكبير وبعضهم بالدعاء وقد ورد ادعية كثيرة في القتال منها اللهم انت ربنا
وربهم نواصينا ونواصيهم بيدك فاقتلهم واهزمهم وقيل المراد بذكره سبحانه اخطاره بالقلب
وتوقع نصره وقيل المراد اذكروا ما وعدكم من النصر على الاعداء في الدنيا والثواب في الآخرة ليدعوكم
ذلك الى الثبات في القتال **لعلكم تفلحون** اي تفوزون بمرامكم من النصر والمثوبة والاولى حمل
الذكر على ما يعم التكبير والدعاء وغير ذلك من انواع الذكر وفي الآية تنبيه على ان العبد
ينبغي ان لا يشغله شيء عن ذكر مولاه سبحانه وذكره جل شأنه في ذلك الموطن من اقوى محبته
عز شأنه الا ترى الى محب مخلوق مثله كيف يقول

ولقد ذكرتك والرماح نواهل مني ... وبيض الهند تقطر من دمي
فوددت تقبيل السيوف لانها ... برقت كبارق ثغرك المتبسم

واطيعوا الله ورسوله في كل ما تأتون وتذرون ويندرج في ذلك ما امروا به هنا
ولا تنازعوا باختلاف الآراء كما فعلتم ببدر واحد وقرئ ولا تنازعوا بتشديد التاء
فتفشلوا اي فتجبنوا عن عدوكم وتضعفوا عن قتالهم والفعل منصوب باضمار ان مقدرة في
جواب النهي ويحتمل ان يكون مجزوما عطفا عليه وقوله تعالى **وتذهب ريحكم** بالنصب عطف
على تفشلوا على الاحتمال الاول وقرأ عيسى بن عمر ويذهب بياء الغيبة والجزم وهو عطف
عليه ايضا على الاحتمال الثاني والريح كما قال الاخفش مستعارة للدولة لشبهها بها في نفوذ
امرها وتمشيه ومن كلامهم هبت رياح فلان اذا دالت له الدولة وجرى امره على ما يريد وركدت
رياحه اذا ولت عنه وادبر امره وقال

اذا هبت رياحك فاغتنمها ... فان لكل خافقة سكون

ولا تنتقل عن الحسان فيها الا غاشري السكون فتى يكون

وعن قتادة وابن زيد ان المراد بها ريح النصر وقالوا لم يكن نصر قط الا بريح يبعثها الله تضرب وجوه
العدو وعن النعمان بن مقرن قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا لم يقاتل
اول النهار انتظر حتى تزول الشمس وتهب الرياح وعلى هذا تكون الريح على حقيقتها ويجوز ان تكون
كناية عن النصر وبذلك فسرها مجاهد **واصبروا** على شدة الحرب **ان الله مع الصابرين**
بالاعانة والامداد وما يفهم من كلمة مع من اصالتهم بناء على المشهور من حيث انهم المباشرون للصبر
فهم متبوعون من تلك الحيثية **ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم** بعد ان امروا بما امروا من
احاسن الاعمال وهو نهي عما يقابلها والمراد بهم اهل مكة ابو جهل واصحابه حين خرجوا لحماية العير
بطرا اي فخرا واشرا **ورئاء الناس** ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة روي عن ابن عباس
لما رأى ابو سفيان انه احرز عيره ارسل الى قريش ان ارجعوا فقد سلمت العير فقال ابو جهل والله لا
نرجع حتى نرد بدرا ونشرب الخمور وتعزف علينا القينات ونطعم بها من حضرنا من العرب فوافوها
ولكن سقوا كأس المنايا بدل الخمور وناحت عليهم النوائح بدل القينات وكانت مطاعمهم غنائم بدلا عن
بذلها ونصب المصدرين على التعليل ويجوز ان يكونا حالا اي بطرين مرائين وعلى
التقديرين المقصود نهي المؤمنين ان يكونوا امثالهم في البطر والرياء وامرهم ان يكونوا اهل
تقوى واخلاص اذا قلنا ان النهي عن الشيء امر بضده **ويصدون عن سبيل الله** عطف
على بطرا وهو ظاهر على تقدير انه حال بتأويل اسم الفاعل لان الجملة تقع حالا من غير تكلف واما على
تقدير كونه مفعولا له فيحتاج الى تكلف لان الجملة لا تقع مفعولا له ومن هنا قيل الاصل ان يصدوا
حذفت ان المصدرية فارتفع الفعل مع القصد الى معنى المصدرية بدون سابك كقوله الا ايها
الزاجري احضر الوغى اي عن ان احضر وهو شاذ والخبر حمله على هذا الشيء فاولى ونكتة التعبير
بالاسم اولا وبالفعل ثانيا ان البطر والرياء دأبهم بخلاف الصد فانه تجدد لهم في زمن النبوة **والله بما
يعملون محيط** فيجازيهم عليه **واذ زين لهم الشيطان اعمالهم** مقدر باضمار اذكر خطابا للنبي
صلى الله عليه وسلم بطريق التلوين على ما قيل ويجوز ان يكون المضمر خطابا للمؤمنين والعطف
على لا تكونوا اي واذكروا اذ زين لهم الشيطان اعمالهم في معاداة المؤمنين وغيرها بان وسوس
اليهم **وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم** اي القى في روعهم وخيل اليهم انهم لا يغلبون
لكثرة عددهم وعددهم واوهمهم ان اتباعهم اياه فيما يظنون انها قربات مجير لهم وحافظ عن
السوء حتى قالوا اللهم انصر احدى الفئتين وافضل الدينين فالقول مجاز عن الوسوسة والاسناد
في اني جار من قبيل الاسناد الى السبب الداعي ولكم خبر لا او صفة غالب والخبر محذوف اي لا غالب
كائن لكم موجود واليوم معمول الخبر ولا يجوز تعلق الجار بغالب والا لانتصب لشبهه بالمضاف حينئذ
واجاز البغداديون الفتح وعليه يصح تعلقه به ومن الناس حال من الضمير في الخبر لا من المستتر في غالب لما ذكرنا
وجملة اني جار تحتمل العطف والحالية **فلما تراءت الفئتان** اي تلاقى الفريقان وكثيرا ما يكنى
بالتراءي عن التلاقي وانما اول بذلك لان قوله تعالى **نكص على عقبيه** اي رجع القهقرى

فان

فان النكوص كان عند التلاقي لا عند التراءي والمتبادر كونه عنده فيه خفاء والجار والمجرور في
موضع الحال المؤكدة او المؤسسة ان فسر النكوص بمطلق الرجوع واياما كان ففي الكلام استعارة تمثيلية
شبه بطلان كيده بعد تزيينه بمن رجع القهقرى عما يخافه كانه قيل لما تلاقيا ابطل كيده وعاد ما خيل
اليهم انه مجيرهم سبب هلاكهم **وقال اني بريء منكم اني ارى ما لا ترون اني اخاف الله** تبرأ منهم وخاف عليهم
او ترك الوسوسة اليهم لكن ان كان يفعلها اولا وخاف عليهم وايس من حالهم لما رأى امداد الله المسلمين
بالملائكة عليهم السلام وانما لم يقل خاف على نفسه لان الوسوسة بخوفه عليهم اقرب الى القبول بل
يبعد وسوسته اليهم بخوفه على نفسه وقيل انه خاف على نفسه ان ليس من المنظرين وليس بشيء وقد يقال
المقصود من هذا الكلام انه عظم عليهم الامر واخذ يخوفهم بعد ان كان يحرضهم ويشجعهم كانه قال يا قوم
الامر عظيم والخطب جسيم واني تارككم لذلك وخائف على نفسي الوقوع في مهاوي المهالك
مع اني اقدر منكم على الفرار وطي مراحل هذه القفار وحينئذ لا يبعد ان يراد من الخوف خوفه على
نفسه حيث لا يكون هناك قول حقيقة وقال غير واحد من المفسرين انه لما اجتمعت قريش على المسير
ذكرت ما بينها وبين كنانة من الاحنة والحرب فكاد ذلك يثبطهم فتمثل لهم ابليس بصورة سراقة
بن مالك الكناني وكان من اشراف كنانة فقال لهم لا غالب لكم اليوم واني مجيركم من بني كنانة وحافظكم
ومانع عنكم فلا يصل اليكم مكروه منهم فلما رأى الملائكة تنزل من السماء نكص وكانت يده في يد الحارث بن
هشام فقال له الى اين اتخذلنا في هذه الحالة فقال له اني ارى ما لا ترون فقال والله ما نرى الا
جعاسيس يثرب فدفع في صدر الحارث وانطلق وانهزم الناس فلما قدموا مكة قالوا هزم الناس
سراقة فبلغه الخبر فقال والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم فلما اسلموا علموا انه الشيطان
وروي هذا عن ابن عباس والكلبي والسدي وغيرهم وعليه يحتمل ان يكون معنى قوله اني اخاف الله
اني اخاف ان يصيبني بمكروه من الملائكة او يهلكني ويكون الوقت هو الوقت الموعود اذ رأى فيه ما لم
ير قبله وفي الموطأ ما رئي الشيطان يوما هو فيه اصغر ولا ادحر ولا احقر ولا اغيظ منه في يوم
عرفة لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله تعالى عن الذنوب العظام الا ما رأى يوم بدر فانه قد رأى
جبريل عليه السلام يزع الملائكة عليهم السلام وفي كتاب التيجان ان ابليس قال ذلك اليوم يخرج على
هذا والاظهر انه تابع سلطان الكذب وروي الاول عن الحسن واختاره البلخي والجاحظ وقوله سبحانه
والله شديد العقاب يحتمل ان يكون من كلام اللعين وان يكون مستأنفا من جهته سبحانه
وادعى بعضهم ان الاول هو الظاهر لبعد احتمال كونه مستأنفا بكونه تقريرا لمعذرته ولا يقتضيه
المقام فيكون فضلة من الكلام وتعقب بانه بيان لسبب خوفه حيث انه يعلم ذلك فانهم **اذ يقول
المنافقون** ظرف لزين او نكص او شديد العقاب وجوز ابو البقاء ايضا ان يقدر اذكروا
والذين في قلوبهم مرض اي الذين لم تطمئن قلوبهم بالايمان بعد وبقي فيها شبهة
قيل هم فئة من قريش اسلموا بمكة وحبسهم اباؤهم حتى خرجوا معهم الى بدر منهم قيس بن الوليد بن
المغيرة والعاص بن منبه بن الحجاج والحارث بن زمعة وابو قيس بن الفاكه فالمرض على هذا مجاز
عن الشبهة وقيل المراد بهم المنافقون سواء وحسن العطف تنزيلا لاختلاف مرض القلوب بالا حين و

اني بريء منكم

العداوات والشك مما هو من النفاق والمعنى اذ يقول الجامعون بين النفاق ومرض القلوب
وقيل يجوز ان يكون الموصول صفة المنافقين وتوسطت الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف
لان هذه صفة للمنافقين لا تنفك منهم او تكون الواو داخلة بين المفسر والمفسر نحو اعجبني
زيد وكرمه وزعم بعضهم ان ذلك وهم وهو من الغافل بمكان اذ لا مانع من ذلك مبنًى
ولا معنى واما القول بان وجه الوهم فيه ان المنافقين جار على موصوف مقدر اي القوم
المنافقون فلا يوصف ليس بوجيه اذ للقائل ان يقول انا اجرينا المنافقون هنا مجرى
الاسماء مع ان الصفة لا مانع من ان توصف وقيام العرض بالعرض دون اثبات امتناعه
خرط القتاد ومن فسر الذين في قلوبهم مرض باولئك الفئة الذين اسلموا بمكة قال انهم لما
رأوا قلة المسلمين قالوا غرّ هؤلاء يعنون المؤمنين الذين مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم دينهم حتى تعرضوا لمن لا يدين لهم به فخرجوا وهم ثلاثمائة وبضعة عشر الى زهاء الالف
وعلى احتمال جعله صفة المنافقين يشعر كلام البعض ان القول لم يكن عند التلاقي فقد روي
عن الحسن ان هؤلاء المنافقين لم يشهدوا القتال يوم بدر واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس
انه قال هم يومئذ في المسلمين وفي القلب نزل هذه الآية فانا الذي يشهد لذلك ان اهل
بدر كانوا خلاصة المؤمنين ومن يتوكل على الله جواب لهم ووعيد لهم فان الله عزيز
غالب لا يذل من توكل عليه ولا يخذل من استجار به وان قل حكيم يفعل بحكمته البالغة ما تستبعده
العقول وتحار في فهمه الباب الفحول وجواب الشرط محذوف لدلالة المذكور عليه او انه قائم
مقامه ولو ترى خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم او لكل احد ممن له حظ من الخطاب والمضارع
هنا بمعنى الماضي لان لو الامتناعية ترد المضارع ماضيا كما ان ان ترد الماضي مضارعا
اي ولو رأيت اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة اي لرأيت امرا فظيعا ولا بد عند العلامة من حمل
معنى المضي هنا على الفرض والتقدير وليس المعنى على حقيقة المضي وقيل والقصد الى استمرار
امتناع الرؤية وتجدده وفيه بحث واذ ظرف لترى والمفعول محذوف اي ولو ترى الكفرة او حالهم
حينئذ والملائكة فاعل يتوفى وترك تقديم المفعول للاهتمام به ولم يؤنث الفعل لان الفاعل غير
حقيقي التأنيث وحسن ذلك الفصل بينهما ويؤيد هذا الوجه قراءة ابن عامر تتوفى
بالتاء وجوز ابو البقاء ان يكون الفاعل ضميره تعالى والملائكة على هذا مبتدأ خبره جملة
يضربون وجوههم والجملة الاسمية مستأنفة وعند ابي البقاء في موضع الحال ولم تحتج
الى الواو لاجل الضمير ومن يرى انه لا بد فيها من الواو وتركها ضعيف يلتزم الاول وعلى
الاول يحتمل ان يكون جملة يضربون مستأنفة وان تكون حالا من الفاعل او المفعول او منهما
لاشتمالها على ضميريهما وهي مضارعية يكتفى فيها بالضمير كالاسمية والمراد من وجوههم ما اقبل
منهم ومن قوله سبحانه وادبارهم ما ادبر وهو كل الظهر وعن مجاهد ان المراد منه استاههم
ولكن الله تعالى كريم يكني والاول اولى ويحتمل ان يكون التخصيص بهما لان الخزي والنكال
في ضربهما اشد ويحتمل ان يراد التعميم على حد قوله تعالى بالغدو والاصال لانه اقوى لما

و

والمراد من الذين كفروا قتلى بدر كما روي عن ابن عباس وغيره وروي عن الحسن ان رجلا قال لرسول
الله صلى الله عليه وسلم اني رأيت بظهر ابي جهل مثل الشراك فقال عليه الصلاة والسلام ذلك ضرب الملائكة
وفي رواية عن ابن عباس ما يشمل العموم فقد اخرج ابن ابي حاتم عنه انه قال آيتان يبشر بهما الكافر
عند موته وقرأ ولو ترى الآية ولعل الرواية عنه رضي الله عنه اصح وذوقوا عذاب الحريق عطف على
يضربون باضمار القول اي ويقولون ذوقوا او حال من ضميره كذلك اي ضاربين وجوههم قائلين
ذوقوا وهو على الوجهين من قول الملائكة والمراد بعذاب الحريق عذاب النار في الآخرة فهو بشارة
لهم من الملائكة بما هو لهم واردهم فيه وقيل كانت مع الملائكة يوم بدر مقامع من حديد كلما
ضربوا المشركين بها التهبت النار في جراحاتهم وعليه فالقول للتوبيخ والتعبير به وما قيل للتهكم لان
الذوق يكون في المطعومات المستلذات غالبا وفيه نكتة اخرى وهي انه قليل من كثير وانه مقدمة
كما يوضع الذائق وبهذا الاعتبار يكون فيه المبالغة وان اشعر الذوق بالقلة وذكر بعضهم وهو
خلاف الظاهر انه يكون هذا القول من كلام الله تعالى كما في آل عمران ونقول ذوقوا عذاب الحريق
وجواب لو محذوف لتفظيع الامر وتهويله وتقديره ما اشرنا اليه سابقا وقدره الطيبي لرأيت قوة
اولياء الله ونصرهم على اعدائه ذلك اي الضرب والعذاب اللذان مر ذكرهما وهو مبتدأ خبره قوله
تعالى بما قدمت ايديكم والباء للسببية وتقديم الايدي مجاز عن الكسب والمعنى ان ذلك واقع
بسبب ما كسبتم من الكفر والمعاصي وقوله سبحانه وان الله ليس بظلام للعبيد
قيل خبر مبتدأ محذوف والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبلها اي والامر انه تعالى ليس
بمعذب لعبيده من غير ذنب من قبلهم والتعبير عن ذلك بنفي الظلم مع ان تعذيبهم بغير ذنب ليس
بظلم قطعا على ما تقرر من قاعدة اهل السنة فضلا عن كونه ظلما بالغا لبيان كمال نزاهته تعالى بتصويره
بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى من الظلم وقال البيضاوي بيض الله تعالى غرة احواله هو عطف على ما
للدلالة على ان سببيته مقيدة بانضمامه اليه اذ لولاه لامكن ان يعذبهم بغير ذنوبهم لا ان لا يعذبهم
بذنوبهم فان ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا حتى ينتهض نفي الظلم سببا
للتعذيب واراد بذلك الرد على الزمخشري عامله الله تعالى بعدله حيث جعل كلا الامرين سببا بناء على
مذهبه في وجوب الاصلح فضلا لا ان لا يعذبهم عطف على ان يعذبهم والمعنى ان سبب هذا التقييد
دفع احتمال ان يعذبهم بغير ذنوبهم لا احتمال ان لا يعذبهم بذنوبهم فانه ارحم وقوله للدلالة
لا على معنى ان تعين السببية انما يحصل بهذا القيد بامكان تعذيبهم بغير ذنب يحتمل ان يكون سبب
التعذيب ارادة العذاب بلا ذنب فحاصل معنى الآية ان عذابكم هذا انما نشأ من ذنوبكم لا من شيء آخر
فلا يرد عليه ما قيل كون تعذيب الله تعالى للعباد بغير ذنب ظلما لا يوافق مذهب الجماعة وما قيل ان
هذا يخالف ما في آل عمران من ان سببية العذاب من حيث ان نفي الظلم يستلزم العدل المقتضي
اثابة المحسن ومعاقبة المسيء مدفوع بان لنفي الظلم معنيين احدهما ما ذكر من اثابة المحسن و
الآخر عدم التعذيب بلا ذنب وكل منهما يؤول الى معنى العدل فلا تنافي بين كلاميه واما جعله هنا
سببا وهناك قيدا للسبب فلا يوجب التنافي ايضا فان المراد كما ذكرنا فيما قبل بالسبب لو سلمنا

المحضة وهو وسيلة سواء اعتبر سببا مستقلا او قيدا للسبب ولمولانا شيخ الاسلام كلام في هذا المقام
لا يخفى عليك رده لمن له الوقوف على ما ذكرنا وقد تقدم اك بسط الكلام فيه ومن الناس من بين قوله تعالى
الدالة ازلعله يريد ان سببية الذنوب للعذاب تتوقف على انتفاء الظلم منه تعالى فانه لو جاز صدوره
عنه سبحانه لامكن ان يعذب عبيده بغير ذنوبهم فلا يصلح ان يكون الذنب سببا للعذاب لا في هذه الصورة
ولا في غيرها ثم قال فان قلت لا يلزم من هذا الا نفي انحصار السبب للعذاب في الذنوب لا نفي
سببيتها لمرد الكلام فيه لا يجوز ان يقع العذاب في الصورة المفروضة بسبب غير الذنب ولا ينافي هذا
كونها سببا له في غير هذه الصورة كما في اهل بدر فلا يتم التقريب قلت السبب المفروض في الصورة
المفروضة ان اوجب استحقاق العذاب يكون ذنبا لا محالة والمفروض خلافه وان لم يوجب فلا
يتصور ان يكون سببا اذ لا معنى لكون شيء سببا الا كونه مقتضيا لاستحقاق له فاذا انتفى هذا
ينتفي ذلك وبالجملة فكل كون التعذيب من غير ذنب الى كونه بدون السبب لا انحصار السبب
فيه انتهى ورد بان قوله وان لم يوجب فلا يتصور ان يكون سببا ممنوع فان السبب الموجب
ما يكون مؤثرا في حصول شيء سواء كان عن استحقاق او لا الا ترى ان القرب بظلم والقتل
كذلك سبب للايلام والموت مع انهما ليسا عن استحقاق فاعتراض السائل واقع موقعه
ولا يمكن التفصي عنه الا بما قررناه سابقا من معنى الآية فان المقام مقام تعيين السببية وتخصيصها
للذنوب وذلك لا يحصل الا بنفي صدور العذاب بلا ذنب منه سبحانه وتعالى ومن هنا علم
ان قوله وبالجملة الخ ليس بسديد فان مبناه كون الاستحقاق هي شرط السببية وقد عرفت ما
فيه مع ما فيه من المخالفة لكلام الاجلة من كون نفي الظلم سببا آخر للتعذيب الا ان سببيته نفي
الشيء موقوفة على امكان ارادة التعذيب بلا ذنب وكونها سببا للعذاب فكيف يكون مآل
كون التعذيب بلا ذنب الى كونه بدون السبب فتأمل فالمقام معترك الافهام ثم المراد في الآية
نفي نفس الظلم والكثير من نبأ على الاحاد كانه قيل ليس بظالم لفلان ولا بظالم لفلان وهكذا
فلما جمع هؤلاء عدل الى ظلام لذلك وجوز ان يكون اشارة الى عظم العذاب على سبيل الكناية
وذلك لان الفعل يدل بنظائره على غاية الظلم لولا استحقاق ممستحقه فاذا اصدر ممن هو اعدل
العادلين دل على انه استحق اشد العذاب لانه اشد المسيئين قال في الكشف وهذا الوجه من
اللطائف كلام الله تعالى فخذه وجه احزته الك بعضها وقوله تعالى كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ خبر مبتدأ
محذوف اي دأب هؤلاء كائن كدأب آل فرعون والجملة استئناف مسوق لبيان ان ما حل
بهم من العذاب بسبب كفرهم لا بشيء آخر حيث شبه حالهم بحال المعروفين بالاهلاك لذلك
لزيادة تقبيح حالهم والتنبيه على ان ذلك سنة مطردة فيما بين الامم المهلكة والدأب
العادة المستمرة كقوله
وما زال ذاك الدأب حتى تخاذلت هوازن وارفضت سليم وعامر
والمراد شأنهم الذي استمروا عليه مما فعلوا وفعل بهم من الاخذ كدأب آل فرعون المشهورين
بقباحة الاعمال وفظاعة العذاب والنكال وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ اي من قبل آل فرعون واصحابه
الذين ضلوا ما فعلوا ولحقوا من العذاب ما لحق كقوم نوح وعاد واضرابهم وقوله تعالى كَفَرُوا

بِآيَاتِ اللَّهِ تفسير لدأبهم كما يشعر به ملاحظة الذي فعلوه للدأب آل فرعون ومن بعدهم
فان ذلك معلوم منه لتتميم التشبيه والجملة لا محل لها من الاعراب لما اشير اليه وكذا على ما قيل من
انها استئناف استئنافا نحويا او بيانيا وقيل انها حالية بتقدير قد وهي في محل نصب وقوله سبحانه
فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ عطف عليها وحكم في التفسير حكمها لكن بملاحظة الدأب الذي
فعل بهم والفاء لبيان كونه من لوازم جناياتهم وتبعاتها المتفرعة عليها وذكر الذنوب لتأكيد ما
افادته الفاء من السببية مع الاشارة الى ان لهم مع كفرهم ذنوبا اخر لها دخل في استتباع العقاب
وجوز ان يراد بذنوبهم معاصيهم المتفرعة على كفرهم فيكون الباء للملابسة اي فاخذهم ملتبسين
بذنوبهم غير تائبين عنها وجعل العذاب من جملة دأبهم مع انه ليس مما يفعلونه ويداومون عليه و
اعتيادهم اياه كما هو المعتبر في مدلول الدأب كما عرفت اما لتغليب ما فعلوه على ما فعل بهم او لتنزيل
مداومتهم على ما يوجبه من الكفر والمعاصي منزلة مداومتهم عليه لما بينهما من الملابسة التامة والى كون
المراد بدأبهم مجموع ما فعلوه وما فعل بهم يشير ما روي عن ابن عباس قال ان آل فرعون ايقنوا
بان موسى عليه السلام نبي الله فكذبوه كذلك هؤلاء جاءهم محمد صلى الله عليه وسلم بالصدق
فكذبوه فانزل الله تعالى بهم عقوبة كما انزل بآل فرعون والى ذلك ذهب الخازن وغيره وقيل المراد
ما فعلوا فقط وقيل ما فعل بهم فقط وليس بشيء وقوله سبحانه إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ
الْعِقَابِ اعتراض مقرر لمضمون ما قبله من الاخذ اي انه سبحانه لا يغلبه غالب ولا يدفع عقابه
عمن اراد معاقبته ذَلِكَ اشارة الى ما يفيده النظم الكريم من كون ما حل بهم من العذاب منوطا باعمالهم
السيئة غير واقع بلا سابقة ما يقتضيه وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه بِأَنَّ اللَّهَ والباء
للسببية والجملة مسوقة لتعليل ما اشير اليه اي ذلك كائن بسبب ان الله سبحانه لَمْ يَكُ
مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا اي لم ينبغ له سبحانه ولم يصح في حكمته ان يكون بحيث يغير نعمة اي
نعمة كانت جلت او هانت انعمها عَلَى قَوْمٍ من الاقوام حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ
اي ذواتهم من الاعمال والاحوال التي كانوا عليها وقت ملابستهم النعمة ويتصفوا بما ينافيها سواء كانت
احوالهم السابقة مرضية صالحة او اهون من الحالة الحادثة كدأب كفرة قريش المذكورين حيث
كانوا قبل البعثة كفرة عبدة اصنام مستمرين على حال مصححة لافاضة نعم الامهال وسائر النعم
الدنيوية عليهم كصلة الرحم والكف عن تعرض الآيات والرسل عليهم السلام فلما بعث النبي صلى الله عليه
وسلم غيروها الى اسوء حال منها واسخط حيث كذبوه عليه الصلاة والسلام وعادوه ومن
تبعه من المؤمنين وتحزبوا عليهم وقطعوا ارحامهم فغير الله تعالى ما انعم به عليهم من نعمة الامهال و
وجههم بالعذاب والنكال وقيل انهم لما كانوا متمكنين من الايمان ثم لم يؤمنوا كان ذلك
كانه حاصل لهم كما قيل في قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ولا يخلو عن حسن
وجعل بعضهم الاشارة الى ما حل بهم ثم انه لما رأى ان انتفاء تغييره تعالى حتى يغيروا لا يقتضي تحقق
تغييره اذا غيروا وان العدم ليس سببا للوجود هنا وايضا عدم التغيير صادق على ما حل بهم لا موجب له
بحسب الظاهر قال ان السبب ليس منطوق الآية بل مفهومها وهو جري عادته سبحانه على تغيير

متى غيروا حالهم فالسبب ليس انتفاء التغيير بل التغيير قيل ولعله اوثر التعبير بذلك لان الاصل عدم التغيير
من الله لسبق انعامه ورحمته ولان الاصل فيهم الفطرة ولما جعله عادة جارية فبيانه لما استمر عليه كان لمن
ذلك لان كونه عادة له دخل في السببية ولا يخفى ان ما ذكرنا مسلم من التبديل والقال على ان ما فعله البعض
لا يجاوز بين معنى مقال فتدبر واصل يك يكن فحذفت النون تخفيفا لشبهها باحرف العلة في انها من
الزوائد وهي تحذف من احرف الجزم فلذا حذفت هذه وهو مختص بهذا الفعل لكثرة استعماله وَأَنَّ
اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ عطف على ان الله لم يك داخل معه في حيز التعليل اي وبسبب انه تعالى سميع عليم يسمع و
يعلم جميع ما يأتون ويذرون من الاقوال والافعال السابقة واللاحقة فيرتب على كل منها ما
يليق به من ابقاء النعمة وتغييرها وقرئ ان الله بكسر الهمزة فالجملة حينئذ استيناف مقرر لمضمون ما قبله
كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ
استيناف آخر على ما ذكره بعض المحققين مسوق لتقرير ما سبق له الاستيناف الاول بتشبيه دأبهم
بدأب المذكورين لكن لا بطريق التكرير المحض بل بتغيير العنوان وجعل الدأب في الجانبين عبارة
عما يلازم معناه الاول من تغيير الحال وتغيير النعمة اخذا مما نطق به قوله تعالى ذلك بان الله لم يك مغيرا
الخ اي دأب هؤلاء وشأنهم الذي هو عبارة عن التغييرين المذكورين كدأب اولئك حيث
غيروا حالهم فغير الله تعالى نعمته عليهم فقوله سبحانه كذبوا بآيات ربهم تفسير لدأبهم الذي فعلوه من
تغييرهم لحالهم واشير بلفظ الرب الى ان ذلك التغيير كان بكفران نعمه تعالى فان فيه من الدلالة على تربيتهم
المنعم عليهم وقوله سبحانه فاهلكناهم تفسير لدأبهم الذي فعل بهم من تغييره تعالى ما بهم من نعمته جل شأنه وفي
الاهلاك رمز الى التغيير ولذا جيء به دون الاخذ المعبر به اولا وليس للاخذ مثل ذلك الاثر
انه كثيرا ما يطلق الاهلاك على اخراج الشيء عن نظامه الذي هو عليه ولم يتأت اطلاق الاخذ على ذلك
وقيل انما عبر اولا بالاخذ وهنا بالاهلاك لان جنايتهم هنا الكفران وهو يقتضي اعظم النكال والاهلاك
شبيه اليه ولكن الاول ما تقدم وفيه نظر واما دأب وترتيب فمستفاد مما ذكر بحكم التشبيه فتكلم في
التنزيل حيث اكتفى في كل من التشبيهين بتفسير احد الطرفين وفي الحواشي ان هذا ليس بتكرار لان
معنى الاول حال هؤلاء كحال آل فرعون في الكفر فاخذهم واتاهم العذاب ومعنى الثاني حال هؤلاء
كحال آل فرعون في تغييرهم النعم وتغييره تعالى حالهم بسبب ذلك التغيير وهو انه سبحانه اغرقهم بدليل
ما قبله وما ذكرناه اتم تحريرا واعترضه العلامة الطيبي بان النظم الكريم يأباه لان وجه التشبيه في
الاول كفرهم المترتب عليه العقاب فكذلك ينبغي ان يكون في الثاني ما يفهم من قوله سبحانه كذبوا الخ لانه
مثل لان كلا منهما جملة مبتدأة بعد تشبيه صالحة لان تكون وجه الشبه فحمل عليه كما في قوله تعالى ان
مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب واما قوله سبحانه ذلك بان الله لم يك فكالتعليل
لحلول النكال معترض بين التشبيهين غير مختص بقوم بل هو شامل لجميع من يغير نعمة الله من الامم
السابقة واللاحقة فاختصاصه بالوجه الثاني دون الاول وابقاءه وجها للتشبيه مع وجوده
صريحا كما علمت بعيد عن ذوق معرفة الفصاحة ومن وقف على ترتيب النظم من المبتدأ الى انتهى ولا يخفى
ان هذا غير وارد على ما قررناه عند التأمل والنزول في الفرق بين الآيتين ان الاولى لبيان حالهم

في استحقاقهم عذاب الآخرة والثانية لبيان استحقاقهم عذاب الدنيا او ان المقصود اولا تشبيه حالهم
بحال المذكورين في التكذيب والمقصود ثانيا تشبيه حالهم بحالهم في الاستئصال او ان المراد فيما تقدم
بيان اخذهم بالعذاب وهنا بيان كيفيته مما لا ينبغي ان يعول عليه وقال بعض الاكابر ان قوله سبحانه
كدأب في محل النصب على انه نعت لمصدر محذوف اي حتى يغيروا ما بانفسهم تغييرا كائنا كدأب آل فرعون
اي كتغييرهم على ان دأبهم عبارة عما فعلوه كما هو الانسب بمفهوم الدأب وقوله تعالى كذبوا الخ تفسير له بتمامه
وقوله سبحانه فاهلكناهم الخ اخبار بترتب العقوبة عليه لا انه من تمام تفسيره والمعنى في توسط قوله عز شأنه
وان الله سميع عليم بينهما سواء عطفا او استينافا وفيه خروج الآية من نظائرها بالكلية وابتناء الاول
لتقييد التغيير الذي يترتب عليه تغييره تعالى بكونه كتغيير آل فرعون على ان كونه كذلك في محل نصب
على انه نعت بعيد مع وجود ذلك الفاصل وان قلنا بجواز الفصل ومن انصف علم ان بلاغة التنزيل
تقتضي الوجه الاول والالتفات الى نون العظمة في فاهلكناهم جريا على سنن الكبرياء لتهويل الخطب وهذا
لا ينافي النكتة التي اشرنا اليها سابقا كما لا يخفى والكلام في الفاء وذكر الذنوب على طرز ما ذكرناه في نظيره
وقوله سبحانه وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ عطف على اهلكنا وفي عطفه عليه مع اندراج مضمونه تحت مضمون
الاول ايذان بكمال هول الاغراق وفظاعته وَكُلٌّ اي كل من الفرق المذكورين او كل من هؤلاء واولئك او كل
من آل فرعون وكفار قريش على ما قيل بناء على ان ما قبله في تشبيه دأب كفرة قريش بدأب آل فرعون
صريحا او تبعا وان نسبه في ترتيبه كَانُوا ظَالِمِينَ اي انفسهم بالكفر والمعاصي ولو عمم لكان له وجه
او واضعين الكفر والتكذيب مكان الايمان والتصديق ولذلك اصابهم ما اصابهم إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ
عِنْدَ اللَّهِ اي في حكمه وقضائه الَّذِينَ كَفَرُوا اي اصروا على الكفر وتمادوا فيه وهذا شروع
في بيان احوال سائر الكفرة بعد بيان احوال المهلكين منهم وقد قيل سبحانه شر الناس ايماء الى انهم بمعزل عن
مجانستهم بل هم من جنس الدواب ومن افراده فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ حكم مترتب على تماديهم في الكفر
ورسوخهم فيه وتسجيل عليهم بكونهم من اهل الطبع لا يلويهم صارف ولا يثنيهم عاطف جيء به على وجه
الاعتراض وقيل عطف على الصلة منهم سنن الحال كانه قيل ان شر الدواب الذين كفروا واصروا
على عدم الايمان اي اذا علمت انهم اولئك شر الدواب فاعلم انهم لا يؤمنون اصلا فلا تتعب
نفسك وقيل هي للعطف وفي ذلك تنبيه على ان تحقق المعطوف عليه يستدعي تحقق
المعطوف حيث جعل ذلك مترتبا عليه ترتب المسبب على سببه والكل كما ترى الَّذِينَ عَاهَدْتَ
مِنْهُمْ بدل من الموصول الاول او عطف بيان او نعت او خبر مبتدأ محذوف او نصب على الذم وعائد
الموصول ضمير الجمع المحذوف والمراد عاهدتهم ومن للايذان بان المعاهدة التي هي عبارة عن اعطاء
العهد واخذه من الجانبين معتبرة ههنا من حيث اخذه صلى الله عليه وسلم اذ هو المناط لما نعي عليهم
من النقض لا الاعطاء عليه الصلوة والسلام اياهم عهده كانه قيل الذين اخذت منهم عهدهم والى
هذا يرجع قولهم ان من لتضمين العهد معنى الاخذ اي عاهدت آخذا منهم وقال ابو حيان انها تبعيضية
لان المباشر بعضهم للكلام وذكر ابو البقاء ان الجار والمجرور في موضع الحال من العائد المحذوف اي الذين
عاهدتهم كائنين منهم وقيل هي زائدة وليس بذاك وقوله سبحانه ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ عطف

على العطف وصيغة الاستقبال للدلالة على تجدد النقض وتعدده وكونهم على نيته في كل حال أي ينقضون
عهدهم الذي أخذته منهم **في كل مرة** أي من مرات المعاهدة كما هو الظاهر والمختار عند غير واحد وجوز أن يراد
في كل مرة من مرات المحاربة وفيه بحث **وهم لا يتقون** في موضع الحال من فاعل ينقضون أي يستمرون
والحال أنهم لا يتقون سبة الغدر ومغبته أو لا يتقون الله تعالى فيه وقيل لا يتقون نصرة المسلمين
وتسلطهم عليهم والآية على ما قال مجاهد نزلت في يهود قريظة عاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن لا يمالئوا عليه فأعانوا المشركين بالسلاح فقالوا نسينا ثم عاهدهم عليه الصلاة والسلام فنكثوا
ومالئوا عليه عليه الصلاة والسلام يوم الخندق وركب كعب إلى مكة فحالفهم على حرب رسول الله صلى
الله عليه وسلم وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن جبير أنها نزلت في ستة رهط من يهود منهم ابن تابوت
ولعله الأدهم الرئيس المباشر للعهد **فإما تثقفنهم** شروع في بيان أحكامهم بعد تفصيل
أحوالهم والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها والثقف يطلق على المصادفة وعلى الظفر والمراد
به هنا المترتب على المصادفة والملاقاة أي إذا كان حالهم كما ذكر فإما تصادفنهم وتظفرن بهم
في الحرب التي تضاعفها **فشرد بهم** أي ففرق بهم **من خلفهم** أي من وراءهم من الكفرة يعني افعل
بهؤلاء الذين نقضوا عهدك فعلا من القتل والتنكيل الفظيع يفرق عنك ويخافك بسببه من خلفهم
ويعتبر به من سمعه من أهل مكة وغيرهم وإلى هذا يرجع ما قيل من أن المعنى نكل بهم ليتعظ من سواهم
وقيل إن معنى شرد بهم سمع بهم في لغة قريش قال الشاعر

أطوف بالأباطح كل يوم ❊ مخافة أن يشرد بي حكيم

وقرأ ابن مسعود والأعمش فشرذ بالذال المعجمة وهو بمعنى شرد بالمهملة وعن ابن جني أنه لم يمر
بنا في اللغة تركيب شرذ والأوجه أن تكون الذال بدلا من الدال والجامع بينهما أنهما مجهوران و
متقاربان وقيل إنه قلب من شذر ومنه شذر مذر للتفرق وذهب بعض أهل اللغة إلى أنها موجودة
ومعناها التنكيل ومعنى المهملة التفريق كما قاله قطرب لكنها نادرة وقرأ أبو حيوة من خلفهم بمن الجارة
والفعل عليها منزل منزلة اللازم كما في قوله ❊ يجرح في عراقيبها نصلي ❊ فالمعنى افعل التشريد من ورائهم
وهو في معنى جعل الوراء ظرفا للتشريد لتقارب معنى من وفي تقول اضرب زيدا من وراء عمرو و
وراءه أي في وراءه وذلك يدل على تشريد من في تلك الجهة على سبيل الكناية فإن إيقاع التشريد
في الوراء لا يتحقق إلا بتشريد من وراءهم فلا فرق بين القراءتين إلا في المبالغة **لعلهم
يذكرون** أي لعل المشردين يتعظون بما علموه مما نزل بالناقضين فيرتدعون عن النقض
وقيل عن الكفر **وإما تخافن من قوم خيانة** بيان لأحكام المشرفين إلى نقض العهد إثر بيان
أحكام الناقضين له بالفعل والخوف مستعار للعلم أي وإما تعلمن من قوم معاهدين لك نقض عهد
فيما سيأتي بما يلوح لك منهم من الدلائل **فانبذ إليهم** أي فاطرح إليهم عهدهم وفيه استعارة مكنية
تخييلية **على سواء** أي على طريق مستو وحال قصد بأن تظهر لهم النقض وتخبرهم إخبارا مكشوفا
بأنك قد قطعت ما بينك وبينهم من الوصلة ولا تناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد كيلا يكون
من قبلك شائبة خيانة أصلا فالجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من النابذ أي فانبذ

أي

أي فانبذ إليهم ثابتا على سواء وجوز أن يكون حالا من المنبوذ إليهم أو من النابذ والمنبوذ إليهم معا أي حال كونهم كائنين
على استواء في العلم بنقض العهد بحيث يستوي فيه أقصاهم وأدناهم أو حال كونكما أنتم وهم على استواء في
ذلك ولزوم الإعلام عند أكثر العلماء إذا لم ينقض منه العهد أو لم يستفض نقضهم له ويظهر ظهورا
مقطوعا به أما إذا انقضت المدة أو استفاض النقض وعلمه الناس فلا حاجة إلى ما ذكر ولهذا غزا النبي
صلى الله عليه وسلم أهل مكة من غير نبذ ولم يعلمهم لأنهم كانوا نقضوا العهد علانية بمعاونتهم بني كنانة
على قتل خزاعة حلفاء النبي صلى الله عليه وسلم **إن الله لا يحب الخائنين** تعليل للأمر بالنبذ باعتبار
استلزامه النهي عن المناجزة التي هي خيانة فيكون تحذيرا للنبي صلى الله عليه وسلم منها وجوز أن يكون
تعليلا لذلك باعتبار استتباعه للقتال بالآخرة فيكون حثا له صلى الله عليه وسلم على النبذ أولا وعلى
قتالهم ثانيا كأنه قيل وإما تعلمن من قوم خيانة فانبذ إليهم ثم قاتلهم إن الله لا يحب الخائنين
وهم من جملتهم لما علمت حالهم والأول هو المتبادر وعلى كلا التقديرين المراد من نفي الحب إثبات البغض
لأن لا واسطة بين الحب والبغض بالنسبة إليه تعالى **ولا يحسبن الذين كفروا** بياء الغيبة وهي قراءة
حفص وابن عامر وأبي جعفر وحمزة وزعم تفرد حمزة بها وهم لكونها متواترة فقد نص في التيسير
على أنه قرأ بها الأولان أيضا وفي الجمع على أنه قرأ بها الأئمة وقال المحققون إنها أوضح من الشمس في
رابعة النهار لأن فاعل يحسبن الموصول بعده ومفعوله الأول محذوف أي أنفسهم وحذف للتكرار
والثاني جملة سبقوا أي لا يحسبن أولئك الكافرون أنفسهم سابقين أي مفلتين من أن نظفر بهم
والمراد من هذا إقناطهم من الخلاص وقطع أطماعهم الفارغة من الانتفاع بالنبذ والاقتصار على دفع هذا
التوهم وعدم دفع توهم سائر ما يتعلق به أمانيهم الباطلة من مغالبة المؤمنين أو الغلبة عليهم للتنبيه
على أن ذلك مما لا يحوم حوله عقل عاقل ووهم واهم وحسبانهم وأما الذي يمكن أن يدور في خلدهم حسبان
الناس فقط ويحتمل أن يكون الفاعل ضميرا مستترا والحذف لا يخطر بالبال كأنهم أي لا يحسبن هو
أي قبيل المؤمنين أو الرسول أو الحاسب أو من خلفهم أو أحد وهو معلوم من الكلام فلا يرد أنه لم يسبق
له ذكر ومفعولاه الفعل الذين كفروا وسبقوا وحكي عن الزجاج أن الفاعل الذين كفروا وأن سبقوا
بتقدير أن سبقوا فتكون أن وما بعدها سادة مسد المفعولين ويؤيده قراءة ابن مسعود أنهم
سبقوا واعترضه أبو البقاء وغيره بأن أن المصدرية موصول وحذف الموصول ضعيف في القياس
شاذ في الاستعمال ولم يرد منه إلا شيء يسير كتسمع بالمعيدي خير من أن تراه ونحوه فلا ينبغي أن يخرج
كلام الله تعالى عليه وقرئ من عدا من ذكر تحسبن بالتاء الفوقية على أنه خطاب للنبي صلى الله
عليه وسلم أو لكل من له حظ في الخطاب والذين كفروا سبقوا مفعولاه والكلام في ذلك وقرئ
الأعمش ولا تحسب الذين بكسر الباء وفتحها على حذف النون الخفيفة وقوله تعالى **إنهم لا يعجزون** أي لا
يفوتون الله تعالى ولا يجدون طالبهم عاجزا عن إدراكهم تعليل للنهي على طريق الاستئناف وقرأ
ابن عامر أنهم بفتح الهمزة وهو تعليل أيضا بتقدير اللام المطرد حذفها في مثله وقيل الفعل واقع عليه
ولا صلة ويؤيده أنه قرئ بحذفها وسبقوا حال بمعنى سابقين أي مفلتين هاربين وضعف
بأن لا لا تكون صلة في موضع يجوز أن لا تكون كذلك وبأن المعروف كما قال أبو البقاء في المفعول

الثاني يحسب في شأن ذلك ان يكون ان فيه مكسورة وهذا على قراءة الخطاب لازاحة ما عسى تحدثه النفس
من عاقبة النبذ لما انه ايقاظ للعدو وتمكين له من الهرب والخلاص من ايدي المؤمنين وفيه نفي لقدرتهم على
المقاومة والمقابلة بحال ابلغ وجه واكده كما اشير اليه وذكر الجبائي انه لا يعجزون بمعنى لا يعجزونك
على ان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ولا يخلو عن حسن والظاهر ان عدم الاعجاز كما في المنزل
اشارة الى انه سبحانه سيمكن منهم في الدنيا فما روي عن الحسن ان المعنى لا يفوتون الله حتى لا يبعثهم في الآخرة
غريب منه ان صح وادعى الخازن ان المعنى على العموم على معنى لا يعجزون الله مطلقا اما في الدنيا بالقتل
واما في الآخرة بعذاب النار وذكر ان فيه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم فيمن فاته من المشركين ولم
ينتقم منهم وهو ظاهر على القول بان الآية نزلت فيمن افلت من قتل المشركين وروي ذلك عن الزهري
وقرئ يعجزون بالتشديد وقرأ ابن محيصن يعجزون بكسر النون بتقدير يعجزونني فخففت بحذف
النون الاولى للتخفيف والياء اكتفاء بالكسرة ومثله كثير في الكتاب **وَأَعِدُّوا لَهُمْ** خطاب لكافة المؤمنين لما
ان المأمور به من وظائف الكل اي اعدوا لقتال الذين نبذ اليهم العهد وهيئوا لحرابهم كما يقتضيه السياق
او لقتال الكفار على الاطلاق وهو الاولى كما يقتضيه ما بعده **مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ** اي من كل ما
يتقوى به في الحرب كائنا ما كان واطلق عليه القوة مبالغة وانما ذكر هذا لانه لم يكن لهم في بدر استعداد
تام فنبهوا على ان النصر من غير استعداد لا يتأتى في كل زمان وعن ابن عباس تفسير القوة بانواع
الاسلحة وقال عكرمة هي الحصون والمعاقل وفي رواية اخرى عنه انها ذكور الخيل واخرج احمد ومسلم
وخلق كثير عن عقبة بن عامر الجهني قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول وهو على المنبر واعدوا
لهم ما استطعتم من قوة الا ان القوة الرمي قالها ثلاثا والظاهر العموم الا انه عليه الصلاة والسلام
خص الرمي بالذكر لانه اقوى ما يتقوى به فهو من قبيل قوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة وقد مدح
عليه الصلاة والسلام الرمي وامر بتعلمه في غير ما حديث وجاء عنه عليه الصلاة والسلام كل شيء من
لهو الدنيا باطل الا ثلاثة انتضالك بقوسك وتأديبك فرسك وملاعبتك اهلك فانهن من
الحق وجاء في رواية اخرجها النسائي وغيره كل شيء ليس من ذكر الله فهو لهو ولعب الا اربع خصال
مشي الرجل بين الغرضين وتأديبه فرسه وملاعبته اهله وتعليم السباحة وجاء ايضا انتضلوا
واركبوا وان تنتضلوا احب الي ان الله ليدخل بالسهم الواحد الجنة ثلاثة صانعه محتسبا والمعين
به والرامي به في سبيل الله وانت تعلم ان الرمي بالنبال اليوم لا يصيب هدف القصد من العدو
لانهم استعملوا الرمي بالبندق والمدافع ولا يكاد ينفع معهما نبل واذا لم يقابلوا بالمثل عم الداء
العضال واشتد الوبال والنكال وملك البسيطة اهل الكفر والضلال فالذي اراه والعلم
عند الله تعالى تعين تلك المقابلة على ائمة المسلمين وحماة الدين ولعل فضل ذلك الرمي
يثبت لهذا الرمي لقيامه مقامه في الذب عن بيضة الاسلام ولا ارى ما فيه من النار للضرورة
الداعية اليه الا سببا للفوز بالجنة ان شاء الله تعالى ولا يبعد دخول مثل هذا الرمي في عموم قوله
سبحانه واعدوا لهم ما استطعتم من قوة **وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ** الرباط قيل اسم للخيل التي تربط
في سبيل الله تعالى على ان فعال بمعنى مفعول او مصدر سميت به يقال ربط ربطا ورباطا ورابط

مرابطة ورباطا واعترض بانه يلزم على الاضافة اضافة الشيء لنفسه ورد بان المراد ان الرباط بمعنى
المربوط مطلقا الا انه استعمل في الخيل وخص بها فالاضافة باعتبار المفهوم الاصلي واجاب القطب
بان الرباط لفظ مشترك بين معاني الخيل وانتظار الصلاة بعد الصلاة والاقامة على جهاد
العدو بالحرب ومصدر رابطت اي لازمت فاضيف الى احد معانيه للبيان كما يقال عين الشمس
وعين الميزان قيل وتعليم انه يجوز اضافة الشيء لنفسه اذا كان مشتركا واذا كانت الاضافة من
اضافة المطلق الى المقيد فهي على معنى من التبعيضية وجوز ان يكون جمع ربيط كفصيل وفصال
او جمع ربط ككعب وكعاب وكلب وكلاب وعن عكرمة تفسيره باناث الخيل وهو كتفسير القوة
بما سبق آنفا عنه وذكر ابن المنير ان المطابق للرمي ان يكون الرباط على بابه مصدرا وعلى تفسير
القوة بالحصون يتم التناسب بينه وبين رباط الخيل لان العرب تسمي الخيل حصونا وهي الحصون
التي لا تحاصر كما في قوله ✽ ولقد علمت على تجنبي الردى ✽ ان الحصون الخيل لا مدر القرى
وقال ✽ وحصني من الاحداث ظهر حصاني ✽ وقد جاء مدحها في غير ما خبر من الاخبار
وصح الخيل معقود في نواصيها الخير الى يوم القيامة واخرج احمد عن معقل بن يسار قال لم يكن
شيء احب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد النساء من الخيل وميز صلى الله عليه
وسلم بعض اصنافها على بعض فقد اخرج ابو عبيدة عن الشعبي في حديث رفعه التمسوا الحوائج على
الفرس الكميت الارثم المحجل الثلاث المطلق اليد اليمنى واخرج ابو داود والترمذي وحسنه عن
ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم يمن الخيل في شقرها واخرج مسلم وغيره عن ابي هريرة
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره الشكال من الخيل واختلف في تفسيره ففي النهاية
الشكال في الخيل ان تكون ثلاث قوائم محجلة وواحدة مطلقة تشبيها بالشكال الذي تشكل به الخيل
لانه في ثلاث قوائم غالبا وقيل هو ان تكون الواحدة محجلة والثلاث مطلقة وقيل هو ان تكون
احدى يديه واحدى رجليه من خلاف محجلتين وانما كرهه عليه الصلاة والسلام تفاؤلا لانه كالمشكول
صورة ويمكن ان يكون جرب ذلك الجنس فلم يكن فيه نجابة وقيل اذا كان مع ذلك اغر زالت الكراهة
لزوال شبه الشكال انتهى ولا يخفى عليك ان حديث الشعبي يشكل على القول الاول الا ان يقال
انه مخصص لعمومه وان حديث التمسوا غير ظاهر والظاهر التخصيص وجاء انما الشؤم في ثلاث في
الفرس والمرأة والدار وحمله الطيبي على الكراهة التي سببها ما في هذه الاشياء من مخالفة الشرع او الطبع
كما قيل شؤم الدار ضيقها وسوء جيرانها وشؤم المرأة عقمها وسلاطة لسانها وشؤم الفرس ان لا
يغزى عليها لكن قال الجلال السيوطي في فتح المطلب المبرور ان حديث الشؤم بالمرأة والدار والفرس
قد اختلف العلماء فيه هل هو على ظاهره او مؤول والمختار انه على ظاهره وهو ظاهر قول مالك
انتهى ولا يعارضه ما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما قال ذكر الشؤم عند النبي صلى الله عليه
وسلم فقال عليه الصلاة والسلام ان كان الشؤم في شيء ففي الدار والمرأة والفرس فانه ليس
نصا في اثبات نقيض المقدم وانه على ما قيل للاحتمال ان يكون على حد قوله
صلى الله عليه وسلم قد كان فيمن قبلكم من الامم محدثون فان يكن في امتي منهم احد فانه عمر

بن الخطاب وقد ذكروا ايضا ان التعليق للدلالة على التأكيد والاختصاص ونظيره في ذلك ان كان لي صديق من نبيه فانه قائل لا يبعد بالشك في صداقته زيد بل المبالغة في ان الصداقة مختصة به لا تتخطاه الى غيره ولا تعد ومن ذلك اعتقاد ذلك بسبب اعتقاد ان المذكورات امارات وان الفاعل هو الله تبارك وتعالى وقرأ الحسن ومن رباط الخيل بضم الباء وسكونها جمع رباط وعطف ما ذكر على القوة بناء على المعنى الاول لها للايذان بفضلها على سائر افرادها كعطف جبريل وميكائيل على الملائكة عليهم السلام **ترهبون به** اي تخوفون به وعن الراغب ان الرهبة والرهب مخافة مع تحرز واضطراب وعن يعقوب انه قرأ ترهبون بالتشديد وقرأ ابن عباس ومجاهد تخزون والضمير المجرور لما استطعتم او للاعداد وهو الانسب والجملة في محل نصب على الحالية من فاعل اعدوا اي اعدوا مرهبين به او من الموصول كما قال ابو البقاء او من عائده المحذوف اي اعدوا ما استطعتموه مرهبا به وفي الآية اشارة الى عدم تعين القتال لانه قد يكون المقصود الجزية ونحوه مما يترتب على ارهاب المسلمين بذلك **عدو الله** المخالفين لامره سبحانه **وعدوكم** المتربصين بكم الدوائر والمراد بهم على ما ذكره جمع اهل مكة وهم في الغاية القصوى من العداوة وقيل المراد هم وسائر كفار العرب **وآخرين من دونهم** اي من غيرهم من الكفرة وقال مجاهد هم بنو قريظة وقال مقاتل وابن زيد هم المنافقون وقال السدي هم اهل فارس واخرج الطبراني وابو الشيخ وابن المنذر وابن مردويه وابن عساكر وجماعة عن يزيد بن عبد الله بن غريب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هم الجن ولا يخبل الشيطان انسانا في داره فرس عتيق وروي ذلك عن ابن عباس ايضا واختاره الطبري واذا صح لا ينبغي العدول عنه وقوله سبحانه **لا تعلمونهم** اي لا تعرفونهم باعيانهم **الله يعلمهم** لا غير في غاية الظهور وله وجه غير ذلك واطلاق العلم على المعرفة شايع وهو المراد هنا كما عرفت ولذا تعدى الى مفعول واحد واطلاق العلم بمعنى المعرفة على الله تعالى لا يضر لكن منع الاكثر اطلاق المعرفة عليه سبحانه وجوزه البعض بناء على اطلاق العارف عليه تعالى في نهج البلاغة وفيه بحث وبالجملة لا حاجة الى القول بان الاطلاق هنالك للمشاكلة لما قبله وجوز ان يكون العلم على اصله ومفعوله الثاني محذوف اي لا تعلمونهم معادين او محاربين لكم بل الله تعالى يعلمهم كذلك وهو تكلف واختار بعضهم ان المعنى لا تعلمونهم كما هم عليه من العداوة وقال انه الانسب بما بعده والجملة الثانية من حصر نظرا الى تعليق المعرفة بالاعيان لان اعيانهم معروفة لغيره تعالى ايضا وهو مسلم نظرا الى التفسير واما الاحتياج اليه في تفسير النبي صلى الله عليه وسلم ففيه تردد **وما تنفقوا من شيء** جل او قل **في سبيل الله** وهي وجوه الخير والطاعة ويدخل في ذلك النفقة في الاعداد السابق والجهاد دخولا اوليا وبعضهم خصص اعتبارا للمقام **يوف اليكم** اي يؤدى بتمامه والمراد يؤدى اليكم جزاؤه فالكلام على تقدير المضاف والتجوز في الاسناد **وانتم لا تظلمون** بترك الاثابة او بنقص الثواب وفي التعبير عن ذلك بالظلم مع ان له سبحانه ان يفعل ما يشاء كما المنة **وان جنحوا** الجنوح الميل ومنه جناح الطائر لانه يحركه و يميل ويعدى باللام وبالى اي وان مالوا **للسلم** اي الاستسلام والصلح وقرأ ابن عباس

وابو بكر بكسر السين وهو لغة **فاجنح لها** اي للسلم والتأنيث لحملها على ضده وهو الحرب فانه مؤنث سماعي وقال ابو البقاء ان السلم مؤنث ولم يذكر حديث الحمل وانشدوا

السلم تأخذ منها ما رضيت به ❁ والحرب تكفيك من انفاسها جرع

وقرأ الاشهب العقيلي فاجنح بضم النون على انه من جنح يجنح كقعد يقعد وهي لغة قيس والفتح لغة تميم وهي الفصحى والآية مخصوصة باهل الكتاب فانها كما قال مجاهد والسدي نزلت في بني قريظة وهي متصلة بقصتهم بناء على انهم المعنيون بقوله تعالى الذين عاهدت منهم والضمير في عهدهم لهم وقيل هي عامة للكفار لكنها منسوخة باية السيف لان مشركي العرب ليس لهم الا الاسلام او السيف بخلاف غيرهم فانه تقبل منهم الجزية وروي القول بالنسخ عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وصحح ان الامر فيمن تقبل منهم الجزية على ما يرى فيه الامام صلاح الاسلام واهله من حرب او سلم وليس بحتم ان يقاتلوا ابدا او يجابوا الى الهدنة ابدا وادعى بعضهم انه لا يجوز للامام ان يهادن اكثر من عشر سنين اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه صالح اهل مكة هذه المدة ثم انهم نقضوا قبل انقضائها كما مر فتذكر **وتوكل على الله** اي فوض امرك اليه سبحانه ولا تخف ان يظهروا لك السلم وجوانحهم مطوية على المكر والكيد **انه** جل شأنه **هو السميع** فيسمع ما يقولون في خلواتهم من مقالات الخداع **العليم** فيعلم نياتهم فيؤاخذهم بما يستحقونه ويرد كيدهم في نحرهم **وان يريدوا ان يخدعوك** باظهار السلم **فان حسبك الله** اي محسبك وكافيك وناصرك عليهم فلا تبال بهم وحسب صفة مشبهة بمعنى اسم الفاعل والكاف في محل جر كما نص عليه غير واحد وانشدوا لجرير

اني وجدت من المكارم حسبكم ❁ ان تلبسوا حر الثياب وتشبعوا

وقال الزجاج انه اسم فعل بمعنى كفاك والكاف في محل نصب وخطأه فيه ابو حيان لدخول العوامل عليه واعرابه في نحو بحسبك درهم ولا يكون اسم فعل هكذا **هو** عز وجل **الذي ايدك بنصره** استئناف مسوق لتعليل كفايته تعالى اياه صلى الله عليه وسلم فان تأييده عليه الصلاة والسلام فيما سلف على الوجه الذي سلف من دلائل تأييده صلى الله عليه وسلم فيما سيأتي اي هو الذي ايدك بامداده من عنده بلا واسطة او بالملائكة مع خرقه للعادات **وبالمؤمنين** من المهاجرين والانصار على ما هو المتبادر وعن ابي جعفر رضي الله عنه والنعمان بن بشير وابن عباس والسدي انهم الانصار رضي الله عنهم **والف بين قلوبهم** مع ما جبلوا عليه كسائر العرب من الحمية والعصبية والانطواء على الضغينة والتهالك على الانتقام بحيث لا يكاد يأتلف فيهم قلبان حتى صاروا بتوفيقه تعالى كنفس واحدة وقيل ان الانصار وهم الاوس والخزرج كان بينهم من الحروب ما اهلك ساداتهم ودق جماجمهم ولم يكن لبغضائهم امد وبينهم التجاور الذي يهيج الضغائن ويديم التحاسد والتنافس فانساهم الله تعالى ما كان بينهم فاتفقوا على الطاعة وتصافوا وصاروا انصارا وعادوا اعوانا وما ذاك الا بلطيف صنعه تعالى وبليغ قدرته جل وعلا واعترض هذا القول بانه ليس في السابقة

عليه وأجيب بأن كون المؤمنين مؤيدا بهم تيسر بكونهم أنصارا ولا يخفى ضعفه ولا يجد له أنصارا
وبالجملة ما وقع من التأليف من أظهر معجزاته عليه الصلاة والسلام **لو أنفقت ما في الأرض جميعا**
أي لتأليف ما بينهم **ما ألفت بين قلوبهم** لتناهي عداوتهم وقوة أسبابها والجملة استئناف مقررة
ومبينة لعزة المطلب وصعوبة المأخذ والخطاب لكل واقف عليه للمبالغة في انتفاء ذلك من
منفق معين وذكر القلوب للإشعار بأن التأليف بينها لا يتسنى وإن أمكن التأليف ظاهرا
ولكن الله جلت قدرته **ألف بينهم** قلبا وقالبا بقدرته البالغة **إنه عزيز** كامل القدرة
والغلبة لا يستعصي عليه سبحانه شيء مما يريده **حكيم** يعلم كيفية تعلق الإرادة به فيوجده بمقتضى
حكمته عز وجل ومن آثار عزته سبحانه تصرفه بالقلوب الأبية المتأثرة من الحمية الجاهلية ومن آثار
حكمته تدبير أمورهم على وجه أحدث فيهم التواد والتحاب فاجتمعت كلمتهم وصاروا جميعا كأنصار
رسول الله صلى الله عليه وسلم الذابين عنه بنفس واحدة والجملة على ما قال الطيبي
كالتعليل للتأليف هنا **ومن باب الإشارة في الآيات** واعلموا أنما غنمتم من شيء إلى آخره
سبحانه والله شديد العقاب طبقه بعض العارفين على ما في الأنفس فقال واعلموا
أيها القوى الروحانية أنما غنمتم من شيء من العلوم النافعة فأن لله خمسه وهي كلمة التوحيد
التي هي الأساس الأعظم للدين وللرسول الخاص وهو القلب ولذي القربى الذي هو السر
واليتامى من القوة النظرية والعملية والمساكين من القوى النفسانية وابن السبيل الذي هو
النفس السالكة الداخلة في الغربة السائحة في منازل السلوك النائية عن مقرها الأصلي باعتبار
التوحيد التفصيلي والإجمالي لا الأربعة الباقية بعد هذا الخمس من الغنيمة تقسم على الجوارح والآلات
والقوى الطبيعية إن كنتم آمنتم بالله تعالى الإيمان الحقيقي جمعا وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان
وقت الفرقة بعد الجمع تفصيلا يوم التقى الجمعان من فريقي القوى الروحانية والنفسانية
عند الرجوع إلى شاهد التفصيل في الجمع والله على كل شيء قدير فيتصرف فيه حسب مشيئته
وحكمته إذ أنتم بالعدوة الدنيا أي القريبة من مدينة العلم ومحل العقل الفرقاني وهم بالعدوة
القصوى أي البعيدة من الحق والركب أي ركب القوى الطبيعية المبادرة أسفل منكم من شر
الغربيين ولو تواعدتم اللقاء للمحاربة من طريق العقل دون طريق الرياضة لاختلفتم في
الميعاد لكون ذلك أصعب من خرط القتاد ولكن ليقضي الله أمرا كان مفعولا مقدرا
محتوما من ذلك ليهلك من هلك عن بينة وهي النفس الملازمة للبدن الموجب للفناء
ويحيى من حي عن بينة وهي الروح المجردة المتصلة بعالم القدس الذي هو معدن الحيوة
الحقيقية الدائم البقاء وبينة الأول تلك الملازمة وبينة الثاني ذلك التجرد والاتصال
إذ يريكهم الله في منامك وهو وقت تعطل الحواس الظاهرة وهدو القوى
البدنية قليلا أي قليل القدر ضعاف الحال ولو أراكهم كثيرا أي في حال غلبة صفات النفس
لفشلتم ولتنازعتم في الأمر أي أمر كسرها وقهرها للانجذاب كل منكم إلى جهة ولكن الله
سلم من الفشل والتنازع بتأييده وعصمته إنه عليم بذات الصدور أي بحقيقتها فيثبت

قلوبهم
لا قلبهم

عليه بإيمانه بإن الأول ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم وهم القوى النفسانية خرجوا من
مقارهم وحدودهم بطرا افتخارا وأشرا ورئاء الناس لإظهار الجلادة وقال بعضهم حذر الله تعالى أولياءه
بهذه الآية عن متابعة أعدائه في رؤية غيره سبحانه ويصدون عن سبيل الله وهو التوحيد والمعرفة
وإذ زين لهم الشيطان أي شيطان الوهم أعمالهم في التغلب على مملكة القلب وقوله وقال لا غالب
لكم اليوم من الناس أوهمهم بتحقيق أمنيتهم بأن لا غالب لكم من ناس الحواس وكذا سائر القوى وإني
جار لكم أمدكم وأقويكم وأمنعكم من ناس القوى الروحانية فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه لشعوره
بحال القوى الروحانية وغلبتها المناسبة إياها من حيث إدراك المعاني وقال إني بريء منكم
لأني لست من جنسكم إني أرى ما لا ترون من المعاني ووصول المدد إليهم من سماء الروح وملكوت عالم
القدس إني أخاف الله سبحانه لشعوره ببعض أنواره وقهره وذكر الواسطي بناء على أن المراد الشيطان
الظاهر أن اللعين ترك ذنب الوسوسة إذ ذاك لكن ترك الذنب إنما يكون حسنا إذا كان إجلالا
وحياء من الله تعالى لا خوفا من البطش فقط وهو لم يخف إلا كذلك والله شديد العقاب إذ
صفاته الذاتية والفعلية في غاية الكمال انتهى بأدنى تغيير وزيادة وذكر أن الفائدة في مثل هذا
التأويل التصوير لطريق السلوك للتنشيط في الترقي والعروج ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا وهم
الذين غلب عليهم صفات النفس الملائكة أي ملائكة القهر والعذاب يضربون وجوههم لإعراضهم
عن عالم الأنوار ومزيد الكبر والعجب وأدبارهم لميلهم إلى عالم الطبيعة ومضاعفة الشهوة والحرص
ويقولون لهم ذوقوا عذاب الحريق وهو عذاب الحرمان وفوات المقصود ذلك بأن الله لم يك
مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم أي حتى يفسدوا استعدادهم فلا يبقى لهم مناسبة
للخير وحينئذ يغير سبحانه النعمة إلى النقمة لطلبهم إياها بلسان الاستعداد والله تعالى أكرم من أن
يسلب نعمة تخص مع بقاء استحقاقها إن شر الدواب عند الله الذين كفروا لجهلهم بربهم وعصيانهم
له دون سائر الدواب فهم لا يؤمنون لغلبة شقاوتهم ومزيد عتوهم وبغيهم الذين عاهدت منهم
ثم ينقضون عهدهم في كل مرة من مرات المعاهدة لأن ذلك شنشنة فيهم مع مولاهم الأزلي
كيف نقضوا عهد التوحيد الذي أخذه منهم في منزل ألست بربكم وهم لا يتقون العار ولا النار
وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة قال أبو علي الروذباري القوة هي الثقة بالله تعالى وقال بعضهم
هي الرمي بسهام التوجه إلى الله تعالى عن قسي الخضوع والاستكانة هو الذي أيدك بنصره الذي لا يبعد
مثله وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم بجذبها إليه تعالى وتخليتها عما يوجب العداوة والبغضاء
أو لكنه سبحانه لما نزعها مما أحب حتى تنافروا فيه وللأرواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف
وما تناكر منها اختلف لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم لصعوبة الأمر وكثافة
الحجاب ولكن الله ألف بينهم إنه عزيز حكيم والتأليف من آثار ذلك والله تعالى الهادي إلى سواء
السبيل **يا أيها النبي** شروع في بيان كفايته تعالى إياه عليه الصلاة والسلام في جميع أموره
وحده أو مع أمور المؤمنين أو في الأمور المتعلقة بالكفار كافة إثر بيان الكفاية في مادة خاصة
وتصدير الجملة بحرفي النداء والتنبيه للتنبيه على الاعتناء بمضمونها وإيراده عليه الصلاة

والسلام بعنوان النبوة للاشعار بعليته للحكم كانه قيل يا ايها النبي حسبك الله اي كافيك
في جميع امورك او فيما بينك وبين الكفرة من الحراب لنبوتك ومن اتبعك من المؤمنين
قال الزجاج في محل النصب على المفعول معه كقوله على بعض الروايات

فحسبك والضحاك سيف مهند … اذا كانت الهيجاء وانشقت العصا

وتعقبه ابو حيان بانه مخالف لكلام سيبويه فانه جعل زيدا في قولهم حسبك وزيدا درهم
منصوبا بفعل مقدر اي وكفى زيدا درهم وهو من عطف الجمل عنده انتهى وانت تعلم ان سيبويه
كما قال ابن تيمية لابي حيان لما احتج عليه بكلامه حين انشد له قصيدة غلطه فيها ليس نبي النحو
حتى يجب اتباعه وقال الفراء انه يقدر نصبه على موضع الكاف واختاره ابن عطية ورده السفاقسي
بان اضافته حقيقية لا لفظية فلا محل له اللهم الا ان يكون من عطف التوهم وفيه ما فيه وجوز ان
يكون في محل الجر عطفا على الضمير المجرور وهو جائز عند الكوفيين بدون اعادة الجار ومنعه البصريون
بدون ذلك لانه كجزء الكلمة فلا يعطف عليه وان يكون في محل رفع اما على انه مبتدأ والخبر
محذوف اي ومن اتبعك من المؤمنين كذلك اي حسبهم الله تعالى واما على انه خبر مبتدأ محذوف
اي وحسبك من اتبعك واما على انه عطف على الاسم الجليل واختاره الكسائي وغيره وضعف
بان الواو للجمع ولا يحسن ههنا كما لا يحسن في ما شاء الله تعالى وشئت ولحسن ثم وفي الاخبار
ما يدل عليه اللهم الا ان يقال بالفرق بين وقوع ذلك منه تعالى وبين وقوعه منا والاية على ما
روي عن الكلبي نزلت في البيداء في غزوة بدر قبل القتال والظاهر تناولها المهاجرين والانصار
وعن الزهري انها نزلت في الانصار واخرج الطبراني وغيره عن ابن عباس وابن المنذر عن ابن
جبير وابو الشيخ عن ابن المسيب انها نزلت يوم اسلم عمر بن الخطاب رضي الله عنه مكملا اربعين
مسلما ذكورا واناثا هن ست وحينئذ تكون مكية ومن تحتمل ان تكون بيانية وان تكون
تبعيضية وذلك للاختلاف في المراد بالموصول يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال
بيان بعد سبحانه الكفاية امر جل شأنه نبيه صلى الله عليه وسلم بترتيب بعض مباديها
وتكرير الخطاب على الوجه المذكور لاظهار كمال الاعتناء بشأن المأمور به والتحريض الحث على
الشيء وقال الزجاج هو في اللغة ان يحث الانسان على شيء حتى يعلم منه انه حارض اي مقارب
للهلاك والتحريض الحث على الشيء بكثرة التزيين وتسهيل الخطب فيه كانه في الاصل ازالة
الحرض نحو قذيته ازلت عنه القذى واما قذيته اذا جعلت فيه القذى فالمعنى
ههنا يا ايها النبي بالغ في حث المؤمنين على قتال الكفار وجوز ان يكون من تحريض الشخص
وهو ان يسميه حرضا ويقال له ما اراك الا حرضا في هذا الامر ومحرضا فيه ونحوه فسقته اي
سميته فاسقا فالمعنى سمهم حرضا وهو من باب التهييج والالهاب والمعنى الاول هو الظاهر
وقرئ حرص بالصاد المهملة من الحرص وهو واضح ان يكن منكم عشرون صابرون
يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا شرط في معنى الامر بمصابرة الواحد
العشرة والوعد بانهم ان صبروا غلبوا بعون الله تعالى وتاييده فالجملة خبر بلفظ

وعلى هذا فهو للمبالغة في الحث وزعم في الدر المصون ان ذلك مستبعد من الزجاج وليس معه ما يوجبه ما قال الراغب من ان الحرض ما لا يعتد به ولا خير فيه الهلاك صح صح ويقال الحرض

انشائية

انشائية معنى والمراد ليصبرن الواحد لعشرة وليس بخبر محض وجعلها الزمخشري عدة من الله تعالى
وبشارة وهو ظاهر في كونها خبرية والاية كما ستعلم ان شاء الله تعالى منسوخة والنسخ في الخبر كما
في الاصول على ما فيه وذكر الامام انه لو كان الكلام خبرا لزم ان لا يغلب قط مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين
ومعلوم انه ليس كذلك والاعتراض عليه بان التعليق الشرطي يكفي فيه ترتب الجزاء على الشرط في
بعض الازمان لا في كلها ليس بشيء كما بينه الشهاب وذكر الشرطية الثانية مع افهام مضمونها ما قبلها
للدلالة على ان الحال مع القلة والكثرة واحدة لا تتفاوت لان الحال قد تتفاوت بين مقاومة العشرين
المائتين والمائة الالف كذا قيل وكذا يقال فيما يأتي ويكن يحتمل ان يكون تاما والمرفوع فاعله ومنكم حال منه
او متعلق بالفعل ويحتمل ان يكون ناقصا ومنكم خبره والمرفوع اسمه وقوله تعالى من الذين كفروا
بيان للالف وقوله سبحانه بانهم قوم لا يفقهون متعلق بيغلبوا اي بسبب انهم قوم
جهلة بالله تعالى وباليوم الآخر لا يقاتلون احتسابا وامتثالا لامره تعالى واعلاء لكلمته وابتغاء لرضوانه
كما يفعل المؤمنون وانما يقاتلون للحمية الجاهلية واتباع خطوات الشيطان واثارة ثائرة البغي
والعدوان فلا يستحقون الا القهر والخذلان وقال بعضهم وجه التعليل بما ذكر ان من لا يؤمن
بالله تعالى واليوم الآخر لا يؤمن بالمعاد والسعادة عنده ليست الا هذه الحياة الدنيا فيشح بها ولا يعرضها
للزوال بمزاولة الحروب واقتحام موارد الخطوب فيميل الى ما فيه السلامة فيفر فيغلب واما من اعتقد ان لا
سعادة في هذه الحياة الفانية وانما السعادة هي الحياة الباقية فلا يبالي بهذه الحياة الدنيا ولا
يلتفت اليها فيقدم على الجهاد بقلب قوي وعزم صحيح فيقوم الواحد من مثله مقام الكثير انتهى وتعقب
بان الكلام حينئذ لا يلائم المقام الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم
مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله اخرج البخاري
وغيره عن ابن عباس قال لما نزلت ان يكن منكم عشرون الاية شق ذلك على المسلمين اذ فرض عليهم ان
لا يفر واحد من عشرة فجاء التخفيف وكان ذلك كما قيل بعد مدة وقيل كان فيهم قلة في الابتداء
ثم لما كثروا بعد نزل التخفيف وهل يعد ذلك نسخا ام لا قولان اختار مكي الثاني منهما وقال
ان الاية مخففة ونظير ذلك التخفيف على المسافر بالفطر وذهب الجمهور الى الاول وقالوا ان
الاية ناسخة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا قاتل واحد عشرة فقتل هل يأثم ام لا فعلى الاول لا يأثم
وعلى الثاني يأثم والضعف الطاري بعد عدم القوة البدنية على الحرب لانه قد صار فيهم الشيخ
والعاجز ونحوهما وكانوا قبل ذلك طائفة مخصوصة معلومة قوتهم وجلادتهم او ضعف البصيرة
والاستقامة وتفويض الامر الى الله تعالى اذ حدث فيهم قوم حديثو عهد بالاسلام ليس لهم ما
للمتقدمين من ذلك وذكر بعضهم في بيان كون الكثرة سببا للضعف ان بها يضعف الاعتماد
على الله تعالى والتوكل عليه سبحانه ويقوى جانب الاعتماد على الكثرة كما في حنين والاول هو
الموجب للقوة كما يرشد اليه وقعة بدر ومن هنا قال الفيروزابادي ان هذا التخفيف كان
للامة دون رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه الذي يقول بك اصول وبك احول
وتقييد التخفيف بالآن ظاهر واما تقييد علمه تعالى به فباعتبار تعلقه وقد قالوا ان

بمزاولة صح

فرام

لتعلقنا بالنبي قبل الوقوع وبعده وقال الطيبي المعنى الآن خفف الله عنكم لما ظهر تعلق
علمه بان كثرتكم التي يوجب ضعفكم بعد ظهور قلتكم وقوتكم وقرأ اكثر القراء ضعفا بضم الضاد وهي لغة فيه
كالفقر والفقر ونقل عن الخليل ان الضعف بالفتح ما في الرأي والعقل وبالضم ما في البدن وقرأ ابو
جعفر ضعفاء جمع ضعيف وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر يكن في الآيتين الاثنتين بالتاء اعتبارا
للتأنيث اللفظي ووافقهم ابو عمرو ويعقوب في يكن في الآية الثانية لقوة التأنيث بالوصف بمئة
المؤنث ولما ان يكن منكم عشرون فالجميع على التذكير فيه ثم روي عن الاعرج انه قرأ بالتأنيث ﴿و
الله مع الصابرين﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله وفي النظم الكريم صنعة الاحتباك قال في
البحر انظر الى فصاحة هذا الكلام حيث اثبت قيدا في الجملة الاولى وهو صابرون وحذف
نظيره من الثانية واثبت قيدا في الثانية وهو من الذين كفروا وحذف من الاولى ولما كان
الصبر شديد المطلوبية اثبت في جملتي التخفيف وحذف من الثانية لدلالة السابقة عليه
ثم ختم الآية بقوله سبحانه والله مع الصابرين مبالغة في شدة المطلوبية ولم يأت في جملتي
التخفيف بقيد الكفر اكتفاء بما قبله انتهى وذكر الشهاب انه بقي عليه انه سبحانه ذكر في التخفيف باذن
الله وهو قيد لهما وان قوله سبحانه والله مع الصابرين اشارة الى تأييدهم وانهم منصورون
حتما لان من كان الله تعالى معه لا يغلب وانا اقول لا يبعد ان يكون في قوله تعالى والله مع
الصابرين تحريض لهم على الصبر بالاشارة الى ان لهم ان صبروا كان الله معهم فامدهم ونصرهم
وبقي في هذا الكلام الجليل لطائف غير ما ذكر فتدبر تعالى در التنزيل ما اعذب ماء فصاحته
وانضر رونق بلاغته ﴿ما كان لنبي﴾ قرأ ابو الدرداء وابو حيوة للنبي بالتعريف والمراد
به نبينا صلى الله عليه وسلم وهو عليه الصلاة والسلام المراد ايضا على قراءة الجمهور عند البعض
وانما عبر بذلك تلطفا به صلى الله عليه وسلم حتى لا يواجه بالعتاب ولذا قيل ان ذلك على
تقدير مضاف اي لاصحاب النبي بدليل قوله تعالى الآتي تريدون ولو قصد بخصوصه
عليه الصلاة والسلام لقيل تريد ولان الامور الواقعة في القصة صدرت منهم لا منه عليه الصلاة
والسلام وفيه نظر ظاهر والظاهر ان المراد على قراءة الجمهور العموم ولا يبعد اعتباره على القراءة
الاخرى وهو ابلغ لما فيه من بيان ان ما يذكر سنة مطردة فيما بين الانبياء عليهم السلام
اي ما صح وما استقام لنبي من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿ان يكون له اسرى﴾ وقرأ
ابو عمرو ويعقوب تكون بالتاء الفوقية اعتبارا لتأنيث الجمع وعن ابي جعفر انه قرأ ايضا
اسارى قال ابو علي وقراءة الجماعة اقيس لان اسيرا فعيل بمعنى مفعول والمطرد فيه جمعه
على فعلى كجريح وجرحى وقتيل وقتلى ولذا قالوا في جمعه على اسارى انه على تشبيه فعيل
بفعلان ككسلان وكسالى وهذا كما قالوا كسلى تشبيها لفعلان بفعيل ونسب ذلك
الى الخليل وقال الازهري انه جمع اسرى فيكون جمع الجمع واختار ذلك الزجاج وقال
ان فعلى جمع لكل من اصيب ببدنه او في عقله كمريض ومرضى واحمق وحمقى ﴿حتى
يثخن في الارض﴾ اي يبالغ في القتل ويكثر منه حتى يذل الكفر ويقل حزبه ويعز

الاسلام

الاسلام ويستولي اهله واصل معنى الثخانة الغلظ والكثافة في الاجسام ثم استعير للمبالغة
في القتل والجراحة لانها لمنعها من الحركة صيرته كالثخين الذي لا يسيل وقيل ان الاستعارة مبنية
على تشبيه المبالغة المذكورة في الثخانة في ان في كل منهما شدة في الجملة وذكر الارض للتعميم وقرئ
يثخن بالتشديد للمبالغة في المبالغة ﴿تريدون عرض الدنيا﴾ استئناف مسوق للعتاب
والعرض ما لا ثبات له ولو جسما وفي الحديث الدنيا عرض حاضر اي لا ثبات لها ومنه استعاروا
العرض المقابل للجوهر اي تريدون حطام الدنيا باخذكم الفدية وقرئ يريدون بالياء والظاهر
انه من الجمع لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿والله يريد الآخرة﴾ اي يريد لكم ثواب الآخرة
او سبب نيل الآخرة من الطاعة باعزاز دينه وقمع اعدائه فالكلام على حذف المضاف واقامة المضاف
اليه مقامه وذكر نيل في الاحتمال الثاني قيل للتوضيح لا لتقدير مضافين والارادة هنا بمعنى الرضا
وعبر بذلك للمشاكلة فلا حجة في الآية على عدم وقوع مراد الله تعالى وزيادة لكم لانه المراد وقرأ سليمان
بن جماز المدني الآخرة بالجر وخرج على حذف المضاف وابقاء المضاف اليه على جره وقدره ابو البقاء
عرض الآخرة وهو من باب المشاكلة والا فلا يحسن لان امور الآخرة مستمرة ولو قيل ان المضاف
المحذوف على القراءة الاولى ذلك لذلك ايضا لم يبعد وقدر بعضهم هنا كما قدرنا هناك من
الثواب او السبب ونظيره ما ذكر قوله

أكل امرئ تحسبين امرأ ۞ ونار توقد في الليل نارا

في رواية من جر نارا الاولى وابو الحسن يجعله على العطف على عاملين مختلفين ﴿والله عزيز﴾ يغلب
اولياءه على اعدائه ﴿حكيم﴾ يعلم ما يليق بكل حال ويخصه بها كما امر بالاثخان ونهى عن اخذ
الفدية حيث كان الاسلام غضا وشوكة اعدائه قوية وخير بينه وبين المن بقوله تعالى
فاما منا بعد واما فداء لما تحولت الحال واستغلظ زرع الاسلام واستقام على سوقه اخرج احمد
والترمذي وحسنه والطبراني والحاكم وصححه عن ابن مسعود رضي الله عنه قال لما كان يوم
بدر جيء بالاسارى وفيهم العباس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ترون في هؤلاء
الاسارى فقال ابو بكر رضي الله عنه يا رسول الله قومك واهلك استبقهم لعل الله تعالى ان يتوب
عليهم وقال عمر رضي الله عنه يا رسول الله كذبوك واخرجوك وقاتلوك قدمهم فاضرب اعناقهم
وقال عبد الله بن رواحة رضي الله عنه يا رسول الله انظر واديا كثير الحطب فاضرمه عليهم
نارا فقال العباس وهو يسمع ما يقول قطعت رحمك فدخل النبي صلى الله عليه وسلم ولم يرد
عليهم شيئا فقال اناس يأخذ بقول ابي بكر الصديق وقال اناس يأخذ بقول عمر وقال اناس
يأخذ بقول عبد الله بن رواحة فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله تعالى ليلين
قلوب رجال حتى تكون الين من اللبن وان الله تعالى ليشدد قلوب رجال فيه حتى تكون اشد
من الحجارة مثلك يا ابا بكر مثل ابراهيم عليه السلام قال من تبعني فانه مني ومن عصاني فانك
غفور رحيم ومثلك يا ابا بكر مثل عيسى عليه السلام قال ان تعذبهم فانهم عبادك وان
تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر كمثل موسى عليه السلام اذ قال ربنا

المس نعل لا من الحسم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم ومثلك يا عمر مثل نوح عليه
السلام اذ قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انتم عالة فلا ينفلتن احد الا بفداء او ضرب
عنق فقال عبد الله رضي الله عنه يا رسول الله الا سهيل بن بيضاء فاني سمعته يذكر الاسلام
فسكت رسول الله فما رأيتني في يوم اخوف من ان تقع علي الحجارة من السماء مني في ذلك اليوم حتى
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا سهيل بن بيضاء وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال
عمر رضي الله تعالى عنه فهوي رسول الله ما قال ابو بكر ولم يهو ما قلت واخذ منهم الفداء فلما
كان الغد جئت فاذا رسول الله وابو بكر قاعدان يبكيان قلت يا رسول الله اخبرني من اي
شيء تبكي انت وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت لبكائكما فقال رسول الله عليه الصلوة
والسلام ابكي للذي عرض على اصحابك في اخذهم الفداء لقد عرض علي عذابهم ادنى من هذه الشجرة لشجرة
قريبة منه صلى الله عليه وسلم واستدل بالآية على ان الانبياء قد يجتهدون وانه قد يكون
الوحي على خلافه ولا يقرون على الخطأ وتعقب بانها انما تدل على ذلك لو لم يقدر في ما كان
لنبي لاصحاب نبي ولا يخفى ان ذلك خلاف الظاهر مع ان الاذن لهم فيما اجتهدوا فيه اجتهاد
منه عليه الصلوة والسلام اذ لا يمكن ان يكون تقليدا لانه لا يجوز له التقليد واما انها انما
تدل على اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم لا اجتهاد غيره من الانبياء عليهم السلام فغير وارد لانه لما
جاز له عليه الصلوة والسلام جاز لغيره بالطريق الاولى وتمام البحث في كتب الاصول لكن بقي
ههنا شيء وهو انه قد جاء من اجتهد واخطأ فله اجر ومن اجتهد واصاب فله اجران الى
عشرة اجور فهل بين ما يقتضيه الخبر من ثبوت الاجر الواحد للمجتهد المخطئ وبين عتابه على ما وقع منه
منافاة ام لا لم ار من تعرض لتحقيق ذلك وان قيل بالاول لا يتم الاستدلال بالآية كما لا يخفى
لولا كتاب من الله سبق قيل اي لولا حكم منه تعالى سبق اثباته في اللوح المحفوظ وهو ان لا يعذب
قوما قبل تقديم ما يبين لهم امرا ونهيا وروى ذلك الطبراني في الاوسط وجماعة عن ابن عباس
ورواه ابو الشيخ عن مجاهد او المخطئ في مثل هذا الاجتهاد وقيل هو ان لا يعذبهم ورسول
الله صلى الله عليه وسلم فيهم او ان لا يعذب اهل بدر رضي الله عنهم روى الشيخان وغيرهما ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعمر رضي الله عنه في قصة حاطب وكان قد شهد بدرا و
ما يدريك لعل الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وقريب من هذا
ما روي عن مجاهد ايضا وابن جبير وزعم ان هذا قول بسقوط التكليف لا يصدر الا عمن
سقط عنه التكليف والعجب من الامام الرازي كيف تفوه به لان المراد ان من حضر بدرا من المؤمنين
يوفقه الله تعالى للطاعة ويغفر له الذنب لو صدر منه ويثبته على الايمان الذي ملا صدره
الى الموافاة لعظم شان تلك الوقعة اذ هي اول وقعة اعز الله بها الاسلام وفاتحة الفتوح و
الظفر من الله عز وجل وليس الامر في الحديث على حقيقته كما لا يخفى وقيل ان الغنيمة التي اخذوها
ستصير حلالا لهم واعترض بان هذا لا يصلح ان يعد من موانع مساس العذاب
فانه كما ان الحل اللاحق لا يرفع حكم الحرمة السابقة كان الحرمة اللاحقة كما في الخمر مثلا لا ترفع حكم

الاباحة

الاباحة السابقة على انه قادح في نهوضها مانعا عليهم من اخذ الفداء كما يدل عليه قوله تعالى **لمسكم** اي لاصابكم
فيما اخذتم اي لاجل اخذكم او الذي اخذتموه من الفداء **عذاب عظيم** لا يقادر قدره واجيب بانه
لا مانع من اعتبار كونها ستحل سببا للعفو ومانعا من وقوع العذاب الدنيوي المراد بما في الآية وان
لم يعتبر في وقت من الاوقات كون المباح سيحرم سببا للانتقام ومانعا من العفو تغليبا لجانب الرحمة
على الجانب الآخر وحاصل المعنى انه ما فعلتم امر عظيم في نفسه مستوجب للعذاب العظيم لكن تسبب
العفو عنه ومنع ترتب العذاب عليه اني سأحله لكم قريبا وتحليله لكم نظرا الى رحمتي التي سبقت
غضبي يصير سببا للعفو ومانعا من العذاب وكان الداعي لتكليف هذا الجواب ان ما ذكر اخرجه
ابن ابي حاتم وابن مردويه عن ابي هريرة واخرجاه هما والبيهقي وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن
ابن عباس ايضا ولا يبعد عندي ان يكون المانع من مساس العذاب كل ما تقدم وفي ذلك
تهويل لما اتوه عليهم حيث منع من ترتب مساس العذاب عليه موانع جمة ولولا تلك الموانع الجمة
لترتب وتعدد موانع شيء واحد جائز وليس كتعدد العلل واجتماعها على معلول واحد
شخصي كما بين في موضعه وبهذا يجمع بين الروايات المختلفة عن الحبر في بيان هذا الكتاب
بان يكون في كل مرة ذكر امرا واحدا من تلك الامور والتنصيص على الشيء بالذكر لا يدل على نفي
ما عداه وليس في شيء من الروايات ما يدل على الحصر فافهم وقال بعضهم ان المعنى لولا حكم الله تعالى
بغلبتكم ونصركم لمسكم عذاب عظيم من اعدائكم بغلبتهم لكم وتسلطهم عليكم يقتلون ويأسرون
وينهبون وفيه نظر لانه ان اريد الحكم بالغلبة المفروضة الغلبة لهم يوم بدر فالاخذ الذي هو
سببها انما وقع بعد انقضاء الحرب وحينئذ يكون مآل المعنى لولا حكم الله بغلبتكم لغلبكم
الكفار قبل بسبب ما فعلتم بعد وهو كما ترى وان اريد الغلبة بعد ذلك فهي قد مست
القوم في احد فان اعداءهم قد قتلوا منهم سبعين عدد الاسرى وكان ما كان فلا يصح نفي
المس حينئذ ثم اخرج ابن جرير عن محمد بن اسحق ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عند
نزول هذه الآية لو انزل من السماء عذاب لما نجا منه غير عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ
لقوله كان الاثخان في القتل احب الي واخرج ابن مردويه عن ابن عمر لكن لم يذكر فيه سعد بن
معاذ وذلك يدل على ان المراد بالعذاب عذاب الدنيا غير القتل مما لم يعهد ككونه نازلا من
السماء وحينئذ لا يرد انه استشهد منهم بعدتهم لان الشهادة لا تعد عذابا لكن هذا لا ينفع
ذلك القائل لانه لم يفسر العذاب الا بالغلبة وهي صادقة في مادة الشهادة **فكلوا مما
غنمتم** قال محيي السنة روي انه لما نزلت الآية الاولى كف اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم ايديهم عما اخذوا من الفداء فنزلت هذه الآية فالمراد مما غنمتم اما الفدية واما مطلق
الغنائم والمراد بيان حكم ما اندرج فيها من الفدية والا فحل الغنيمة مما عداها قد علم سابقا من
قوله سبحانه واعلموا انما غنمتم الخ بل قال بعضهم ان حلها علم قبل ذلك ايضا على ما في كتاب
الاحكام ان اول غنيمة في الاسلام حين ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله
بن جحش رضي الله عنه لبدر الاولى ومعه ثمانية رهط من المهاجرين فاخذوا عير قريش

وقد عوتبوا على ما ابن النبي صلى الله عليه وسلم فاقتسموها واخرجهم من ذلك ويؤيد القول بان هذه الآية محللة للغنيمة ما اخرجه ابن مردويه عن ابي هريرة ما هو نص في ذلك وقيل المراد بما غنمتم الفداء من
غير ابن راج الغنيمة فيها الا انا لقوم لما نزلت الاية الاولى امتنعوا عن الاكل والتصرف فيها تنزها منهم لا ظنا لحرمتها اذ يبعد ان يحل معلوم لهم ما هو حرام وليس بالبعيد والمعول بان القول الاول مما يأباه
سياق النظم الكريم وسياقه ممنوع ودعوى اباته الموقة الاحمر والفاء للعطف على سبب مقدر
اي قد ابحت لكم الغنائم فكلوا منها وقيل انه يستغنى عن العطف على السبب المقدر بعطفه على
ما قبله لانه بمعناه اي لا اوخذكم بما اخذتم من الفداء فكلوه وزعم بعضهم ان الاظهر تقدير دعوا او
العطف عليه اي دعوا ما اخذتم فكلوا ما غنمتم وهو مبني على ما ذهب عليه من الاباء ونحو هذه
الآية تثبت من زعم ان الامر الوارد بعد الحظر للاباحة وضعف بان الاباحة تثبت هنا
بقرينة ان الاكل انما امر به لمنفعتهم فلا ينبغي ان يثبت على وجه المضرة والمشقة وقوله تعالى
حلالا حال من ما الموصولة او من عائدها المحذوف او صفة للمصدر اي اكلا حلالا وفائدة
ذكره وكذا ذكر قوله تعالى **طيبا** تأكيد الاباحة لما في العتاب من الشدة **واتقوا الله** في مخالفته
ان الله غفور رحيم ولذا غفر لكم ذنبكم واباح لكم ما اخذتموه وقيل فيغفر لكم ما فرط منكم من
استباحة الفداء قبل ورود الاذن ويرحمكم ويتوب عليكم اذا اتقيتموه **يا ايها النبي قل لمن
في ايديكم** اي في ملككم واستيلائكم كان ايديكم قابضة عليهم **من الاسرى** الذين اخذتم منهم
الفداء وقرأ ابو جعفر وابو عمرو من الاسارى **ان يعلم الله في قلوبكم خيرا** ايمانا واخلاصا
كما قال ابن عباس **يؤتكم خيرا مما اخذ منكم** من الفداء والاية على ما في رواية ابن سعد وابن
عساكر نزلت في جميع اسارى بدر وكان فداء العباس منهم اربعين اوقية وفداء سائرهم
عشرين اوقية وعن محمد بن سيرين انه كان فداؤهم مائة اوقية والاوقية اربعون درهما
وستة دنانير وجاء في رواية انها نزلت في العباس رضي الله عنه وقد روي عنه انه قال
كنت مسلما ولكن استكرهوني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكن ما تذكر حقا
فالله يجزيك فاما ظاهر امرك فقد كان علينا فافد نفسك وابني اخويك نوفل بن
الحرث وعقيل بن ابي طالب وحليفك عتبة بن عمرو فقلت ما ذاك عندي يا رسول
الله قال عليه الصلوة والسلام فاين الذي دفنت انت وام الفضل فقلت لها اني لا ادري
ما يصيبني في وجهي هذا فان حدث بي حدث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله وقثم
فقلت وما يدريك فقال صلى الله عليه وسلم اخبرني ربي فعند ذلك قال العباس
اشهد انك صادق وان لا اله الا الله وانك رسول الله انه لم يطلع على ذلك احد
الا الله ولقد دفعته اليها في سواد الليل وروي عنه رضي الله عنه انه قال بعد حين
ابدلني الله خيرا من ذلك لي الآن عشرون عبدا ان ادناهم ليضرب في عشرين الفا
واعطاني زمزم وما احب ان لي بها جميع اموال اهل مكة وانا انتظر المغفرة من ربكم
بتأويل ما في قوله تعالى **ويغفر لكم والله غفور رحيم** فانه وعد بالمغفرة مؤكد

بالاعتراض

بالاعتراض التذييلي وروي انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم مال البحرين ثمانون الفا فتوضأ
صلى الله عليه وسلم حتى فرقه وامر العباس ان يأخذ منه فاخذ ما قدر على حمله وكان رضي الله عنه يقول
هذا خير مما اخذ مني وارجو المغفرة والظاهر ان الآية عامة لسائر الاسارى لما انها تتضمن صيغة الجمع و
لا يأبى ذلك رواية انها نزلت في العباس لما قالوا من ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقرأ
الاعمش يثبكم خيرا والحسن وشيبة مما اخذ منكم على البناء للفاعل **وان يريدوا** اي الاسرى **خيانتك**
اي نقض ما عاهدوك عليه من اعطاء الفدية او ان لا يعودوا لمحاربتك ولا الى معاضدة المشركين
ويجوز ان يكون المراد وان يريدوا نكث ما بايعوك عليه من الاسلام والردة واستحباب دين
آبائهم **فقد خانوا الله من قبل** بالكفر ونقض ميثاقه المأخوذ على كل عاقل بل ادعى بعضهم انه الاقرب
فامكن منهم اي اقدرك عليهم حسبما رأيت في بدر فان اعادوا الخيانة فاعلم انه سيمكنك الله منهم ايضا
فالمفعول محذوف وقوله سبحانه فقد خانوا قائم مقام الجواب والجملة كلام مسوق من جهته تعالى لتسليته
عليه الصلوة والسلام بطريق الوعد له صلى الله عليه وسلم والوعيد لهم **والله عليم** فيعلم ما في
نياتهم وما يستحقونه من العقاب **حكيم** يفعل كل ما يفعل حسبما تقتضيه حكمته البالغة **ان الذين
آمنوا وهاجروا** هم المهاجرون الذين هجروا اوطانهم وتركوها لاعدائهم في الله عز وجل
وجاهدوا باموالهم فصرفوها الى الكراع والسلاح وانفقوها على المحاويج من المسلمين **وانفسهم**
بمباشرة القتال واقتحام المعارك والخوض في لجج المهالك **في سبيل الله** قيل هو متعلق
بجاهدوا ويتعلق عند جهاد ويجوز ان يكون من باب التنازع في الفعلين هاجروا وجاهدوا ولعل
تقديم الاموال على الانفس لما ان المجاهدة بالاموال اكثر وقوعا واتم دفعا للحاجة حيث لا يتصور
المجاهدة بالنفس بلا مجاهدة بالمال وقيل ترتيب هذه المتعاطفات في الآية على حسب الوقوع
فالاول الايمان ثم الهجرة ثم الجهاد بالمال للتزود للحرب ثم الجهاد بالنفس **والذين آووا
ونصروا** هم الانصار آووا المهاجرين وانزلوهم منازلهم واثروهم على انفسهم ونصروهم على اعدائهم
اولئك اي المذكورون الموصوفون بالصفات الفاضلة وهو مبتدأ وقوله تعالى **بعضهم**
اما بدل منه وقوله سبحانه **اولياء بعض** خبر واما مبتدأ ثان واولياء خبره والجملة خبر المبتدأ
الاول اي بعضهم اولياء بعض في الميراث على ما هو المروي عن ابن عباس والحسن ومجاهد و
السدي وقتادة فانهم قالوا آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار
رضي الله عنهم فكان المهاجري يرثه اخوه الانصاري اذا لم يكن له بالمدينة ولي مهاجري ولا توارث
بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجري واستمر امرهم على ذلك الى فتح مكة ثم توارثوا بالنسب
بعد اذ لم تكن هجرة فالولاية على هذا الوراثة المسببة عن القرابة الحكمية والآية منسوخة وقال
الاصم هي محكمة والمراد الولاية بالنصرة والمظاهرة وكانه لم يعتبر قوله تعالى فعليكم النصر بعد نفي
موالاتهم في قوله تعالى **والذين آمنوا ولم يهاجروا** كسائر المؤمنين **ما لكم من ولايتهم من
شيء** اي توليهم في الميراث وان كانوا اقرب ذوي قرابتكم **حتى يهاجروا** وحينئذ يثبت لهم
الحكم السابق وقرأ حمزة والاعمش ويحيى بن وثاب ولايتهم بالكسر وزعم الاصمعي انه خطأ

وهو الحق فقد تواترت القراءة بذلك وجاء في اللغة الولاية مصدراً بالفتح والكسر وهما لغتان فيه بمعنى واحد وهو القرب الحسي والمعنوي كما قيل وقيل بينهما فرق فالفتح ولاية مولى النسب ونحوه والكسر ولاية السلطان ونسب ذلك لابي عبيدة وابي الحسن وقال الزجاج هي بالفتح النصرة والنسب وبالكسر الامارة ونقل عنه انه ذهب الى ان الولاية لاحتياجها الى تمرن وتدرب شبهت بالصناعات ولذا جاء فيها الكسر كالامارة وذلك لما ذهب اليه المحققون من اهل اللغة من ان فعالة بالكسر في الاسماء لما يحيط بشيء ويجعل فيه كاللفافة والعمامة وفي المصادر يكون في الصناعات وما يزاول بالاعمال كالكتابة والخياطة والزراعة والحياكة وما ذكر من حديث التشبيه بالصناعات يحتمل ان يكون من الواضع بمعنى ان الواضع حين وضعها شبهها بذلك فتكون حقيقة ويحتمل ان يكون من غيره على طرز تشبيه زيد بالاسد فحينئذ يكون هناك استعارة وهي كما قال بعض الاجلة استعارة اصلية لوقوعها في المصدر دون المشتق وان كان التصرف في الهيئة لا في المادة ومنه يعلم ان الاستعارة الاصلية قسمان ما يكون التجوز في مادته وما يكون في هيئته وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر اي فواجب عليكم ان تنصروهم على المشركين اعداء الله تعالى واعدائكم إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق فلا تنصروهم عليهم لما في ذلك من نقض عهدهم والله بما تعملون بصير فلا تخالفوا امره ولا تتجاوزوا ما حده لكم كيلا يحل عليكم عقابه والذين كفروا بعضهم أولياء بعض آخر منهم اي في الميراث كما روي عن ابن عباس وقال قتادة وابن اسحق في المؤازرة وهذا بمفهومه مفيد لنفي الموارثة والمؤازرة بينهم وبين المسلمين وايجاب ضد ذلك وان كانوا اقارب ومن هنا ذهب الجمهور الى انه لا يرث مسلم كافراً ولا كافر مسلماً واخرج ذلك ابن مردويه والحاكم وصححه عن اسامة انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك وتلا الآية ومن الناس من قال ان المسلم يرث الكافر دون العكس وليس مما يعول عليه والمعتمد هو الاول كما تحقق في محله إلا تفعلوه اي الا تفعلوا ما امرتم به في الآيتين وقيل الضمير المنصوب للميثاق او حفظه او للارث او للنصر او للاستنصار المفهوم من الفعل والاولى ما ذكرنا وفي الاخير ما لا يخفى من التكلف تكن فتنة في الأرض اي تحصل فتنة عظيمة فيها وهي اختلاف الكلمة وضعف الايمان وظهور الكفر وفساد كبير وهو سفك الدماء على ما روي عن الحسن فالمراد فساد كبير فيها وقيل المراد في الدين وهو خلاف الظاهر وعن الكسائي انه قرئ كثير بالمثلثة والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقاً كلام مسوق للثناء على القسمين الاولين من الاقسام الثلاثة للمؤمنين وهم المهاجرون والانصار بانهم الفائزون بالقدح المعلى من الايمان مع الوعد الكريم بقوله سبحانه لهم مغفرة لا يقادر قدرها ورزق كريم اي لا تبعة له ولا منة فيه وقيل هو الذي لا يستحيل نجواً في الاجواف وهو رزق الجنة والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم اي في بعض اسفاركم والمراد بهم قيل المؤمنون المهاجرون من بعد

صلح الحديبية وهي الهجرة الثانية وقيل من بعد نزول الآية وقيل من بعد غزوة بدر والاصح ان المراد بهم الذين هاجروا بعد الهجرة الاولى فأولئك منكم اي من جملتكم ايها المهاجرون والانصار وفيه اشارة الى ان السابقين هم السابقون في الشرف وان هؤلاء دونهم فيه ويؤيده ما يشعر به توجيه الخطاب اليهم بطريق الالتفات وبهذا القسم صارت اقسام المؤمنين اربعة والتوارث انما هو في القسمين الاولين على ما علمت وزعم الطبرسي ان ذلك الحكم ثبت لهؤلاء ايضاً فيكون التوارث بين ثلاثة اقسام وجعل معنى منكم من جملتكم وحكمهم حكمكم في وجوب الموالاة والموارثة والنصرة ونسبه لاصحابنا وأولوا الأرحام اي ذوو القرابة بعضهم أولى ببعض آخر في التوريث من الاجانب في كتاب الله اي في حكمه او في اللوح المحفوظ اخرج الطيالسي والطبراني وغيرهما عن ابن عباس قال آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين اصحابه وورث بعضهم من بعض حتى نزلت هذه الآية فتركوا ذلك وتوارثوا بالنسب واخرج ابن مردويه عنه رضي الله عنه قال توارث المسلمون لما قدموا المدينة بالهجرة ثم نسخ ذلك بهذه الآية واستدل بها على توريث ذوي الارحام الذين ذكرهم الفرضيون وذلك لانها نسخت التوريث بالهجرة ولم يفرق بين العصبات وغيرهم فيدخل من لا تسمية لهم ولا تعصيب وهم هم وبها ايضاً احتج ابن مسعود كما اخرجه ابن ابي حاتم والحاكم على ان ذوي الارحام اولى من مولى العتاقة ولما سمع الحبر قال هيهات هيهات اين ذهب انما كان المهاجرون يتوارثون دون الاعراب فنزلت وخالفه سائر الصحابة ايضاً على ما قيل وانت تعلم انه ان اريد بكتاب الله آيات المواريث السابقة في سورة النساء او حكمه سبحانه المعلوم هناك لا يبقى للاستدلال على توريث ذوي الارحام بالآية وجه وكذا ما قاله ابن الفرس من انه قد يستدل بها على ان القريب اولى بالصلاة على الميت من الوالي إن الله بكل شيء عليم ومن جملته ما في تعليق التوارث بالقرابة الدينية اولاً على الوجه السابق وبالقرابة النسبية آخراً من الحكم البالغة هذا ومن باب الاشارة والذين آمنوا الايمان العلمي وهاجروا من اوطان نفوسهم وجاهدوا باموالهم بانفاقها حتى تخللوا بعباء التجرد والانقطاع الى الله عز وجل وانفسهم بانفاقها بالرياضة ومحاربة الشيطان وبذلها في سبيل الله وطريق الوصول اليه والذين آووا اخوانهم في الطريق ونصروهم على عدوهم بالامداد اولئك بعضهم اولياء بعض يتوارثون الحقائق والعلوم النافعة والذين آمنوا ولم يهاجروا عن وطن النفس ما لكم من ولايتهم من شيء فلا توارث بينكم وبينهم اذ ما عندكم لا يصلح لهم ما لم يستعدوا له وما عندهم يأباه استعدادكم حتى يهاجروا كما هاجرتم فحينئذ يثبت التوارث بينكم وبينهم وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر فان الدين مشترك وعلى هذا الطرز يقال في باقي الآيات والله تعالى ولي التوفيق وبيده ازمة التحقيق

سورة التوبة

مدنية كما روي عن ابن عباس وعبد الله بن الزبير وقتادة وخلق كثير

وحكى بعضهم الاتفاق عليه وقال ابن الفرس هي كذلك الا ايتين لقد جاءكم رسول من انفسكم الخ وهو مشكل بما اخرجه الحاكم في المستدرك عن ابي بن كعب واخرجه ابو الشيخ في تفسيره عن علي بن زيد عن يوسف المكي عن ابن عباس ان آخر آية نزلت لقد جاءكم ولا يتأتى هنا ما قالوه في وجه الجمع بين الاقوال المختلفة في آخر ما نزل واستثنى آخرون ما كان للنبي الآية بناء على ما ورد انها نزلت في قوله صلى الله عليه وسلم لابي طالب لاستغفرن لك ما لم انه عنك وقد نزلت كلها كما قال ابن كيسان بعد منصرفه من الهجرة ولها عدة اسماء التوبة لقوله تعالى فيها لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الخ قوله سبحانه وعلى الثلاثة الذين خلفوا والفاضحة اخرج ابو عبيد وابن المنذر وغيرهما عن ابن جبير قال قلت لابن عباس سورة التوبة قال التوبة بل هي الفاضحة ما زالت تنزل ومنهم ومنهم حتى ظننا انه لا يبقى احد منا الا ذكر فيها وسورة العذاب اخرج الحاكم في مستدركه عن حذيفة قال التي تسمون سورة التوبة هي سورة العذاب واخرج ابو الشيخ عن ابن جبير قال كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه اذا ذكر له سورة براءة وقيل سورة التوبة قال هي الى العذاب اقرب ما اقلعت عن الناس حتى ما كادت تبقي منهم احدا والمقشقشة اخرج ابن مردويه وغيره عن زيد بن اسلم ان رجلا قال لعبد الله سورة التوبة فقال ابن عمر وايتهن سورة التوبة فقال براءة فقال وهل فعل بالناس الافاعيل الا هي ما كنا ندعوها الا المقشقشة اي المبرئة ولعله اراد من النفاق والمنقرة اخرج ابو الشيخ عن عبيد بن عمير قال كانت براءة تسمى المنقرة نقرت عما في قلوب المشركين والبحوث بفتح الباء صيغة مبالغة من البحث بمعنى اسم الفاعل كما روى ذلك الحاكم عن المقداد والمبعثرة اخرج ابن المنذر عن محمد بن اسحق قال كانت براءة تسمى في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وبعده المبعثرة لما كشفت من سرائر الناس وظن انه تصحيف المنقرة من بعض الظن وذكر ابن الفرس انها تسمى الحافرة لانها حفرت عن قلوب المنافقين وروي ذلك عن الحسن والمثيرة كما روي عن قتادة لانها اثارت المخازي والقبائح والمدمدمة كما روي عن سفيان بن عيينة والمخزية والمنكلة والمشردة كما ذكر ذلك السخاوي وغيره وسورة براءة فقد اخرج سعيد بن منصور والبيهقي في الشعب وغيرهما عن ابن عطية الهمداني قال كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه تعلموا سورة براءة وعلموا نساءكم سورة النور وهي مائة وتسع وعشرون عند الكوفيين ومائة وثلاثون عند الباقين ووجه مناسبتها للانفال انه تعالى في الاولى قسمة الغنائم وجعل خمسها لخمسة اصناف على ما علمت وفي هذه قسمة الصدقات وجعلها لثمانية اصناف على ما ستعلم ان شاء الله تعالى وفي الاولى ايضا ذكر العهود وهنا نبذها وانه تعالى امر في الاولى بالاعداد فقال سبحانه واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ونعى هنا على المنافقين عدم الاعداد بقوله عز وجل ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة وانه سبحانه ختم الاولى بايجاب ان يوالي المؤمنون بعضهم بعضا وان يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية وصرح جل شأنه في هذه بهذا المعنى بقوله تبارك وتعالى براءة من الله ورسوله الخ الى غير ذلك من وجوه المناسبة وعن قتادة وغيره انها

غير قتادة

مع الانفال سورة واحدة ولهذا لم يكتب بينهما البسملة وقيل في وجه عدم كتابتها ان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في كونها سورة او بعض سورة ففصلوا بينها وبين الانفال رعاية لمن يقول هما سورتان ولم يكتبوا البسملة رعاية لمن يقول هما سورة واحدة وتحقيق انهما سورتان الا انهم لم يكتبوا البسملة بينهما لما رواه ابو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس عن علي كرم الله وجهه ان البسملة امان وبراءة نزلت بالسيف ومثله عن محمد بن الحنفية وسفيان بن عيينة ومرجع ذلك الى انها لم تنزل في هذه السورة كاخواتها لما ذكر ويؤيد القول بالاستقلال تسميتها بما مر واختار الشيخ الاكبر قدس سره في فتوحاته انها سورة واحدة وان الترك لذلك قال في الباب الحادي والثلاثمائة بعد كلام واما سورة التوبة فاختلف الناس فيها هل هي سورة مستقلة كسائر السور او هل هي وسورة الانفال سورة واحدة فانه لا يعرف كمال السورة الا بالفصل بالبسملة ولم تجئ هنا فدل على انها من سورة الانفال وهو الاوجه وان كان لتركها وجه وهو عدم المناسبة بين الرحمة والتبري ولكن ما له تلك القوة بل هو وجه ضعيف وسبب ضعفه ان في الاسم الله من البسملة ما يطلبه والبراءة انما هي من الشريك لا من المشرك فان الحق كيف يتبرأ من المخلوق ولو تبرأ منه من كان يحفظ وجوده عليه والشريك معدوم فصح التبرؤ منه فهي صفة تنزيه وتنزيه الله عن الشريك والرسول من اعتقاد الجهل ووجه آخر من ضعف هذا التأويل الذي ذكرناه وهو ان البسملة موجودة في اول سورة ويل لكل همزة وويل للمطففين وان الرحمة من الويل ابعد وقد يقال كون البراءة من الشريك بعيد ظاهر من آيتها اصلا وستعلم ان شاء الله تعالى المراد منها وما ذكره قدس سره في الوجه الآخر من الضعف قد يجاب عنه بان هذه السورة لا تشبهها سورة فانها ما تركت احدا كما قال حذيفة الا نالت منه وفضحته وبالغت في شأنه اما المنافقون والكافرون فظاهر واما المؤمنون ففي قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم الى الفاسقين وهو من اشد ما يخاطب به المخالف فكيف بالموافق وليس ذلك في سورة ويل ولا في سورة تبت ولا ولا ولو سلم اشتمال سورة على نوع ما اشتملت عليه لكن الامتياز بالكثرة والكيفية مما لا سبيل الى انكاره ولذلك تركت فيها البسملة على ما اقول والاسم الجليل وان تضمن القهر الذي يناسب ما تضمنته السورة لكنه متضمن غيره الذي يضام افراده صريحا بالرحمن الرحيم سوى الرحمة وليس المقصود هنا الا اظهار صفة القهر ولا يتأتى ذلك مع الافتتاح بالبسملة ولو سلم خلوصها للاسم الجليل له نعم انه سبحانه لم يترك عادته هنا في الافتتاح بالكلمة حيث افتتح هذه السورة بالباء كما افتتح غيرها بها في ضمن البسملة وان كانت باء البسملة كلمة وباء هذه السورة جزء كلمة وذلك لسر دقيق يعرفه اهله هذا ونقل عن السخاوي انه قال في جمال القراء اشتهر ترك التسمية في اول براءة وروي عن عاصم التسمية اولها وهو القياس لان اسقاطها اما لانها نزلت بالسيف او لانهم لم يقطعوا بانها سورة مستقلة بل من الانفال ولا يتم الاول لانه مخصوص بمن نزلت فيه ونحن انما نسمي للتبرك الا ترى انه يجوز بالاتفاق بسم الله الرحمن الرحيم وقاتلوا المشركين الآية ونحوها وان كان الترك لانها ليست مستقلة فالتسمية

السورة

في اول الاجزاء جائزة وروي ثبوتها في مصحف ابن مسعود وذهب ابن مناذر الى قراءتها وفي
الاقناع جوازها والحق استحباب تركها حيث اهمل تكتب في الامام ولا يقتدى بغيره واما
القول بحرمتها ووجوب تركها كما قاله بعض المشايخ ان صح فالظاهر خلافه ولا ارى في الاتيان
بها بأسا لمن شرع في القراءة من اثناء السورة والله تعالى اعلم **براءة من الله ورسوله**
اي هذه براءة والتنوين للتفخيم ومن ابتدائية كما يؤذن به مقابلتها بالى متعلقة بمحذوف وقع
صفة لها لانسداد تعلقه بها اي واصلة من الله وقد دونه عن ذلك دون حاصلة لتقليل التنبيه لانه يتعلق
بها الى الايات وجوز ان تكون مبتدأ لتخصيصها بصفتها والخبر قوله تعالى **الى الذين عاهدتم
من المشركين** وقرئ عيسى بن عمر براءة بالنصب وهي منصوبة باسمعوا او الزموا على الاغراء و
قرأ اهل نجران من الله بكسر النون على ان الاصل في تحريك الساكن الكسر لكن الوجه الفتح مع لام
التعريف هربا من توالي الكسرتين واعلم مذكر ما تعلق به البراءة حسبما ذكر في قوله تعالى ان الله بريء
من المشركين اكتفاء بما في حيز الصلة فانه منبئ عنه انباء ظاهرا واحترازا عن تكرار لفظ من
والعهد العقد الموثق باليمين والخطاب في عاهدتم للمسلمين وقد كانوا عاهدوا مشركي
العرب من اهل مكة وغيرهم باذن الله تعالى واتفاق الرسول عليه الصلاة والسلام فنكثوا الا بني
ضمرة وبني كنانة وامر المسلمين بنبذ العهد الى الناكثين وامهلوا اربعة اشهر ليسيروا حيث شاؤا
وانما نسبت البراءة الى الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم مع شمولها للمسلمين في اشتراكهم في
حكمها ووجوب العمل بموجبها وعلقت المعاهدة بالمسلمين خاصة مع كونها باذن الله تعالى واتفاق
الرسول عليه الصلاة والسلام للانباء عن تنجزها وتحتمها من غير توقف على رأي المخاطبين
لانها عبارة عن انهاء حكم الامان ورفع الخطر المترتب على العهد السابق عن التعرض للكفرة وذلك
منوط بجانب الله تعالى من غير توقف على شيء اصلا واشتراك المسلمين انما هو على طريقة الاتباع
لا غير واما المعاهدة فحيث كانت عقدا كسائر العقود الشرعية لا تتحصل ولا تترتب عليها
الاحكام الا بمباشرة المتعاقدين على وجه لا يتصور صدوره منه تعالى وانما الصادر عنه سبحانه
الاذن في ذلك وانما المباشر له المسلمون ولا يخفى ان البراءة انما تتعلق بالعهد لا بالاذن فيه
فنسبت كل واحدة منهما الى من هو اصل فيها على ان في ذلك تفخيما لشأن البراءة وتهويلا
لامرها وتسجيلا على الكفرة بغاية الذل والهوان ونهاية الخزي والخذلان وتنزيها لساحة الكبرياء
عما يوهم شائبة النقص والبداء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وادراجه صلى الله عليه وسلم
في النسبة الاولى واخراجه عن الثانية لتنويه شأنه الرفيع صلى الله عليه وسلم في كلا المقامين
كذا حرره بعض المحققين وهو توجيه وجيه وزعم بعضهم ان المعاهدة لما لم تكن واجبة بل
مباحة مأذونة نسبت اليهم بخلاف البراءة فانها واجبة بايجابه تعالى فلذا نسبت للشارع وهو كما
ترى وذكر ابن المنير في سر ذلك ان نسبة العهد الى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم في مقام
نسبة النبذ الى المشركين لا يحسن ادبا الا ترى الى وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم
لامراء السرايا حيث يقول لهم اذا انزلتم بحصن فطلبوا النزول على حكم الله تعالى فانزلوهم على حكمكم

فانكم

فانكم لا تدرون اصادفتم حكم الله فيهم ام لا وان طلبوا ذمة الله تعالى فانزلوهم على ذمتكم فلأن
تخفروا ذممكم خير من ان تخفروا ذمة الله تعالى فانظر الى امره صلى الله عليه وسلم بتوقير ذمة الله تعالى مخافة
ان تخفر وان كان لم يحصل بعد ذلك الامر المتوقع فتوقير عهد الله تعالى وقد تحقق من المشركين
النكث وقد تبرأ منه تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بانه لا ينسب العهد المنبوذ اليه سبحانه
احرى واجدر فلذا نسب العهد للمسلمين دون البراءة منه ولا يخلو عن حسن الا انه غير واف وفاء
ما قد سبق وقيل انه ذكر الله تعالى للتمهيد كقوله سبحانه لا تقدموا بين يدي الله ورسوله تعظيما
لشأنه صلى الله عليه وسلم ولولا قصد التمهيد لعيد كما في قوله عز وجل كيف يكون للمشركين
عهد عند الله وعند رسوله ولذا نسبت البراءة الى الرسول والمعاهدة اليهم لشركتهم في الثانية
دون الاولى وتعقب بانه لا يخفى ما فيه فان من برئ الرسول عليه الصلاة والسلام منه تبرأ
منه المؤمنون وما ذكره من اعادة الجار ليس بلازم وما ذكره من التمهيد لا يناسب المقام لضعف
التهويل حينئذ وقيل ولك ان تقول انه انما اضاف العهد الى المسلمين لان الله تعالى علم ان لا عهد
لهم واعلم به رسوله عليه الصلاة والسلام فلذا لم يضف العهد اليه لبراءته منهم ومن عهدهم في الازل
وهذه نكتة الاتيان بالجملة الاسمية خبرية وان قيل انها انشائية للبراءة منهم ولذا دلت على
التجدد وقيل ان حديث الازل لا يتأتى في حق الرسول عليه الصلاة والسلام ظاهرا وبالنظر
للبعض اعتبار المسلمين ايضا ونكتة الاتيان بالجملة الاسمية وهي الدلالة على الدوام والاستمرار
لا تتوقف على ذلك الحديث فقد ذكرها مع نكتة التوسل الى التهويل بالتنكير التفخيمي من لم يذكره
فسيحوا في الارض اي سيروا فيها حيث شئتم واصل السياحة جريان الماء وانبساطه ثم استعملت
في السير على مقتضى المشيئة ومنه قوله

لو خفتنا هذا منك ما نلتني *** حتى ترى خيلا امامي تسيح

ففي هذا الامر من الدلالة على كمال التوسعة والترفيه ما ليس في سيروا ونظائره وزيادة في الارض
زيادة في التعميم والكلام بتقدير القول اي فقولوا لهم سيحوا او بدونه وهو التفات من الغيبة
الى الخطاب والمقصود الاباحة والاعلام بحصول الامان من القتل والقتال في المدة المضروبة
وذلك ليتفكروا ويحتاطوا وليستعدوا بما شاؤا ويعلموا ان ليس لهم بعدها الا الاسلام او السيف
فلعل ذلك يحملهم على الاسلام ولان المسلمين لو قاتلوهم عقيب اظهار النقض ربما نسبوا
الى الخيانة فامهلوا سدا لباب الطعن واظهارا لقوة شوكتهم وعدم اكتراثهم بهم وباستعدادهم
وللمبالغة في ذلك اختيرت صيغة الامر دون فلكم ان تسيحوا ولعله لترتب الامر بالسياحة
وما يعقبه على ما يؤذن به البراءة المذكورة من الحرب على ان الاول مترتب على نفسها والثاني
بكلا متعلقيه على عنوان كونها من الله عز وجل شأنه كانه قيل هذه براءة موجبة لقتالكم فاسعوا
في تحصيل ما ينجيكم واعداد ما يجديكم **اربعة اشهر** وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم
عند الزهري لان الآية نزلت في الشهر الاول وقيل انها وان نزلت فيه الا ان قراءتها على الكفار
وتبليغها اليهم كان يوم الحج الاكبر فابتداء المدة عاشر ذي الحجة الى انقضاء عشر من ربيع الآخر

وروي ذلك عن ابي عبد الله رضي الله تعالى عنه ومجاهد ومحمد بن كعب القرظي وقيل ابتداء تلك المدة يوم النحر لعشر
من ذي القعدة الى انقضاء عشر من شهر ربيع الاول لان الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء
الذي كان فيهم ثم صار في السنة الثانية في ذي الحجة وهي حجة الوداع التي قال فيها صلى الله عليه وسلم
الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض والى ذلك ذهب الجبائي واستصوب
بعض الافاضل الثاني وادعى ان الاكثر عليه روي من عدة اخبار متداخلة بعضها في الصحيحين
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عاهد قريشا عام الحديبية على ان يضعوا الحرب عشر سنين
يأمن فيها الناس ودخلت خزاعة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ودخل بنو بكر في عهد قريش
ثم عدت بنو بكر على خزاعة فنالت منها واعانتهم قريش بالسلاح فلما تظاهر بنو بكر وقريش على خزاعة
ونقضوا عهدهم خرج عمرو الخزاعي حتى وقف على رسول الله صلى الله عليه وسلم فانشد

لاهم اني ناشد محمدا ۞ حلف ابينا وابيه الاتلدا
فكنتم ولدا وكنا والدا ۞ ثمت اسلمنا ولم ننزع يدا
فانصر هداك الله نصرا اعتدا ۞ وادع عباد الله يأتوا مددا
فيهم رسول الله قد تجردا ۞ ان سيم خسفا وجهه تربدا
في فيلق كالبحر يجري مزبدا ۞ ان قريشا اخلفوك الموعدا
ونقضوا ميثاقك الموكدا ۞ وجعلوا لي في كداء رصدا
وزعموا ان لست ادعو احدا ۞ وهم اذل واقل عددا
هم بيتونا بالحطيم هجدا ۞ وقتلونا ركعا وسجدا

فقال عليه الصلوة والسلام لا نصرت ان لم انصرك ثم تجهز الى مكة ففتحها سنة ثمان من الهجرة
فلما كانت سنة تسع اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحج فقال انه يحضر المشركون
فيطوفون عراة فبعث عليه الصلوة والسلام تلك السنة ابا بكر رضي الله تعالى عنه اميرا على الناس ليقيم
لهم الحج وكتب له سننه ثم بعث بعده عليا كرم الله وجهه على ناقته العضباء ليقرأ على اهل الموسم
صدر براءة فلما دنا علي كرم الله وجهه سمع ابو بكر الرغاء فوقف وقال هذا رغاء ناقة رسول
الله صلى الله عليه وسلم فلما لحقه قال امير او مأمور قال مأمور فلما كان قبل التروية
خطب ابو بكر وحدثهم عن مناسكهم وقام علي كرم الله وجهه يوم النحر عند جمرة العقبة فقال يا ايها الناس
اني رسول رسول الله تعالى اليكم فقالوا بماذا فقرأ عليهم ثلاثين او اربعين اية من السورة ثم قال
امرت باربع ان لا يقرب البيت بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة
الا كل نفس مؤمنة وان يتم الى كل ذي عهد عهده واختلفت الروايات في ان ابا بكر رضي الله عنه
هل كان مأمورا اولا بالقراءة ام لا والاكثر على انه كان مأمورا وان عليا كرم الله وجهه لما لحقه رضي
الله عنه اخذ منه ما امر بقراءته وجاء في رواية ابن حبان وابن مردويه عن ابي سعيد الخدري
ان ابا بكر رضي الله عنه حين اخذ منه ذلك اتى النبي صلى الله عليه وسلم وقد دخله من ذلك مخافة
ان يكون قد انزل فيه شيء فلما اتاه قال مالي يا رسول الله قال خير انت اخي وصاحبي في الغار

وان

وانت معي على الحوض غير انه لا يبلغ عني غيري او رجل مني وجاء من رواية احمد والترمذي وحسنه وابو
الشيخ وغيرهم عن انس قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم ببراءة مع ابي بكر رضي الله عنه ثم دعاه فقال
لا ينبغي لاحد ان يبلغ هذا الا رجل من اهلي فدعا عليا كرم الله وجهه فاعطاه اياه وهذا ظاهر في
ان عليا اخذ ذلك من ابي بكر في الطريق واكثر الروايات على خلافه وجاء في بعضها ما هو
ظاهر في عدم عزل ابي بكر رضي الله عنه عن الامر بل ضم اليه علي كرم الله وجهه فقد اخرج الترمذي
وحسنه والبيهقي في الدلائل وابن ابي حاتم والحاكم وصححه عن ابن عباس ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم بعث ابا بكر وامره ان ينادي بهؤلاء الكلمات ثم اتبعه عليا وامره ان ينادي
بهؤلاء الكلمات فجاء فقام علي رضي الله عنه في ايام التشريق فنادى ان الله بريء من المشركين
ورسوله فسيحوا في الارض اربعة اشهر ولا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان
ولا يدخل الجنة الا مؤمن فكان علي كرم الله وجهه ينادي فاذا اعيا قام ابو بكر رضي الله عنه
فنادى بها واياما كان ليس في شيء من الروايات ما يدل على ان عليا كرم الله وجهه هو
الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم دون ابي بكر رضي الله تعالى عنه وقوله صلى الله عليه
وسلم لا يبلغ عني غيري او رجل مني سواء كان بوحي ام لا جار على عادة العرب ان لا يتولى
تقرير العهد ونقضه الا رجل من الاقارب لتنقطع الحجة بالكلية فالتبليغ المنفي ليس عاما
كما يستدل لذلك حديث احمد والترمذي وكيف يكون ارادة العموم وقد بلغ عنه صلى الله
عليه وسلم كثيرا من الاحكام الشرعية في حيوته وبعد وفاته كثير ممن لم يكن من اقاربه صلى
الله عليه وسلم كعلي كرم الله وجهه ومنهم ابو بكر رضي الله عنه فانه في تلك السنة حج بالناس
وعلمهم بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم سنن الحج وما يلزم فيه وهو احد الامور الخمسة
التي بني الاسلام عليها على انه من انصف من نفسه علم ان في نصب ابي بكر رضي الله عنه لاقامة
مثل هذا الركن العظيم من الدين على ما اشير اليه بقوله سبحانه ولله على الناس حج البيت الاية اشارة
على انه الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في اقامة شعائر دينه لا سيما وقد ايد
ذلك باقامته مقامه عليه الصلوة والسلام في الصلوة بالناس في اخر امره عليه الصلوة والسلام
وهي العماد الاعظم والركن الاقوم لدينه عليه الصلوة والسلام والقول بانه رضي الله عنه عزل
في المسألتين كما يزعمه بعض الشيعة لا اصل له وعلى المدعي البيان ودونه الشم الراسيات
وبالجملة دلالة لا ينبغي الخ على الخلافة مما لا ينبغي القول بها ويعارض ما في الخبر الدالة على فضل
الامير كرم الله وجهه وقربه من رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمن لا ينكر ذلك لكنه بمعزل
من اقتضاء التقدم بالخلافة على الصديق رضي الله عنه وقد ذكر بعض اهل السنة نكتة في نصب
ابي بكر اميرا للناس في حجهم ونصب الامير مبلغا نقض العهد في ذلك المحفل وهي ان
الصديق رضي الله عنه لما كان مظهر الصفة الرحمة والجمال كما يرشد اليه ما تقدم في حديث
الاسرى وما جاء من قوله صلى الله عليه وسلم ارحم امتي بامتي ابو بكر احال اليه عليه الصلوة و
السلام امر الحج امر المسلمين الذين هم مورد الرحمة وكان علي كرم الله وجهه الذي

هو اسناد الله مظهر جلاله فمن مال اليه نقض عهد الكافرين الذي هو من آثار الجلال وصفة القهر كما
كعينين فوارتين يفور من احدهما صفة الجمال ومن الاخرى صفة الجلال في ذلك الجمع العظيم الذي
كان انموذجا للحشر وسويداء المسلم والكافر تتميز ولا يخفى حسنه لو لم يكن في البين تعليل النبي
صلى الله عليه وسلم وجعل المدة اربعة اشهر قيل لانها ثلث السنة والثلث كثير ونصب العدد على
الظرفية لسيحوا اي فسيحوا في اقطار الارض في اربعة اشهر واعلموا انكم بسبب احكم تلك غير
معجزي الله لا تفوتونه سبحانه بالهرب والتحصن وان الله مخزي الكافرين في الدنيا
بالقتل والاسر وفي الآخرة بالعذاب المهين واظهر الاسم الجليل لتربية المهابة وتهويل امر
الاخزاء وهو الاذلال بما فيه فضيحة وعار والمراد من الكافرين اما المشركون المخاطبون فيما
تقدم والعدول عن ضميرهم الى ذلك لذمهم بالكفر بعد وصفهم بالاشراك وللاشعار بان علة
الاخزاء هي كفرهم واما الجنس الشامل لهم ولغيرهم ويدخل فيه المخاطبون دخولا اوليا واذان
من الله ورسوله اي اعلام وهو فعال بمعنى الافعال اي الايذان كالامان والعطاء و
نقل الطبرسي ان اصله من النداء الذي يسمع بالاذن بمعنى آذنته اوصلته الى اذنه ورفعه كرفع
براءة والجملة معطوفة على مثلها وزعم الزجاج انه عطف على براءة وتعقب بانه لا وجه لذلك
فانه لا يقال ان عمرا معطوف على زيد في قولك زيد قائم وعمرو قاعد وذكر العلامة الطيبي
ان لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يعطف على براءة على ان يكون من عطف الخبر على الخبر كانه قيل
هذه السورة براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم خاصة واذان من الله ورسوله الى
الناس عامة ثم الاوجه ان يكون من عطف الجمل لئلا يتخلل بين الخبرين جمل اجنبية ولئلا
يفوت المطابقة بين المبتدا والخبر تذكيرا وتأنيثا ونظر فيه بعضهم ايضا بانهم جوزوا في الدار
زيد والحجرة عمرو وعدوا ذلك من العطف على عاملين معمولين وصرحوا بان نحو زيد قائم وعمرو
يحتمل الامرين واجيب بانه اريد عطف اذان وحده على براءة من غير تعرض لعطف الخبر على
الخبر كما في نحو اريد ان يضرب زيد عمرا ويهين بكر خالدا فليس العطف الا في المتلوين دون
معموليهما هذا الذي سنه من منع وارادة العموم من الناس هو الذي ذهب اليه اكثر الناس
لان هذا الاذان ليس كالبراءة المختصة بالناكثين بل هو شامل للكفرة وسائر المؤمنين ايضا
وقال قوم المراد بهم اهل العهد وقوله سبحانه يوم الحج الاكبر منصوب بما تعلق به الى الناس
لا باذان لان المصدر الموصوف لا يعمل على المشهور والمراد به يوم العيد لان فيه تمام الحج ومعظم
افعاله ولان الاعلام كان فيه ولما اخرج البخاري تعليقا وابو داود وابن ماجه وجماعة عن
ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر بين الجمرات في الحجة
التي حج فقال اي يوم هذا قالوا يوم النحر قال هذا يوم الحج الاكبر وروي ذلك عن علي كرم الله
وجهه وابن عباس وابن زيد ومجاهد وغيرهم وقيل يوم عرفة لقوله صلى الله عليه وسلم
الحج عرفة ونسب الى ابن عباس ايضا واخرجه ابن ابي حاتم عن المسور عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم واخرج ابن جرير عن ابي الصهباء انه سأل عليا كرم الله وجهه عن هذا اليوم فقال

هو يوم عرفة وعن مجاهد وسفيان انه جميع ايام الحج كما يقال يوم الجمل ويوم صفين ويراد باليوم
الحين والزمان والاول اقوى رواية ودراية ووصف الحج بالاكبر لان العمرة تسمى الحج الاصغر او لان
المراد بالحج ما وقع في ذلك اليوم من اعماله فانه اكبر من باقي الاعمال فالتفضيل نسبي وغير مخصوص
بحج تلك السنة وعن الحسن انه وصف بذلك لانه اجتمع فيه المسلمون والمشركون ووافق
عيده اعياد اهل الكتاب وقيل لانه ظهر فيه عز المسلمين وذل المشركين فالتفضيل مخصوص بتلك
السنة واما تسمية الحج الموافق يوم عرفة فيه ليوم الجمعة بالاكبر فلم يذكروها وان ثواب الحج زيادة (ذلك الحج)
على غيره كما نقله الجلال السيوطي في بعض رسائله ان الله بريء من المشركين اي من عهودهم
وقرأ الحسن والاعرج ان بالكسر لما ان الاذان فيه معنى القول وقيل لتقدير القول وعلى قراءة الفتح
يكون بتقدير حرف جر وهو مطرد في ان وان والجار والمجرور جوز ان يكون خبرا عن اذان
وان يكون متعلقا به وان يكون متعلقا بمحذوف وقع صفة له وقوله سبحانه ورسوله
عطف على المستكن في بريء وجوز ان يكون مبتدأ خبره محذوف وان يكون عطفا على
محل ان لكن على قراءة الكسر لان المكسورة لما لم تغير المعنى جاز ان تقدر كالعدم فيعطف على محل
ما عملت فيه اي على محل كان له قبل دخولها فانه كان اذ ذاك مبتدأ ووقع في كلامهم حمل ان
مع اسمها والامر فيه هين ولم يجز ذلك على المشهور مع المفتوحة لان لها موضعا غير الابتدا
واجاز ابن الحاجب هنا العطف على المحل في قراءة الجماعة ايضا بناء على ما ذكر من ان المفتوحة
على قسمين ما يجوز فيه العطف على المحل وما لا يجوز فان كانت بمعنى المكسورة كالتي بعد افعال
القلوب نحو علمت ان زيدا قائم وعمرو جاز العطف لانها لاختصاصها بالدخول على الجمل
يكون المعنى معها ان زيدا قائم وعمرو في علمي ولذا وجب الكسر في علمت ان زيدا لقائم وان لم
تكن كذلك لا يجوز نحو اعجبني ان زيدا كريم وعمرو وتعين النصب فيه لانها حينئذ ليست مكسورة
ولا في حكمها ووجه الجواز بناء على هذا ان الاذان بمعنى العلم فيدخل على الجمل ايضا كالعلم وقرئ
برواية روح وزيد ورسوله بالنصب وهي قراءة الحسن وابن ابي اسحق وعيسى بن عمر و
عليها فالعطف على اسم ان وهو الظاهر وجوز ان تكون الواو بمعنى مع ونصب رسوله على انه
مفعول معه اي بريء معه منهم وعن الحسن انه قرأ بالجر على ان الواو للقسم وهو كالقسم بعمره
صلى الله عليه وسلم في قوله سبحانه لعمرك وقيل يجوز كونه مجرورا على الجوار وليس بشيء وهذه
القراءة لغريب موهمة جدا وهي في غاية الشذوذ والظاهر انها لم تصح ويحكى ان اعرابيا سمع رجلا
يقرؤها فقال ان كان الله بريئا من رسوله فانا بريء منه فلببه الرجل الى عمر رضي الله عنه فحكى الاعرابي
قراءته فعندها امر عمر بتعليم العربية ونقل ان ابا الاسود الدؤلي سمع ذلك فرفع الامر الى علي
كرم الله وجهه فكان ذلك سبب وضع النحو والله اعلم وفرق الزمخشري بين معنى الجملة
الاولى وهذه الجملة بان تلك اخبار بثبوت البراءة وهذه اخبار بوجوب الاعلام بما ثبت
وفي الكشف ان هذا على تقدير رفعها بالخبرية ظاهر الا انه في قوله اخبار بوجوب الاعلام
تجوز واراد بيان ان المقصود ليس الاخبار بالاعلام بل العلم سبحانه بريء ليعلموا

الناس به وعلى التقدير الثاني وجه ان المعنى في الجملة الاولى البراءة الكائنة من الله تعالى واصلة
منتهية الى المعاهدين من المشركين فهو اخبار بثبوت البراءة كما تقول في زيد موجود مثلا اخبار
بثبوت زيد وفي الثانية اعلام المخاطبين الكائن من الله تعالى بتلك البراءة ثابت واصل الى
الناس فهو اخبار بثبوت الاعلام الخاص معنى وبوجوب ان يعلم المخاطبون الناس ضمنا
ولما كان المقصود هو المعنى الضمني ذكر انها اخبار بوجوب الاعلام وزعم بعضهم لدفع التكرار
ان البراءة الاولى لنقض العهد والبراءة الثانية لقطع الموالاة والاحسان وليس بذاك
فان تبتم من الكفر والغدر بنقض العهد فهو اي التوب خير لكم في الدارين والالتفات
من الغيبة الى الخطاب لزيادة التهديد والتشديد والفاء الاولى لترتيب مقدم الشرطية
على الاذان المذيل بالوعيد الشديد المؤذن بلين عريكتهم وانكسار شدة شكيمتهم وان
توليتم عن التوبة او ثبتم على التولي من الاسلام والوفاء فاعلموا انكم غير معجزي الله غير
سابقيه سبحانه ولا فائتيه وبشر الذين كفروا بعذاب اليم اي في الاخرة على ما هو الظاهر
ومن هنا قيد بعضهم غير معجزي الله بقوله في الدنيا والتعبير بالبشارة للتهكم وصرف الخطاب
عنهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل لان البشارة انما تليق بمن يقف على الاسرار
الالهية وقد يقال الابعد كونه خطابا لكل من له حظ فيه وفيه من المبالغة ما لا يخفى
الا الذين عاهدتم من المشركين استثناء على ما في الكشاف من قوله فسيحوا في الارض الخ
لان الكلام خطاب مع المسلمين على ان المعنى براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين
فقولوا لهم سيحوا الا الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقصوكم فاتموا اليهم عهدهم وهو بمعنى الاستدراك
كانه قيل فلا تمهلوا الناكثين غير اربعة اشهر ولكن الذين لم ينكثوا فاتموا اليهم عهدهم ولا تجروهم
مجرى الناكثين واعترض بانه كيف يصح الاستثناء وقد تخلل بين المستثنى والمستثنى منه
جملة اجنبية اعني قوله سبحانه واذان من الله فانه كما قرر عطف على براءة واجيب
بان تلك الجملة ليست اجنبية من كل وجه لانها في معنى الامر بالاعلام كانه قيل فقولوا لهم سيحوا
واعلموا ان الله بريء منهم لكن الذين عاهدتم الخ وجعله بعضهم استدراكا من النبذ السابق
الذي اخر فيه القتال اربعة اشهر والمآل واحد وقيل هو استثناء من المشركين الاول واليه ذهب
الفراء ورد بان بقاء التعميم في قوله تعالى ان الله بريء من المشركين ينافيه وقيل هو استثناء
من المشركين الثاني ورد بان بقاء التعميم الاول ينافيه والقول بالرجوع اليهما والمستثنى منهما
في الجملتين ليستا على نسق واحد لا يحسن وجعل الثاني معهودا وهم المشركون المستثنى منهم
هؤلاء فقبل مجيء الاستثناء بعد انه تكلف في النظم المعجز وقوله سبحانه فاتموا اليهم حينئذ لا بد
ان يجعل جزاء شرط محذوف وهو ايضا خلاف الظاهر والظاهر الخبرية والفاء لتضمن المبتدا
معنى الشرط وكون المراد بالناس باعيانهم فلا يكون عاما فيشبه الشرط فتدخل الفاء في خبره
على تقدير تسليمه غير مضر فقد ذهب الاخفش الى زيادة الفاء في خبر الموصول من غير
اشتراط العموم واستدل القطب لما في الكشاف بان هنا جملتين يمكن ان يتعلق بهما الا الاستثناء

المقدر قوم

جملة

جملة البراءة وجملة الامهال لكن تعلق الاستثناء بجملة البراءة يستلزم ان البراءة عن بعض المشركين
فتعين تعلقه بجملة الامهال اربعة اشهر وفيه غفلة عن ان المراد البراءة عن عهود المشركين لا عن انفسهم
ولا كلام في ان المعاهدين الغير الناكثين لم يبرأ الله ورسوله من عهودهم وان برئا من انفسهم
بمذهب من التاويل فافهم وقال ابن المنير يجوز ان يكون قوله تعالى فسيحوا خطابا للمشركين غير مضمر قبله القول
ويكون الاستثناء على هذا من قوله تعالى الى الذين عاهدتم كانه قيل براءة من الله ورسوله الى المعاهدين
الا الباقين على العهد فاتموا اليهم ايها المسلمون عهدهم ويكون فيه خروج من خطاب المسلمين
في الا الذين عاهدتم الى خطاب المشركين في فسيحوا ثم التفات من التكلم الى الغيبة في واعلموا انكم غير
معجزي الله والاصل غير معجزي واني وفي هذا الالتفات بعد الالتفات الاول افتنان
في اساليب البلاغة وتفخيم الشان وتعظيم الامر ثم تلو هذا الالتفات العود الى الخطاب بقوله
سبحانه الا الذين عاهدتم الخ وكل هذا من حسنات الفصاحة ولا يخفى ما فيه من كثرة التعسف ومن
قيل بيانية وقيل تبعيضية وثم في قوله تعالى ثم لم ينقصوكم شيئا للدلالة على ثباتهم على عهدهم مع تمادي
المدة وينقص بالصاد المهملة كما قرأ الجمهور يجوز ان يتعدى الى واحد فيكون شيئا منصوبا على
المصدرية اي لم ينقصوكم شيئا من النقصان لا قليلا ولا كثيرا ويجوز ان يتعدى الى اثنين فيكون
شيئا مفعولا الثاني اي لم ينقصوكم شيئا من شروط العهد ولا وهاكم بتمامها وقرأ عكرمة وعطاء
ينقضوكم بالضاد المعجمة والكلام حينئذ على حذف مضاف اي لم ينقضوا عهودكم شيئا من النقض
وهي قراءة مناسبة للعهد الا ان قراءة الجمهور اوقع لمقابلة التمام مع استغنائها عن الحذف ولم
يظاهروا اي لم يعاونوا عليكم احدا من اعدائكم كما عدت بنو بكر على خزاعة فظاهرهم قريش
بالسلاح كما تقدم فاتموا اليهم عهدهم اي ادوه اليهم كاملا الى مدتهم اي الى انقضائها
ولا تجروهم مجرى الناكثين قيل هم بنو ضمرة وبنو مدلج حيان من كنانة من عهدهم تسعة اشهر فاتم
اليهم عهدهم واخرج ابن ابي حاتم انه قال هؤلاء قريش عاهدوا نبي الله صلى الله عليه وسلم زمن
الحديبية وكان بقي من مدتهم اربعة اشهر بعد يوم النحر فامر الله تعالى شانه نبيه صلى الله عليه وسلم
ان يوفي لهم بعهدهم ذلك الى مدتهم وهو خلاف ما تظافرت به الروايات من ان قريشا نقضوا العهد
على ما علمت والمعتمد هو الاول ان الله يحب المتقين تعليل لوجوب الامتثال وتنبيه
على ان مراعاة العهد من باب التقوى وان التسوية بين الغادر والوفي منافية لذلك وان كان
المعاهد مشركا فاذا انسلخ الاشهر الحرم اي انقضت واصل الانسلاخ بمعنى الكشط يقال
سلخت الاهاب عن الشاة اي كشطته ونزعته عنها ويجيء بمعنى الاخراج كما يقال سلخت الشاة
عن الاهاب اذا اخرجتها منه وذكر ابو الهيثم انه يقال اهللنا شهر كذا اي دخلنا فيه فنحن نزداد
كل ليلة لباسا الى نصفه ثم نسلخ عن انفسنا جزءا فجزءا حتى ينقضي وانشد

اذا ما سلخت الشهر اهللت مثله ... كفى قاتلا سلخي الشهور واهلالي

والانسلاخ فيما نحن فيه استعارة حسنة وتحقيق ذلك ان الزمان محيط بما فيه من الزمانيات
مشتمل عليه اشتمال الجلد على الحيوان وكذا كل جزء من اجزائه الممتدة كالايام والشهور والسنين

ارتكابهم

فاما معنى نكتة الانسلاخ عما فيه ذلك مزيد لطف لما فيه من التلويح بان تلك الاشهر كانت حرزا لاولئك المعاهدين عن غوائل ايدي المسلمين فنيط قتالهم بزوالها ومن هنا يعلم ان جعله استعارة من المعنى الاول للسلخ اولى من جعله من المعنى الثاني باعتبار انه لما انقضى كانه انخرج من الاشياء الموجودة اذ لا يظهر هذا التلويح عليه ظهوره على الاول وال في الاشهر للعهد فالمراد بها الاشهر الاربعة المتقدمة في قوله سبحانه فسيحوا في الارض اربعة اشهر وهو المروي عن مجاهد وغيره وفي الدر المصون ان العرب اذا ذكرت نكرة ثم ارادت ذكرها ثانيا اتت بالضمير او باللفظ معرفا بال ولا يجوز ان تصفه حينئذ بصفة تشعر بالمغايرة فلو قيل رجلا واكرمت الرجل الطويل لم ترد بالثاني الاول وان وصفته بما لا يقتضي المغايرة جاز كقولك فاكرمت الرجل المذكور والآية من هذا القبيل فان الحرم صفة مفهومة من فحوى الكلام فلا تقتضي المغايرة وكان النكتة في العدول عن الضمير ووضع الظاهر موضعه الابانة لهذه الصفة لتكون تأكيدا لما ينبئ عنه اباحة السياحة من حرمة التعرض لهم مع ما في ذلك من مزيد الاعتناء بشأن الموصوف وعلى هذا فالمراد بالمشركين في قوله سبحانه **فاقتلوا المشركين** الناكثون فيكون المقصود بيان حكمهم بعد التنبيه على اتمام مدة من لم ينكث ولا يكون حكم الباقين مفهوما من عبارة النص بل من دلالته وجوز ان يكون المراد بها تلك الاربعة مع ما فهم من قوله سبحانه فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم من تتمة مدة بقيت لغير الناكثين وعليه يكون حكم الباقين مفهوما من العبارة حيث ان المراد بالمشركين حينئذ ما يعمهم والناكثين الا انه يكون الانسلاخ وما نيط به من القتال شيئا فشيئا لا دفعة واحدة فكانه قيل فاذا تم ميقات كل طائفة فاقتلوهم وقيل المراد بها الاشهر المعهودة الدائرة في كل سنة وهي رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وهو مخل بالنظم الكريم لانه يأباه الترتيب بالفاء وهو مخالف للسياق الذي يقتضي توالي هذه الاشهر وقيل انه مخالف للاجماع ايضا لانه قام على ان هذه الآية حل بها القتال وان حرمها انتسخت وعلى تفسيرها بها تقتضي بقاء حرمتها ولم ينزل بعد ما ينسخها ورد بانه لا يلزم ان ينسخ الكتاب بالكتاب بل قد ينسخ بالسنة كما تقرر في الاصول وعلى تقدير لزومه كما هو رأي البعض يحتمل ان يكون ناسخه من الكتاب منسوخ التلاوة وتعقب هذا بانه احتمال بعيد ولا يسمع لانه لو كان كذلك لنقل والنسخ لا يكفي فيه الاحتمال وقيل ان الاجماع اذا قام على انها منسوخة كفى ذلك من غير نقل سند الينا وقد صح انه صلى الله عليه وسلم حاصر الطائف لعشر بقين من المحرم وكان ان ذلك كان لنسخها يكفي لنسخ ما وقع في حديث الصحيح وهو ان الزمان استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا منها اربعة حرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب فلا تعالى انه يشكل علينا لعدم العلم بناسخه كما توهم والى نسخ الكتاب بالاجماع ذهب البعض منا ففي النهاية شرح الهداية تجوز الزيادة على الكتاب بالاجماع صرح بذلك الامام السرخسي وقال فخر الاسلام ان النسخ بالاجماع جوزه بعض اصحابنا بطريق ان الاجماع يوجب العلم اليقيني كالنص فيجوز ان يثبت به النسخ والاجماع في كونه حجة اقوى من الخبر المشهور والنسخ به جائز فبالاجماع اولى واما اشتراط حيوة النبي صلى الله عليه وسلم في جواز النسخ فغير مشروط على قول ذلك البعض من الاصحاب انتهى وانت تعلم ان المسئلة خلافية وعندنا

على ان في الاجماع كلاما فقد قيل ببقاء حرمة قتال المسلمين فيها الا ان بدأنا بالقتال ونقل ذلك عن عطاء لكنه قول لا يعتد به والقول بان منع القتال في الاشهر الحرم كان في تلك السنة لا يقتضي منعه في كل ما شابهها بل هو مسكوت عنه فلا يخالف الاجماع ويكون حله معلوما من دليل آخر لا يجدي لان الظاهر ان من يدعي الاجماع يدعيه في حلها في تلك السنة ايضا وبالجملة المعول على هذا التفسير وهذه على ما قال الجلال السيوطي هي آية السيف التي نسخت آيات العفو والصفح والاعراض والمسالمة وقال العلامة ابن حجر آية السيف وقاتلوا المشركين كافة وقيل هما واستدل الجمهور بعمومها على قتال الترك والحبشة كانه قيل فاقتلوا الكفار مطلقا **حيث وجدتموهم** من حل وحرم **وخذوهم** قيل اي اسروهم والاخيذ الاسير وفسر الاسر بالربط لا الاسترقاق فان مشركي العرب لا يسترقون وقيل المراد امهالهم للتخيير بين القتل والاسلام وقيل هو عبارة عن اذيتهم بكل طريق ممكن وقد شاع في العرف الاخذ على الاستيلاء على مال العدو فيقال ان بني فلان اخذوا بني فلان اي استولوا على اموالهم بعد ان غلبوهم **واحصروهم** قيل اي احبسوهم ونقل الخازن عن ابن عباس ان المراد امنعوهم عن الخروج اذا تحصنوا منكم بحصن ونقل غيره عنه ان المعنى حيلوا بينهم وبين المسجد الحرام **واقعدوا لهم كل مرصد** اي كل ممر ومجتاز يجتازون منه في اسفارهم وانتصابه عند الزجاج ومن تبعه على الظرفية ورده ابو علي بان المرصد المكان الذي يرصد فيه العدو فهو مكان مخصوص لا يجوز حذف في منه ونصبه على الظرفية الا سماعا وتعقبه ابو حيان بانه لا مانع من انتصابه على الظرفية لان قوله تعالى واقعدوا لهم ليس معناه حقيقة القعود بل المراد به ترقبهم وترصدهم فالمعنى ارصدوهم كل مرصد يرصد فيه والظرف مطلقا ينصب باسقاط في بفعل من لفظه او معناه نحو جلست وقعدت مجلس الامير والمقصور على السماع ما لم يكن كذلك وكل هذا اذا كان ظرفا فالحكم ما يقتضي البعد المتعارف عنه وجوز ابن المنير ان يكون مرصد مصدرا ميميا فهو مفعول مطلق والعامل فيه الفعل الذي بمعناه كانه قيل وارصدوهم كل مرصد ولا يخفى بعده وعن الاخفش انه منصوب بنزع الخافض والاصل على كل مرصد فلما حذف على انتصب وانت تعلم ان النصب بنزع الخافض غير مقيس خصوصا اذا كان الخافض على فانه يقل حذفها حتى قيل انه مخصوص بالشعر **فان تابوا** عن الشرك بالايمان بسبب ما ناله منكم **واقاموا الصلوة واتوا الزكوة** تصديقا لتوبتهم وايمانهم واكتفى بذكرهما لكونهما رئيسي العبادات البدنية والمالية **فخلوا سبيلهم** اي فاتركوهم وشانهم ولا تتعرضوا لهم بشيء مما ذكر وقيل المراد خلوا بينهم وبين البيت ولا تمنعوهم عنه والاول اولى وقد جاءت تخلية السبيل في كلام العرب كناية عن الترك كما في قوله

خل السبيل لمن يبني المنار به … وابرز ببرزة حيث اضطرك القدر

ثم يراد منها في كل مقام ما يليق به ونقل عن الشافعي انه استدل بالآية على قتل تارك الصلوة وقتال مانعي الزكوة وذلك لانه تعالى اباح دماء الكفار بجميع الطرق والاحوال ثم حرمها عند التوبة عن الكفر واقام الصلوة وايتاء الزكوة فما لم يوجد هذا المجموع تبقى اباحة القتل على الاصل وقد علل ابا بكر رضي الله عنه استدل بها على قتال مانعي الزكوة وفي حواشي الشهاب ان الامر من جملة اشكال فيه لورود ان قيل تارك الصلوة تشكيكا عجيبا في دفعه كما قاله السبكي في طبقاته فقال انه لا يتصور لانه

اما ان يكون من ترك صلوة قد مضت او لم تأت والاول باطل لان المقضية لا يقتل بتركها والثاني
كذلك لانه ما لم يخرج الوقت فله التأخير فعلام يقتل وسكتوا في جواب مسالك الاول بان هذا وارد
ايضا على القول بالتعزير والضرب والحبس كما هو مذهب الحنفية فالجواب هو جوابكم والثاني
انه على الماضية لانه تركها بلا عذر وقد يقال انا القضاء لا يجب على الفور وبان الشافعي قد نص على انه لا يقتل
بالمقضية مطلقا والثالث انه يقتل للمؤداة في اخر وقتها ويلزمه ان المبادرة الى قتل تارك الصلوة تكون
احق منها الى المرتد لانه يستتاب وهذا لا يستتاب ولا يمهل اذ لو امهل صارت مقضية وهو محل كلام ولا تخفى
الى ان يجاب من طرف ابي حنيفة كما قيل بان استدلال الشافعي مبني على القول بمفهوم الشرط وهو لا يقول
به ولو سلم فالتخلية الاطلاق من جميع ما مر وحينئذ يقال تارك الصلوة لا يخلى ويكفي لعدم التخلية
ان يحبس على ان ذلك منقوض بمانع الزكوة عنده وايضا يجوز ان يراد باقامتها التزامها واذا لم
يلتزمها كان كافرا الا انه خلاف المتبادر وان قاله بعض المفسرين وانت تعلم ان مذهب الشافعي انه
ان من ترك صلوة واحدة كسلا بشرط اخراجها عن وقت الضرورة بان لا يصلي الظهر مثلا حتى تغرب الشمس
قتل حدا واستدل بعض اجلة متأخريهم بهذه الاية وقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس
الحديث وبين ذلك بانهما شرطا في الكف عن القتل والمقاتلة الاسلام واقامة الصلوة وايتاء
الزكوة لكن الزكوة يمكن للامام اخذها ولو بالمقاتلة ممن امتنعوا منها وقاتلونا فكانت فيها على حقيقتها
بخلافها في الصلوة فانه لا يمكن فعلها بالمقاتلة فكانت فيها بمعنى القتل ثم قال فعلم وضوح الفرق بين
الصلوة والزكوة وكذا الصوم فانه اذا علم انه يحبس طول النهار نواه فاجدى الحبس فيه ولا كذلك
الصلوة فتعين القتل في حدها ولا يخفى ان ظاهر هذا قول بالجمع بين الحقيقة والمجاز في الاية والحديث
لان الصلوة والزكوة في كل منهما وفي الاية القتل وحقيقته لا تجري في مانع الزكوة وفي الحديث
المقاتلة وحقيقتها لا تجري في تارك الصلوة فلا بد ان يراد مع القتل المقاتلة في الاية ومع المقاتلة
القتل في الحديث ليتأتى جريان ذلك في تارك الصلوة ومانع الزكوة والجمع بين الحقيقة والمجاز
لا يجوز عندنا على ان حمل الاية والحديث على ذلك مما لا يكاد يتبادر الى الذهن فالنقض بمانع الزكوة
في غاية القوة واشار الى ما نقل عن الرازي مع جوابه بقوله لا يقال لا قتل بالحاضرة لانه لم يخرجها
عن وقتها ولا بالخارجة عنه لانه لا قتل بالقضاء وان وجب فورا لانا نقول بل نقتل بالحاضرة
اذا امر بها من جهة الامام او نائبه دون غيرهما فيما يظهر في الوقت عند ضيقه وتوعد على اخراجها عنه
فامتنع حتى خرج وقتها لانه حينئذ معاند للشرع عنادا يقتضي مثله القتل فهو ليس لحاضرة فقط ولا
لفائتة فقط بل للمجموع الامرين الامر والاخراج مع التصميم ثم انهم قالوا يستتاب تارك الصلوة فورا
ندبا وفارق الوجوب في المرتد بان ترك استتابته توجب تخليده في النار اجماعا بخلاف هذا
ولا يضمن عندهم من قتله قبل التوبة مطلقا لكنه يأثم من جهة الافتيات على الامام وتمام الكلام في
ذلك يطلب من محله واستدل بالاية ايضا كما قال الجلال السيوطي من ذهب الى كفر تارك الصلوة
ومانع الزكوة وليس ذلك بشيء والصحيح انهما مؤمنان عاصيان وما اشعر بالكفر خارج مخرج التغليظ
ان الله غفور رحيم فيغفر لهم ما قد سلف منهم ويثيبهم بايمانهم وطاعتهم وهو تعليل

بلغ

للامر

للامر بتخلية السبيل **وان احد** شرع في بيان حكم المتصدين لمبادي التوبة من سماع كلام
الله تعالى والوقوف على شعائر الدين اثر بيان حكم التائبين عن الكفر والمصرين عليه وفيه ازاحة
ما عسى يتوهم من قوله سبحانه فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين اذ الحجة قد قامت عليهم وان
ما ذكر منه عليه الصلوة والسلام قبل من الدلائل والبينات كاف في ازالة عذرهم فطلبهم للدليل
لا يلتفت اليه بعد وان شرطية والاسم مرفوع بشرط مضمر يفسره الظاهر لا بالابتداء ومن زعم ذلك
فقد اخطأ كما قال الزجاج لان ان لكونها تعمل العمل المختص بالفعل لفظا او محلا تختص به فلا يصح
دخولها على الاسماء اي وان استجارك احد **من المشركين استجارك** اي استأمنك وطلب
مجاورتك بعد انقضاء الاجل المضروب **فاجره** اي فأمنه **حتى يسمع كلام الله** ويتدبره و
يطلع على حقيقة ما تدعو اليه والاقتصار على ذكر السماع لعدم الحاجة الى شيء اخر في الفهم لكونهم
من اهل اللسن والفصاحة والمراد بكلام الله تعالى الايات المشتملة على التوحيد ونفي الشبه والشبهة
وقيل سورة براءة وقيل جميع القرآن لان تمام الدلائل والبينات فيه وحتى للتعليل متعلقة بما عندها
وليست من باب التنازع على ما صرح به الفاضل ابن العادل حيث قال ولا يجوز ذلك عند الجمهور لامر
لفظي ومعنوي اما الاول فلانا لو جعلناها من ذلك الباب واعملنا الاول وهو استجارك لزم اثباتنا المنع عنهم
وهو اعمال حتى في المضمر فانهم قالوا لا يرتكب ذلك الا في الضرورة كما في قوله

فلا والله لا يلقى اناس ❁ فتى حتاك يا ابن ابي زياد

ضرورة ان القائلين باعمال الثاني يجوزون اعمال الاول المستدعي للاضمار على مذهب الكوفيين
المبني على رجحان اعماله ومن جوز اعماله في المضمر يصح ذلك عنده لعدم المحذور حينئذ ويفهم ظاهر
كلام بعض الافاضل جواز التعلق باستجارك حيث قال لا داعي لتعلقه باجره سوى الظن انه يلزم
ان يكون التقدير على تقدير التعلق بالاول وان احد من المشركين استجارك حتى يسمع كلام الله فاجره
حتاه اي حتى السمع وهل يقول عاقل بتوقف تمام قولك ان استأمنك زيد لامر كذا فامنه على
ان تقول له لذلك الامر كلا فهنا الاحتياج ولزوم التقدير ولكن ما الموجب لتقدير حتاه الممتنع
في غير الضرورة ولم لا يجوز ان يقدر لذلك او لاجله او حتى ليسمعه وغير ذلك مما في معناه وقال اخر
ان لزوم الاضمار الممتنع على تقدير اعمال الاول لا يعين اعمال الثاني فلا يخرج التركيب من باب التنازع
بل يميل حينئذ الى الحذف فان تعذر ايضا ذكر مظهرا كما يستفاد من كلام نجم الائمة وغيره من المحققين
وقد يقال ان المانع من كونه من باب التنازع انه ليس المقصود تعليل الاستجارة بما ذكر كما ان المقصود تعليل
الاجارة به ثم قال شيخ الاسلام ان تعلق الاجارة بسماع كلام الله تعالى يستلزم تعلق الاستجارة ايضا
بذلك او بما في معناه من امور الدين وما روي عن علي كرم الله وجهه انه اتاه رجل من المشركين فقال
ان اراد الرجل منا ان يأتي محمدا صلى الله عليه وسلم بعد انقضاء هذا الاجل لسماع كلام الله تعالى او لحاجة
قتل قال لا لان الله تعالى يقول وان احد من المشركين استجارك فاجره الاية فالمراد بما فيه من الحاجة هي
الحاجة المتعلقة بالدين لا ما يعمها وغيرها من الحاجات الدنيوية كما ينبئ عنه قوله ان يأتي محمدا صلى
الله عليه وسلم فان من يأتيه عليه الصلوة والسلام انما يأتيه للامور المتعلقة بالدين انتهى لكنه

ليس بشيء لان الظاهر من كلام ذلك القائل العموم فيكون جواب الامير كرم الله وجهه مؤيدا لما قلناه ويرد
على قوله تعالى دون ان يأتيه عليه الصلاة والسلام انما يأتيه للامور المتعلقة بالدين منع ظاهر فلا يتم بناء
الاباء وجوز غير واحد كون حتى للغاية والجار المذكور من الله المعنى ليشهدان بكونها للتعليل بل قال
المولى سري الدين المصري ان جعلها للغاية يأباه قوله تعالى ثم ابلغه بعد سماعه كلام الله تعالى
ان لم يؤمن مأمنه اي مسكنه الذي يأمن فيه او موضع امنه وهو ديار قومه على ان المأمن اسم
مكان او مصدر بتقدير مضاف والاول اولى لسلامته من مؤنة التقدير والجملة الشرطية على ما بينه في
الكشف عطف على قوله تعالى فاقتلوا المشركين واحتج في الآية المعتزلة على نفي الكلام النفسي لان
السماع قد نسب اليه باعتبار الدال عليه او يقال ان الكلام مقول بالاشتراك او بالحقيقة والمجاز على
الكلام النفسي والكلام اللفظي ولا يلزم من تعين احدهما في مقام نفي ثبوت الآخر في نفس الامر وقد تقدم
في المقدمات من الكلام ما يتعلق بهذا المقام فتذكر ذلك اي الامن او الامر بانهم اي بسبب انهم
قوم لا يعلمون ما الاسلام وما حقيقته ما تدعوهم اليه او قوم جهلة فلا بد من اعطاء الامان
حتى يفهموا ذلك ولا يبقى لهم معذرة اصلا والآية كما قال الحسن محكمة واخرج ابو الشيخ عن سعيد بن
ابي عروبة انها منسوخة بقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة وروي ذلك عن السدي
والضحاك ايضا وما قاله الحسن احسن واختلف في مقدار مدة الامهال فقيل اربعة اشهر وذكر النيسابوري
ان الصحيح من مذهب الشافعي وقيل مفوض الى رأي الامام ولعله الاشبه كيف يكون للمشركين
عهد عند الله وعند رسوله شروع في تحقيق حقيقة ما سبق من البراءة ولواحقها والمراد من
المشركين الناكثون لان البراءة انما هي في شأنهم والاستفهام لانكار الوقوع ويكون تامة وكيف في
محل النصب على التشبيه بالحال او الظرف وقال غير واحد ناقصة وكيف خبرها وهو واجب التقديم
لان الاستفهام له صدر الكلام وللمشركين متعلق بيكون عند من يجوز عمل الافعال الناقصة
بالظروف او صفة لعهد قدمت فصارت حالا وعند اما متعلقة بيكون على ما مر او بعهد لانه مصدر
او بمحذوف وقع صفة له وجوز ان يكون الخبر للمشركين وعند فيها الاوجه المتقدمة ويجوز ايضا
تعلقها ايضا بالاستقرار الذي تعلق به للمشركين او الخبر عند الله وللمشركين اما تبيين كما في
سقيا لك فيتعلق بمحذوف اي ارادة هذا الانكار لهم او متعلق بيكون او بما له العهد او متعلق
بالاستقرار الذي تعلق به الخبر ولا يضر تقدم معمول الخبر لكونه جارا ومجرورا وكيف على الوجهين
الاخيرين شبيهة بالظرف او بالحال كما في احتمال كون الفعل تاما وهو على ما قال شيخ الاسلام
الاولى لان في انكار ثبوت العهد في نفسه من المبالغة ما ليس في انكار ثبوته للمشركين لان ثبوت
الرابطي عين ثبوته الخبري (?) فانتفاء الاصل يوجب انتفاء الفرع رأسا وتعقب بانه غير صحيح لما
تقرر ان انتفاء مبدأ المحمول في الخارج لا يوجب انتفاء الحمل الخارجي لاتصاف الاعيان
بالاعتباريات والعدميات حتى صرحوا بان زيد اعمى قضية خارجية مع انه لا ثبوت عينا
للعمى وصرحوا بان ثبوت الشيء للشيء وان لم يقتض ثبوت الشيء الثابت في ظرف الاتصاف
لكنه يقتضي ثبوته في نفسه ولو في محل انتزاعه وتحقيق ذلك في محله ثم في توجيه الانكار

الى

الى كيفية ثبوت العهد من المبالغة ما ليس في توجيهه الى ثبوته لان انتفاء جميع احوال وجود
الشيء وكل موجود يجب ان يكون وجوده على حال انتفاء وجوده على الطريق البرهاني اي في
اي حال يوجد لهم عهد معتد به عند الله تعالى وعند رسوله صلى الله عليه وسلم يستحقون به مراعاة حقوقهم
ويحافظ عليها الى تمام المدة لا يتعرض لهم بحسبه قتلا ولا اخذا وتكرير كلمة عند للايذان بعدم الاعتداد
عند كل من الله ورسوله عليه الصلاة والسلام على حدة الا الذين عاهدتم وهم المستثنون فيما
سلف والخلاف هو الخلاف والمعتمد هو المعتمد والتعرض لكون المعاهدة عند
المسجد الحرام لزيادة بيان اصحابها والاشعار بسبب وكادتها والاستثناء منقطع وهو بمعنى
الاستدراك من النفي المفهوم من الاستفهام الانكاري المتبادر شموله لجميع المعاهدين ومحل
الموصول الرفع على الابتداء وخبره مقدر وهو فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم والفاء

قوله تعالى

لتضمنه معنى الشرط على ما مر وما كما قال غير واحد اما مصدرية منصوبة المحل على الظرفية بتقدير
مضاف اي فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم واما شرطية منصوبة المحل على الظرفية الزمانية اي اي
زمان استقاموا لكم فاستقيموا لهم وهو اسلم من القيل والقال فاعتبرنا الاحتمال الاول على التقدير
الثاني ويحتمل ان تكون مرفوعة المحل على الابتداء وفي خبرها الخلاف المشهور واستقيموا
جواب الشرط والفاء واقعة في الجواب وعلى احتمال المصدرية مزيدة للتأكيد وجوز ان
يكون الاستثناء متصلا ومحل الموصول النصب او الجر على انه بدل من المشركين لان الآية
بمعنى النفي والمراد بهم جنس المعهودين واياما كان فحكم الامر بالاستقامة ينتهي بانتهاء
مدة العهد فيرجع هذا الى الامر بالاتمام المار خلا انه قد صرح ههنا بما لم يصرح به هناك مع كونه
معتبرا فيه قطعا وهو تقييد الاتمام المأمور به ببقائهم على ما كانوا عليه من الوفاء وعلل سبحانه
بقوله تعالى ان الله يحب المتقين على طرز ما تقدم هذا والقدة بالعقد (?) كيف تكرير لاستنكار
ما مر من ان يكون للمشركين عهد حقيق بالمراعاة عند الله تعالى وعند رسوله صلى الله عليه
وسلم وقيل لاستبعاد ثباتهم على العهد وفائدة التكرار التأكيد والتمهيد لتعداد العلل
الموجبة لما ذكر لطول تخلل ما في البين بالارتباط والتقريب وحذف الفعل المستنكر
للايذان بان النفس مستحضرة له مترقبة لورود ما يوجب استنكاره وقد كثر حذف الفعل
المستفهم عنه مع كيف ويدل عليه هنا ما ليته بعده ومن ذلك قول كعب الغنوي يرثي اخاه
ابا المغوار ۞ وخبرتماني انما الموت في القرى ۞ فكيف وهاتا هضبة وقليب
يريد كيف مات والحال ما ذكر والمراد هنا كيف يكون لهم عهد معتد به عند الله وعند رسوله
عليه الصلاة والسلام وحالهم انهم ان يظهروا عليكم اي يظفروا بكم لا يرقبوا فيكم
إلا ولا ذمة اي لا يراعوا في شأنكم ذلك واصل الرقوب النظر بطريق الحفظ والرعاية ومنه
الرقيب ثم استعمل في مطلق الرعاية والمراقبة ابلغ منه كالمراعاة وفي نفي الرقوب من
المبالغة ما ليس في نفيها وما الطف ذكر الرقوب مع الظهور والال بكسر الهمزة وتفخيم (?)
على ما روي عن ابن عباس الرحم والقرابة وانشد قول حسان ۞

لعمرك ان آلك من قريش ... كآل السقب من رأل النعام

والى ذلك ذهب الضحاك وروي عن السدي انه الحلف والعهد قيل ولعله انما اشتق من الال
وهو الجؤار لانهم كانوا اذا تحالفوا رفعوا اصواتهم ثم استعير للقرابة لان بين القريبين عقدا اشد من عقد
التحالف وكونه اشد لا ينافي كونه مشبها لان المحلف مصرح به وملفوظ فهو اقوى من وجه آخر وليس
التشبيه من المقلوب كما توهم وقيل مشتق من ألّ البرق اذا لمع او من ألّ الحربة اذا لمع وظهر ووجه
المناسبة ظاهر واخرج ابن المنذر وابو الشيخ عن عكرمة ومجاهد ان الال بمعنى الله عز وجل ومنه
ما روي ان ابا بكر رضي الله عنه قرئ عليه كلام مسيلمة فقال لم يخرج هذا من إلّ فاين يذهب بكم
قيل ومنه اشتق الال بمعنى القرابة كما اشتقت الرحم من الرحمن والظاهر انه ليس بعربي اذ لم يسمع في
كلام العرب ال بمعنى اله ومن هنا قال بعضهم انه عبري ومنه جبرال وايل بانه قرئ ايلا وهو عندهم
بمعنى الله والا له اي لا يخافون الله ولا يراعونه فيكم والذمة الحق الذي يعاب ويذم على اغفاله
او العهد وسمي به لان نقضه يوجب الذم وهي في قولهم في ذمتي كذا محل الالتزام ومن
الفقهاء من قال هو معنى يصير به الادمي على الخصوص اهلا لوجوب الحقوق عليه وقد تفسر
بالامان والضمان وهي متقاربة وزعم بعضهم ان الال والذمة كلاهما هنا بمعنى العهد والعطف
للتفسير ويأباه اعادة لا ظاهرا فليس هو نظير ... فالفى قولها كذبا ومينا ...
فالحق المغايرة بينهما والمراد من الاية قيل بيان انهم اسراء الفرصة فلا عهد لهم وقيل الارشاد الى
ان وجوب مراعاة حقوق العهد على كل من المتعاهدين مشروط بمراعاة الآخر لها فاذا لم
يراعها المشركون فكيف تراعونها وهو على منوال قوله ...

علام تقبل منهم فدية وهم ... لا فضة قبلوا منا ولا ذهبا

ولا تجد لهؤلاء مثلا من هذه الحيثية المشار اليها بقوله سبحانه وان يظهروا الخ الا اناسا
متزيين بزي العلماء وليسوا منهم ولا قلامة ظفر فانهم معي وحسبي الله وكفى على هذا الطرز
زنهم الله لا قدرا وحطهم ولا حط عنهم وزرا وقوله سبحانه يرضونكم بافواههم
وتأبى قلوبهم استئناف لكشف عن حقيقة شؤونهم الجلية والخفية دافع لما يتوهم
من تعلق عدم رعاية العهد بالظفر انهم يراعونه عند عدم ذلك حيث بين فيه انهم في حالة
العجز ايضا ليسوا من الوفاء في شيء وان ما يظهرونه اخشاهم الله مداهنة لا مهادنة وكيفية ارضائهم
للمؤمنين انهم يبدون لهم الوفاء والمصافاة ويعدونهم بالايمان والطاعة ويؤكدون ذلك
بالايمان الفاجرة والمؤمن غر كريم اذا قال صدق واذا قيل له صدق ويتعللون لهم عند ظهور
خلاف ذلك بالمعاذير الكاذبة وتقييد الارضاء بالافواه للايذان بان كلامهم مجرد الفاظ
يتفوهون بها من غير ان يكون لها مصداق في قلوبهم واكد هذا بمضمون الجملة الثانية وزعم
بعضهم ان الجملة حالية من فاعل لا يرقبون لا استئنافية ورد بان الحال تقتضي المقارنة والارضاء
قبل الظهور الذي هو قيد عدم الرقوب الواقع جزاء فاين المقارنة وايضا ان بين الحالتين
منافاة ظاهرة فان الارضاء بالافواه حالة اخفاء الكفر والبغض مداراة للمؤمنين وحالة

عدم المراعاة والرقوب حالة مجاهرتهم بالعداوة فلم وجب تنافيا المعنى لتقييد احدهما بالاخرى
واكثرهم فاسقون خارجون عن الطاعة متمردون لا عقيدة تزعهم ولا مروءة تردعهم وتخصيص
الاكثر لما في بعض الكفرة من التحامي عن الغدر والتعفف عما يجر لاحدوثة السوء ووصف الكفرة بالفسق
في غاية الذم اشتروا بآيات الله اي المتضمنة للامر بايفاء العهود والاستقامة في كل امر وجميع
آياته فيدخل فيها ما ذكر دخولا اوليا والمراد بالاشتراء الاستبدال وفي الكلام استعارة تبعية
تصريحية وتبعها مكنية حيث شبهت الآيات بالثمن المبتاع وقد يكون هناك مجاز مرسل باستعمال
المقيد وهو الاشتراء في المطلق وهو الاستبدال على حد ما قالوا في المرسن اي استبدلوا بذلك
ثمنا قليلا اي شيئا حقيرا من حطام الدنيا وهو اهواؤهم وشهواتهم التي اتبعوها والجملة كما قال
العلامة الطيبي مستأنفة كالتعليل لقوله تعالى واكثرهم فاسقون فيه ان من فسق وتمرد كان سببه
مجرد اتباع الشهوات والركون الى اللذات وفسر بعضهم الثمن القليل بما انفقه ابو سفيان من الطعام
ونحوه على الاعراب فصدوا اي عدلوا واعرضوا على انه لازم من صد صدودا او صرفوا ومنعوا
غيرهم على انه متعد من صده عن الامر صدا والفاء للدلالة على ان اشتراءهم اداهم الى الصدود او
الصد عن سبيله اي الدين الحق الموصل اليه تعالى والاضافة للتشريف او سبيل بيته الحرام حيث
كانوا يصدون الحجاج والعمار عنه فالسبيل اما مجاز واما حقيقة وحينئذ اما ان يقدر في الكلام
مضاف او يجعل النسبة الاضافية مجوزا فيها انهم ساء ما كانوا يعملون اي بئس ما كانوا
يعملونه او عملهم المستمر والمخصوص بالذم محذوف وقد جوز ان تكون كلمة ساء على بابها من
التصرف لازمة بمعنى قبح او متعدية والمفعول محذوف اي ساءهم الذي يعملونه او عملهم ولو كانت
جارية مجرى بئس تحول الى فعل بالضم وتمتنع تصرفها كما قرر في محله وقوله سبحانه لا يرقبون
في مؤمن الا ولا ذمة نعي عليهم عدم مراعاة حقوق عهد المؤمنين على الاطلاق
بخلاف الاول لكان فيكم فيه وفي مؤمن في هذا فلا تكرار كما في المدارك وقيل انه تفسير لما يعملون
وهو مشعر باختصاص الذم والسوء بعملهم هذا دون غيره وقيل ان الاول عام في الناقضين
وهذا خاص بالذين اشتروا وهم اليهود والاعراب الذين جمعهم ابو سفيان واطعمهم للاستعانة
بهم على حرب النبي صلى الله عليه وسلم وعليه فالمراد بالآيات ما يشمل القرآن والتوراة وفي هذا
القول تفكيك للضمائر وارتكاب خلاف الظاهر والجبائي يخص هذا باليهود وفيه ما فيه واولئك
الموصوفون بما عدد من الصفات السيئة هم المعتدون المجاوزون الغاية القصوى من الظلم
والشرارة فان تابوا عما هم عليه من الكفر وسائر العظائم كنقض العهد وغيره والفاء للايذان
بان تقريعهم بما نعي عليهم من قبائح الاعمال مزجرة عنها ومظنة للتوبة واقاموا الصلوة و
آتوا الزكوة على الوجه المأمور به فاخوانكم اي فهم اخوانكم في الدين لهم ما لكم وعليهم ما عليكم
والجار والمجرور متعلق باخوانكم كما قال ابو البقاء لما فيه من معنى الفعل قيل والاختلاف بين جواب
هذه الشرطية وجواب الشرطية السابقة مع اتحاد الشرط فيهما لما ان الاولى سيقت اثر
الامر بالقتل ونظائره فوجب ان يكون جوابها امرا بخلاف هذه وهذه سيقت بعد الحكم عليهم

بالاعتداد واشباههم فلابد من كون جوابها حكما البتة وهذه الاية اجلب لقلوبهم من تلك الاية
اذ فرق ظاهر بين تخلية سبيلهم وبين اثبات الاخوة الدينية لهم وبها استدل على تحريم دماء اهل
القبلة وروي ذلك عن ابن عباس وجاء في رواية ابن جرير وابي الشيخ عنه انها حرمت قتال او
دماء اهل الصلوة والمال واحد واستدل بها بعضهم على كفر تارك الصلوة اذ مفهومها نفي الاخوة
الدينية عنه ومابعد الحق الا الضلال ويلزمه القول بكفر مانع الزكوة ايضا بعين ماذكره ولكن لا يقول
باكفارهما الا ان يفسر اقامة الصلوة وايتاء الزكوة بالتزامهما والعزم على اقامتهما ولاشك في كفر
من لم يلتزمهما بالاتفاق وذكر بعض الافاضل انه تعالى علق حصول الاخوة في الدين على مجموع
الامور الثلاثة التوبة واقام الصلوة وايتاء الزكوة والمعلق على الشيء بكلمة ان ينعدم عند عدم
ذلك الشيء فيلزم انه متى لم توجد هذه الثلاثة لا تحصل الاخوة في الدين وهو مشكل لان
المكلف المسلم لو كان فقيرا او كان غنيا لكن لم ينقض عليه الحول لا يلزمه ايتاء الزكوة فاذا لم يؤتها
فقد انعدم عنه ما توقف عليه حصول اخوة الدين فيلزم ان لا يكون مؤمنا الا ان يقال التعليق
بكلمة ان انما يدل على مجرد كون المعلق عليه مستلزما لما علق عليه ولا يدل على انعدام المعلق عليه
بانعدامه بل يستفاد ذلك من دليل خارجي لجواز ان يكون المعلق لازما اعم فيتحقق بدون
تحقق ما جعل ملزوما له ولو سلم ان نفس التعليق يدل على انعدام المعلق عند انعدام المعلق
عليه لكن لا نسلم انه يلزم من ذلك ان لا يكون المسلم الفقير مؤمنا بعدم ايتاء الزكوة وانما يلزم ذلك
ان لو كان المعلق عليه ايتاؤها على جميع التقادير وليس كذلك بل المعلق عليه هو الايتاء عند
تحقق شرائط مخصوصة مبينة بدلائل شرعية انتهى وانت تعلم ما في القول بمفهوم الشرط من
الخلاف والحنفية لا يقولون به والظاهر ان هذا البحث كما يجري في ايتاء الزكوة يجري في اقامة
الصلوة واستدل ابن زيد باقترانهما على انه لا تقبل الصلوة الا بالزكوة وعن ابن مسعود رضي
الله عنه امرتم بالصلوة والزكوة فمن لم يزك فلا صلوة له ونفصل الايات اي نبينها والمراد
بها اما ما مر من الايات المتعلقة باحوال المشركين من الناكثين وغيرهم واحكامهم حالتي الكفر و
الايمان واما جميع الايات فيندرج فيها تلك الايات اندراجا اوليا لقوم يعلمون
ما فصل او من ذوي العلم على ان الفعل منزل منزلة اللازم والعلم كما قيل
كناية عن التأمل والتفكر او مجاز مرسل عن ذلك بعلاقة السببية والجملة معترضة للحث على التأمل
في الايات وتدبرها وقوله تعالى وان نكثوا عطف على قوله سبحانه فان تابوا اي وان
لم يفعلوا ذلك بل نقضوا ايمانهم من بعد عهدهم الموثق بها واظهروا ما في ضمائرهم
من الشر واخرجوه من القوة الى الفعل وجوز ان يكون المراد وان ثبتوا واستمروا على ما هم
عليه من النكث وفسر بعضهم النكث بالارتداد بقرينة ذكره في مقابلة فان تابوا والاول اولى
بالمقام وطعنوا في دينكم قدحوا فيه بان اعابوه وقبحوا احكامه علانية وحمل ابن المنير
طعن الذمي في ديننا بين اهل دينه اذا بلغنا كذلك وعده كثير ومنهم الفاضل المذكور
نقضا للعهد فالعطف من عطف الخاص على العام وبه يتخلص عما يقال كان الظاهر او طعنوا لان

تبنزه

طعن

كلامنا الطعن وما قبله كاف في استحقاق القتل والقتال وقيل العطف للتنبيه كما في قولك استخف
فلان بي وفعل معي كذا على معنى وان نكثوا ايمانهم بطعنهم في دينكم والاول اولى ولا فرق بين توجيه الطعن
الى الدين نفسه اجمالا وبين توجيهه الى بعض تفاصيله كالصلوة والحج مثلا ومن ذلك الطعن بالقرآن
وذكر النبي صلى الله عليه وسلم وما شاء بسوء فيقتل الذمي به عند جمع مستدلين بالاية سواء شرط انتقاض
العهد به اولا وممن قال يقتل اذا اظهر الشتم والعياذ بالله تعالى مالك والشافعي وهو قول الليث وافتى به ابن
الهمام والقول بان اهل الذمة يقرون على كفرهم الاصلي بالجزية وذا ليس باعظم منه فيقرون عليه بذلك
ايضا وليس هو من الطعن المذكور في شيء ليس من الانصاف في شيء ويلزم عليه ان لا يقتل ايضا كما لو
يزيدون نعبد الجزية على الكفر الاصلي وفيه لعمري تأمل بتيمة الوجود صلى الله عليه وسلم لا يفي بجنس والدنيا
عن اخرها بل الاخرة باسرها في جنب جنابه الرفيع جناح بعوضة او ادنى وقال بعضهم ان الاية لا تدل على
ما ادعاه بجمع بنوع من الدلالات وانما صريحة في ان اجتماع النكث والطعن يترتب عليه ما يترتب فكيف
تدل على القتل بمجرد الطعن وفيه ما فيه ولا يخفى حسن موقع الطعن مع القتال المدلول عليه بقوله تعالى
فقاتلوا ائمة الكفر اي فقاتلوهم ووضع فيه الظاهر موضع الضمير وسموا ائمة لانهم صاروا بذلك
رؤساء متقدمين على غيرهم بزعمهم فهم احقاء بالقتال والقتل وروي ذلك عن الحسن وقيل المراد
بائمتهم رؤساؤهم وصناديدهم مثل ابي سفيان والحرث بن هشام وتخصيصهم بالذكر لان قتلهم اهم
لا لانه لا يقتل غيرهم وقيل المنع من مراقبتهم لكونهم مظنة لها او للدلالة على استيصالهم فان قتلهم غالبا
يكون بعد قتل من دونهم غالبا وعن مجاهد انهم فارس والروم وفيه بعد واخرج ابن ابي شيبة
وغيره عن حذيفة رضي الله تعالى عنه انه قال ما قوتل اهل هذه الاية بعد وما ادري ما مراده والله تعالى
اعلم بمراده وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو ائمة بتحقيق الهمزتين ثانيتهما بين بين اي بين مخرج الهمزة والياء
والالف بينهما والكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر بتحقيقهما من غير ادخال الف وهشام كذلك
الا انه ادخل بينهما الالف هذا هو المشهور عن القراء السبعة ونقل ابو حيان عن نافع المد
بين الهمزتين والياء وضعف كما قال بعض المحققين قراءة التحقيق وبين بين جماعة من النحويين
كالفارسي ومنهم من انكر التسهيل بين بين وقرأ بياء خفيفة الكسر واما القراءة بالياء فارتضاها
ابو علي وجماعة والزمخشري جعلها لحنا وخطأه ابو حيان في ذلك لانها قراءة رأس القراء والنحاة
ابو عمرو وقراءة ابن كثير ونافع وهي صحيحة نقلا وعدم ثبوتها من طريق التيسير لا يوجب التضعيف
كيف لا وقد ذكره في المفصل وسائر الائمة في كتبهم انه اذا اجتمعت همزتان في كلمة فالوجه قلب
الثانية حرف لين كما في آدم وائمة فالقول بانه غير معقول والحاصل ان القراءات هنا تحقيق
الهمزتين وجعل الثانية بين بين بلا ادخال الف وبه والخامسة بياء صريحة وكلها صحيحة لا وجه
لانكارها ووزنه افعلة كحمار واحمرة واصله اممة نقلت حركة الميم الى الهمزة وادغمت ولما نقل
اجتماع الهمزتين فروا منه فقلبوا ما فعلوا انهم لا ايمان لهم اي على الحقيقة حيث لا يراعونها
ولا يفون بها ولا يعدون نقضها نقضا وان اجروها على السنتهم وانما علق النفي بها كالنكث فيما
سلف لا بالعهد المؤكد بها لانها العمدة في المواثيق والجملة في موضع التعليل اما لمعنى الشرط

وكون الواو بمعنى او ببعيد

ما يشبه

كانه قيل وان نكثوا وطعنوا كما هو المتوقع منهم اذ لا ايمان لهم حقيقة حتى ينكثوها فقاتلوا او
لاستمرار القتال المأمور به المستفاد من السباق كانه قيل فقاتلوهم الى ان يؤمنوا انهم لا ايمان لهم
حتى يعقد معهم عقد آخر وجعلها تعليلا للامر بالقتال لا يساعده تعليقه بالنكث والطعن
لان حالهم في ان لا ايمان لهم حقيقة بعد ذلك كحالهم قبله وحمله على عدم بقاء ايمانهم بعد النكث
والطعن مع انه لا حاجة الى بيانه خلاف الظاهر وقيل هو تعليل لما يستفاد من الكلام من الحكم عليهم بانهم
ائمة الكفر اي انهم رؤساء الكفرة واعظمهم شرا حيث ضموا الى كفرهم عدم مراعاة الايمان وهو كما
ترى والنفي في الآية عند الامام ابي حنيفة عليه الرحمة على ما هو المتبادر فيمين الكافر ليست يمينا عنده
معنى اذ يراها شرعا وعند الشافعي يمين لان الله تعالى وصفها بالنكث في صدر الآية وهو لا يكون حيث
لا يمين ولا ايمان لهم باعتباره ويجيب بان ذلك باعتبار اعتقادهم انها يمين وبعيد ان الاعتبار
من اتقانا والخطاب للمؤمنين وقال الآخرون ان الاستدلال بالنكث على اليمين لشبهة او اقتضاء
ولا ايمان لهم عبارة نفي تتبع والقول بانها تؤول جمعا بين الادلة فيه نظر لانه اذا كان لا بد من
التأويل في احد الجانبين فتأويل غير الصريح اولى ولعله لا يعتبر في ذلك التقدم والتأخر وثمرة
الخلاف انه لو اسلم الكافر بعد يمين انعقدت في كفره ثم حنث هل تلزمه الكفارة فعند ابي حنيفة
لا وعند الشافعي نعم وقرأ ابن عامر ايمان بكسر الهمزة على انه مصدر آمنه ايمانا بمعنى اعطاه الامان
ويستعمل بمعنى الحاصل بالمصدر وهو الامان والمراد انه لا سبيل الى ان تعطوهم امانا بعد ذلك
ابدا قيل وهذا النفي بناء على ان الآية في مشركي العرب وليس لهم الا الاسلام او السيف ومن
الناس من زعم ان المراد لا سبيل الى ان يعطوكم الامان بعد ورد بانه مشعر بان معاهدتهم
معنا على طريقة ان يكون اعطاء الامان من قبلهم وهو بين البطلان او على ان الايمان بمعنى
الاسلام والجملة على هذا تعليل لمضمون الشرط لا غير على ما بينه شيخ الاسلام كانه قيل
ان نكثوا وطعنوا كما هو الظاهر من حالهم لانه لا اسلام لهم حتى يرتدعوا عن نقض حبل ايمانهم
وعن الطعن في دينكم وتشبث بهذه الآية على هذه القراءة من قال ان المرتد لا تقبل توبته بناء
على ان الناكث هو المرتد وقد نفي الايمان عنه ونفيه مع انه قد يقع منه نفي لصحته والاعتداد
به ولا يخفى ضعفه لما علمت من الآية وقد قالوا الاحتمال يسقط الاستدلال وقال القاضي
بيض الله غرة احواله في بيان ضعفه انه يجوز ان يكون المراد نفي الايمان عن قوم معينين
والاخبار عنهم بانه طبع على قلوبهم فلا يصدر منهم ايمان اصلا او يكون المراد ان المشركين لا ايمان
لهم حتى يرتجعوا ويهملوا لاجله ويفهم من هذا انه لم يجعل الجملة تعليلا لمضمون الشرط كما ذكرنا و
الظاهر انه جعلها تعليلا لقوله سبحانه فقاتلوا بمعنى ان المانع من قتلهم احد امرين اما العهد
وقد نقضوه او الايمان وقد عدموه وربما يؤول ذلك الى جعلها علة لما يفهم من الكلام كانه
قيل ان نكثوا وطعنوا فقاتلوهم ولا تتوقفوا لانه لا مانع اصلا بعد ذلك لانهم لا ايمان لهم
ليكون مانعا ولا يخفى ما فيه وقد قيل انه سقط بما قيل ان وصف ائمة الكفر بانهم لا اسلام
لهم تكرار مستغنى عنه وجعل الجملة تعليلا لما يستفاد من الكلام من الحكم عليهم بانهم ائمة الكفر

اي رؤساؤه

اي رؤساؤه على احتمال ان يراد الاخبار عن قوم مخصوصين بالطبع والظاهر من جعلها تعليلا لما على القراءة
السابقة ثم يأبى حديث الاخبار بالطبع قوله تعالى **لعلهم ينتهون** اذ مع الطبع لا يتصور الانتهاء وهو
متعلق بقوله سبحانه فقاتلوا اي قاتلوهم ارادة ان ينتهوا اي ليكن غرضكم من القتال انتهاؤهم عما
هم عليه من الكفر وسائر العظائم لا مجرد ايصال الاذية بهم كما هو شنشنة المؤذين وعلى ما قرره يلزم ان الترجي
من المخاطبين لا منه تعالى عز شأنه **الا تقاتلون** تحريض على القتال لان الا ان الاستفهام فيه
للانكار والاستفهام الانكاري في معنى النفي وقد دخل النفي ونفي النفي اثبات وحيث كان الترك
مستقبحا منكرا افاد بطريق برهاني ان ايجاده امر مطلوب مرغوب فيه فيفيد الحث والتحريض
عليه وقد قيل وجه التحريض على القتال انهم حملوا على الاقرار بانتفائه كانه امر لا يمكن ان يعترف
به طائع لكمال شناعته فيلجؤون الى ذلك ولا يقدرون على الاقرار به فيختارون القتال
فيقاتلون **قوما نكثوا ايمانهم** التي حلفوها عند المعاهدة لكم على ان لا يعاونوا عليكم
فعاونوا حلفاءهم بني بكر على حلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم خزاعة والمراد بهم قريش
وهموا باخراج الرسول من مكة حسبما فعله عليه الصلاة والسلام حين تشاوروا بدار
الندوة حسبما ذكر في قوله تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا وقال الجبائي هم اليهود الذين نقضوا
العهد وخرجوا مع الاحزاب وهموا باخراج الرسول من المدينة ولا يخفى انه يأباه السياق وعدم
القرينة عليه والاول هو المروي عن مجاهد والسدي وغيرهما واعترض بان ما وقع في
دار الندوة هو الهم بالاخراج او الحبس او القتل لا الاخراج فقط فما وجه التخصيص واجيب
بان التخصيص لان الذي وقع في الخارج ما يضاهيه مما ترتب على همهم وان لم يكن بفعل منهم بل
من الله تعالى لحكمة وما علاه لغو يختص بالذكر لانه المقتضي للتحريض لا غيره مما لم يظهر له اثر وقيل
انه سبحانه اقتصر على الادنى ليعلم غيره بطريق اولى ولا يرد عليه انه ليس بادنى من الحبس كما توهم لان
بقاءه عليه الصلاة والسلام في يد عدوه المقتضي للتعريج بالتهديد ونحوه اشد بلا شبهة **وهم
بدؤكم** بالمقاتلة **اول مرة** وذلك يوم بدر وقد قالوا بعدما بلغهم سلامة العير لا ننصرف
حتى نستأصل محمدا صلى الله عليه وسلم ومن معه وقال الزجاج بدؤوا بقتال خزاعة حلفاء
النبي صلى الله عليه وسلم واليه ذهب الاكثرون واختار جمع الاول لسلامته من التكرار وقد ذكر
سبحانه ثلاثة امور كل منها يوجب مقاتلتهم لو انفرد فكيف بها حال الاجتماع ففي ذلك من الحث
على القتال ما فيه ثم زاد ذلك بقوله سبحانه **اتخشونهم** وقد اقيم فيه السبب والعلة مقام
المسبب والمعلول والمراد تتركون قتالهم خشية ان ينالكم مكروه منهم **والله احق ان تخشوه**
بمخالفة امره وترك قتال عدوه والاسم الجليل مبتدأ واحق خبره وان تخشوه بدل من الجلالة
بدل اشتمال او بتقدير حرف جر اي بان تخشوه فمحله النصب او الجر بعد الحذف على الخلاف و
قيل ان ان تخشوه مبتدأ خبره احق والجملة خبر الاسم الجليل اي خشية الله تعالى احق والله
احق من غيره بالخشية او الله خشيته احق وخير الامور عند بعض اوسطها **ان كنتم مؤمنين**
فان مقتضى ايمان المؤمن الذي يتحقق انه لا ضار ولا نافع الا الله تعالى ولا يقدر احد على مضرة و

نفع الآية بشيته ان لا يخاف الا من الله ومن خاف الله خاف منه كل شيء وفي هذا من التشديد ما لا يخفى
قَاتِلُوهُمْ تجريد للامر بالقتال بعد بيان موجبه على اتم وجه والتوبيخ على تركه ووعد بنصرهم
وبتعذيب اعدائهم واخزائهم وتشجيع لهم يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ بالقتل وَيُخْزِهِمْ ويذلهم
بالاسر وقد يقال يعذبهم قتلا واسرا ويذلهم بذلك وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ اي يجعلكم جميعا غالبين
عليهم اجمعين ولذلك اخر كما قال بعض المحققين عن التعذيب والاخزاء وَيَشْفِ صُدُورَ
قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ قد تألموا من جهتهم والمراد بهم اناس من خزاعة حلفاء النبي عليه الصلاة والسلام كما قال عكرمة
ومجاهد وغيرهما عن ابن عباس انهم بطون من اليمن وسبا قدموا مكة واسلموا فلقوا من اهلها اذى كثيرا فبعثوا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشكون اليه فقال عليه الصلاة والسلام ابشروا فان الفرج قريب
وروي عنه رضي الله عنه ان قوله سبحانه الا تقاتلون الخ ترغيب في فتح مكة واورد عليه ان هذه السورة
نزلت بعد الفتح فكيف يأتي ما ذكر واجيب بان اولها نزل بعد الفتح وهذا قبله وفائدة عرضه
البراءة من عهدهم مع انه معلوم من قتال الفتح وما وقع فيه الدلالة على عموم قتل المشركين ومنهم من البعث
فتنكر ولا تغفل قيل ولا يبعد حمل المؤمنين على العموم لان كل مؤمن يسر بقتل الكفار وهلاكهم وَيُذْهِبْ
غَيْظَ قُلُوبِهِمْ بما نالهم منهم من الاذى ولم يكونوا قادرين على دفعه وقيل المراد يذهب غيظهم
لانتهاك محارم الله تعالى والكفر به عز وجل وتكذيب رسوله عليه الصلاة والسلام وظاهر العطف ان
اذهاب الغيظ غير شفاء الصدور ووجه بان الشفاء بقتل الاعداء وخزيهم واذهاب الغيظ بالنصر عليهم
اجمعين ويكون الغيظ ملازما للصدر كما نقلوها اذهاب الغيظ من القلب الذي هو اخص من الصدر
وقيل اذهاب الغيظ كالتأكيد لشفاء الصدور وفائدته المبالغة في جعلهم مسرورين بما يمن الله تعالى عليهم
من تعذيب اعدائهم واخزائهم ونصره سبحانه لهم عليهم ولعل اذهاب الغيظ من القلب ابلغ مما عطف عليه
فيكون ذكره من باب الترقي ولا يخلو عن حسن وقيل ان شفاء الصدور بمجرد الوعد بالفتح واذهاب
الغيظ بوقوع الفتح نفسه وليس بشيء وقد انجز الله جميع ما وعدهم به على اجمل ما يكون فالآية من المعجزات
لما فيها من الاخبار بالغيب ووقوع ما اخبر عنه واستدل بها على ان افعال العباد مخلوقة له تعالى وقيل ان
اسناد التعذيب اليه سبحانه مجاز باعتبار انه جل وعلا مكنهم منه واقدرهم عليه وفي تحرير الشهاب نقل
ان قوله سبحانه بايديكم كالصريح بان مثل هذه الافعال التي تستقبح للباري مثل له تعالى وانما العبد اكتسب بصرف
القوى والآلات وليس يحمل على الاسناد المجازي يرتضي عند العارف باساليب الكلام ولا الالزام
بالاتفاق على امتناع كب الله بايديكم وامتناع كذب الله تعالى شانه بالسنة الكفار بل معناه ان مجرد خلق
الفعل لا يصحح اسناده الى الخالق ما لم يصلح محلا له وامتناع ما ذكر للاحتراز عن شناعة العبارة اذ لا يقال
يا خالق القاذورات ولا المقدر الزنا والممكن منه من قال ولا يخفى ما فيه فانه تعالى لا يصلح محلا للقتل
ولا الضرب ونحوه مما تقتضيه الاذلال وانما هو خالق له والفعل لا يسند حقيقة الى خالقه وان كان
هو الفاعل الحقيقي للفرق بينه وبين الفاعل المعنوي اذ لا يقال الكتب لله بيد زيد على انه حقيقة
بلا شبهة مع انه لا شناعة فيه كقوله سبحانه كتب الله فما ذكره غير مسلم انتهى وانا اقول ان مسئلة
خلق الافعال قد تكفل المحققون ببطونها فلا حاجة الى بسط الكلام فيها وقد تكلمنا في الآية

بما يكفل لكن بقي فيها شيء وهو السر في نسبة التعذيب اليه تعالى وذكر الايدي فلم يذكروه ولعل ذلك
في النسبة ارادة المبالغة فانه تعذيب الله تعالى القوي العزيز وان كان بايدي العباد وفي ذكر الايدي
اما التنصيص على ان ذلك في الدنيا لا في الآخرة واما لتكون البشارة بالتعذيب على الوجه الاتم الذي
يترتب عليه شفاء الصدور ونحوه على الوجه الاكمل اذ فرق بين تعذيب العدو بيد عدوه وتعذيبه
لا بيده ولعمري ان الاول احلى واوقع في النفس فافهم ولا يخفى ما في الآية من الانسجام حيث يخرج منها
بيت كامل من الشعر وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ ابتداء اخبار بان بعض هؤلاء الذين امروا بقتالهم
يتوب من كفره فيتوب الله عليه وقد كان كذلك حيث اسلم منهم اناس وحسن اسلامهم وقرأ
الاعرج وابن ابي اسحق وعيسى الثقفي وعمرو بن عبيد ويتوب بالنصب ورويت عن ابي عمرو ويعقوب
ايضا واستشكلها الزجاج بان توبة الله على من يشاء واقعة قاتلوا او لم يقاتلوا والمنصوب في جواب
الامر مسبب عنه فلا وجه لادخال التوبة في جوابه وقال ابن جني ان ذلك كقولك ان تزرني
احسن اليك واعط زيدا كذا على ان المسبب عن الزيارة جميع الامرين لا ان كل واحد مسبب بالاستقلال
وقد قالوا نظير ذلك في قوله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر
ولا يخفى ما فيه من التعسف وقال بعضهم انه تعالى لما امرهم بالمقاتلة شق ذلك على البعض فاذا قاتلوا جرى قتالهم
مجرى التوبة من تلك الكراهة فيصير المعنى ان تقاتلوهم يعذبهم الله ويتب عليكم من كراهة قتالهم وتعقب
ان الظاهر ان التوبة للكفار وذكر بعض المدققين ان دخول التوبة في جملة ما اجيب به الامر من
طريق المعنى لانه يكون منصوبا بالفاء وهو على عكس ما ضعف ولكن وهو المستعمل بطنا للتمسك وجهه
ان القتال سبب لغلبة شوكتهم وازالة نخوتهم فيتسبب لذلك لتأملهم ورجوعهم عن الكفر كما كان من ابي
سفيان وعكرمة وغيرهما والتقييد بالمشيئة للاشارة الى انها السبب الاصيل وان الاول سبب عادي
وللتنبيه الى انه اضافة القتال الى التوبة ليس كاضافته الى البواقي وزعم بعض الاجلة ان قراءة
الرفع على رعاية المعنى حيث ذكر مضارع مرفوع بعد مجزوم هو جواب الامر فهم منه ان المعنى ويتوب
الله على من يشاء على تقدير المقاتلة لما يرون من ثباتكم وضعف حالهم وعلى قراءة النصب
لرعاية اللفظ اذ عطف على المجزوم منصوب بتقدير نصب ولا يخفى ما فيه ولكن انه على الرفع مستأنف
كما قدمنا وَاللَّهُ عَلِيمٌ لا تخفى عليه خافية حَكِيمٌ لا يفعل ولا يأمر الا بما فيه حكمة ومصلحة
فامتثلوا امره عز وجل وايثار اظهار الاسم الجليل على الاضمار لتربية المهابة وادخال الروعة
أَمْ حَسِبْتُمْ خطاب لمن شق عليهم القتال من المؤمنين او المنافقين وام منقطعة جيء بها
للانتقال عن امرهم بالقتال الى توبيخهم او من التوبيخ السابق الى توبيخ آخر والهمزة المقدرة مع بل للتوبيخ
على الحسبان المذكور اي بل احسبتم وظننتم أَن تُتْرَكُوا على ما انتم عليه ولا تؤمروا بالجهاد ولا تبتلوا
بما يمحصكم وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ الواو حالية ولما للنفي مع التوقع ونفي العلم و
المراد نفي المعلوم وهو الجهاد على ابلغ وجه اذ هو بطريق البرهاني اذ لو وقع جهاد لعلمه الله تعالى
لا محالة فان وقوع ما لا يعلمه عز وجل محال كما ان عدم وقوع ما يعلمه كذلك والا لم يطابق
علمه سبحانه الواقع فيكون جهلا وهو من اعظم المحالات فالكلام من باب الكناية وقيل انه

العلم مجاز عن التبيين مجاز مرسل باستعماله في لازم معناه وفي الكشاف ما يشير اولا بان العلم
مجاز عما ذكر وثانيا ما يشير انه من باب الكناية وأجيب عنه بان اشارته بذلك الى انه استعمل النفي
الوجود مبالغة في نفي التبيين وما ذكره اولا من قوله انكم لا تتركون على ما انتم عليه حتى يتبين
الخلص منكم وهم الذين جاهدوا في سبيل الله لوجه الله حاصل المعنى وذلك لانه خطاب
للمؤمنين الخلّص الغير المنافقين وحثا على ما حثهم عليه بقوله سبحانه قاتلوهم يعذبهم الله فاذا او تحبوا على حسبان
ان يتركوا ولم يوجد بينهم مجاهد مخلص دل على انه اذا لم يتبينوا لا يكونوا مخلصين وذلك الاخلاص
اذا لم يظهر اثره بالجهاد في سبيل الله ومعاداة الكفار كلا اخلاص ولو فسر العلم بالتبين لم يفد
هذه المبالغة فتدبر وقوله تعالى **وَلَمْ يَتَّخِذُوا** عطف على جاهدوا داخل في حيز الصلة او حال
من فاعله اي جاهدوا حال كونهم غير متخذين **مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ**
وَلِيجَةً اي بطانة وصاحب سر كما قال ابن عباس وهي من الولوج وهو الدخول وكل
شيء ادخلته في شيء وليس منه فهو وليجة ويكون للمفرد وغيره بلفظ واحد وقد يجمع على ولائج
ومن دون متعلق بالاتخاذ ان ابقي على حاله او مفعول الثاني ان جعل بمعنى التصيير **وَاللَّهُ خَبِيرٌ**
بِمَا تَعْمَلُونَ اي بجميع اعمالكم فيجازيكم عليها ان خيرا فخير وان شرا فشر وقرئ على الغيبة
وفي هذا الاحتمال يتوهم من ظاهر قوله سبحانه ولما يعلم انه تعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها
كما ذهب اليه هشام مستدلا بذلك ووجه الازاحة ان تعملون مستقبل فيدل على علمه بما
ذكره **مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ** اي لا ينبغي لهم ولا يليق وان وقع **أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ** الظاهر
ان المراد شيئا من المساجد لانه جمع مضاف فيعم ويدخل فيه المسجد الحرام دخولا اوليا وتعيره
مناط افتخارهم ونفي الجمع يدل على النفي عن كل فرد فيلزم نفيه عن الفرد المعين بطريق الكناية وعن
عكرمة وغيره ان المراد به المسجد الحرام واختاره بعض المحققين وعبر عنه بالجمع لانه قبلة المساجد
وامامها المتوجهة اليه محاريبها فعامره كعامرها او لان كل ناحية من نواحيه المختلفة مسجد على
حياله بخلاف سائر المساجد ويؤيد ذلك قراءة ابي عمرو ويعقوب وابن كثير وكثير
مسجد بالتوحيد وحمل بعضهم ما كان على نفي الوجود والتحقق وقدر بان يعمروا بحق
لانهم عمروها بدونه ولا حاجة الى ذلك على ما ذكرنا **شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ**
باظهارهم ما يدل عليه وان لم يقولوا نحن كفار وقيل بقولهم لبيك لا شريك لك
الا شريكا هو لك تملكه وما ملك وقيل بقولهم كفرنا بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم
وهو حال من الضمير في يعمروا قيل اي ما استقام لهم ان يجمعوا بين امرين متنافيين
عمارة البيت والكفر بربه سبحانه وقال بعضهم ان المراد محال ان يكون ما سموه عمارة
بيت الله مع ملابستهم لما ينافيها ويحبطها من عبادة غيره سبحانه فانها ليست من العمارة
في شيء واعترض على قولهم ان المعنى ما استقام لهم ان يجمعوا بين متنافيين
بانه ليس بمهرب عن كنه المرام فان عدم استقامة الجمع بين المتنافيين انما يستدعي
انتفاء احدهما لا بعينه لا انتفاء العمارة الذي هو المقصود وظاهره ان النفي في الكلام

راجع

راجع الى المقيد وحينئذ لا مانع من ان يكون المراد من ما كان نفي اللياقة على ما ذكرنا والغرض
ابطال افتخار المشركين بذلك لا قترانه بما ينافيه وهو الشرك وجوز ان يوجه النفي الى القيد كما هو
الشائع وتكلف له بما لا يخلو عن نظر ولعل من قال في بيان المعنى ما استقام لهم ان يجمعوا الخ جعل
محط النظر المقارنة التي اشير بها الحال ومع هذا يأبى ان يكون المقصود نظم المقارنة نفي صحة الافتخار
بالعمارة والسقاية فتدبر جدا ومما يدل على ان المقام لنفي الافتخار ما اخرجه ابو الشيخ وابن جرير عن
الضحاك انه لما اسر العباس عيره المسلمون بالشرك وقطيعة الرحم واغلظ عليه علي كرم الله تعالى وجهه
في القول فقال تذكرون مساوينا وتكتمون محاسننا انا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقي
الحجيج ونفك العاني فنزلت واخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم عن ابن عباس نحوه **أُولَئِكَ**
اي المشركون المذكورون **حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ** التي يفتخرون بها بما قارنها من الكفر فصارت
كلا شيء **وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ** لعظم ما ارتكبوه وايراد الجملة اسمية للمبالغة في الخلود والظرف
متعلق بالخبر قدم عليه للاهتمام به ومراعاة للفاصلة وهذه الجملة قيل عطف على جملة حبطت
على انها خبر آخر لاولئك وقيل هي مستأنفة كجملة اولئك حبطت وفائدتهما نفي ما تقدم فان
الاولى من جهة نفي استتباع الثواب والثانية من جهة نفي استدفاع العذاب **إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ**
اللَّهِ اختلف في المراد بالمساجد هنا كالخلاف في المراد بها هناك خلا ان من قال هناك
المراد المسجد الحرام لا يخرج هنا ان المراد جميع المساجد قائلا انها غيرها فلا يتقضي الحال فان
الايجاب ليس كالسلب وادعى انه المقصود تحقق العمارة على المؤمنين لاقرانها بها وجدوا بها
وانا ارى فيه اللياقة لانه بلا قصور وقوله بالتوحيد انما يليق ان يعمرها **مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ**
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ على الوجه الذي نطق به الوحي **وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ** التي اتت
بها النبي صلى الله عليه وسلم فيندرج في ذلك الايمان به عليه الصلوة والسلام حتما اذ لا يتلقى
ذلك الا منه عليه الصلوة والسلام وجوز ان يكون ذكر الايمان به عليه الصلوة والسلام قد طوي
تحت ذكر الايمان بالله تعالى دلالة على انهما كشيء واحد اذا ذكر احدهما فهم الآخر على انه اشير
بذكر المبدء والمعاد الى ما يجب الايمان به جميعا ومن جملته رسالته صلى الله عليه وسلم وقيل انما لم يذكر
عليه الصلوة والسلام لان المراد بمن هو صلى الله عليه وسلم واصحابه اي المستحق لعمارة المساجد
من هذه صفته كائنا من كان وليس في الكلام اثبات نبوته عليه الصلوة والسلام والايمان به بل
في نفسه وعمارة المسجد واستحقاقه لها فالاية على حد قوله سبحانه اني رسول الله اليكم جميعا
الى قوله تعالى فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته والوجه الثاني اولى والمراد
بالعمارة ما يعم مرمة ما استرم منها وقمها وتنظيفها وتزيينها بالفرش لا على وجه يشغل قلب
المصلي عن الحضور ونحو ذلك وتنويرها بالسرج ولم يكن هناك من يستفيد بها على ما نقل عليه
جمع وادامة العبادة والذكر ودراسة العلوم الشرعية فيها ونحو ذلك وصيانتها مما لم تبن
له في نظر الشارع كحديث الدنيا ومن ذلك الغناء على ما ذكره كما هو معتاد الناس اليوم لا سيما

بالبيانات التي غالبها من النقل وقد روي عنه عليه الصلاة والسلام الحديث في المسجد يأكل الحسنات
كما تأكل البهيمة الحشيش وهذا الحديث في حديث الباب فانظر ذلك بالحرم مطلقا او المرفوع فوق الاذن
واخرج الطبراني بسند صحيح عن سلمان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من توضأ في بيته
ثم اتى المسجد فهو زائر الله تعالى وحق على المزور ان يكرم الزائر واخرج سليم الرازي في الترغيب عن انس
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اسرج في مسجد سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش
يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوؤه واخرج ابن النجار في تاريخه وغيره عن ابي قرصافة قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اخراج القمامة من المسجد مهور الحور العين وسمعته عليه الصلاة
والسلام يقول من بنى لله مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة فقالوا يا رسول الله وهذه المساجد التي
تبنى في الطرق فقال عليه الصلاة والسلام وهذه المساجد التي تبنى في الطرق واخرج الطبراني عن
ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الغدو والرواح الى المسجد من الجهاد في سبيل
الله واخرج احمد والترمذي وحسنه وابن ماجه والحاكم وصححه وجماعة عن ابي سعيد الخدري
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالايمان وتلى
صلى الله عليه وسلم انما يعمر الآية واستشكل ذكر ايتاء الزكوة في الآية بانه لا تظهر مدخليته في العمارة
وتكلف لذلك بان الفقراء يحضرون المساجد للزكوة فتعمرهم وبان من لا يبذل المال للزكوة الواجبة
لا يبذله لعمارتها وهو كما ترى والحق ان المقصود بيان ان من يعمر المساجد هو المؤمن الظاهر
ايمانه وهو انما يظهر باقامة واجباته فعطف الاقامة والايتاء على الايمان للاشارة الى ذلك **ولم
يخش احدا الا الله** فعمل بموجب امره ونهيه غير آخذ له في الله لومة لائم ولا مانع له
خوف ظالم فيندرج فيه عدم الخشية عند القتال الموبخ عليها في قوله سبحانه اتخشونهم فالله
احق ان تخشوه واما الخوف الجبلي من الامور المخوفة فليس من هذا الباب ولا هو مما يدخل تحت
التكليف والخطاب والنهي في قوله تعالى منها ولا تخف ليس على حقيقته وقيل كانوا يخشون
الاصنام ويرجونها فاريد نفي تلك الخشية عنهم **فعسى اولئك** المنعوتون بتلك النعوت
ان يكونوا من المهتدين اي الى الجنة وما اعد الله تعالى فيها لعباده كما روي عن ابن عباس والحسن
وابراز اهتدائهم لذلك مع ما بهم من تلك الصفات الجليلة في معرض التوقع لحسم اطماع الكافرين
عن الوصول الى مواقف الاهتداء لان هؤلاء المؤمنين وهم هم اذا كان امرهم دائرا بين لعل وعسى
فما بال الكفرة بيت المخازي والقبائح وفيه قطع اتكال المؤمنين على اعمالهم وما لهم عليه و
ارشادهم الى ترجيح جانب الخوف على جانب الرجاء وهذا هو المناسب للمقام اذ الاطماع وسكو
سنن الملوك مع كون القصد الى الوجوب وكون الكفرة يزعمون انهم محقون وان عمرهم على
الباطل فلا يتأتى حسم اطماعهم لا يلتفت اليه لعدم ظهور الحق وهذا الريب فيه وقيل ان الامور
المذكورة وان اوجبت الاهتداء ولكن الثبات عليها مما لا يعلمه الا الله تعالى وقد يطرأ ما يوجب
ضد ذلك والعبرة للعاقبة فكلمة التوقع يجوز ان تكون لهذا ولا يخفى ما فيه فان النظر الى ما
هنا لا يناسب المقام الذي يقتضي تفضيل المؤمنين عليهم بحال **اجعلتم سقاية الحاج وعمارة**

المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله السقاية و
العمارة مصدران سقى وعمر بالتخفيف اذ عمر له لا يقال في عمر الانسان لا في العمارة كما نبه عليه
العلم وصحت الياء في سقاية لان بعدها هاء التأنيث وظاهر الآية تشبيه الفعل بالفاعل
والصفة بالذات وانه لا يحسن هنا فلا بد من التقدير اما في جانب الصفة اي اجعلتم اهل
السقاية والعمارة كمن آمن ويؤيده قراءة محمد بن علي الباقر رضي الله عنهما وابن الزبير وابي جعفر
وابي وجزة السعدي وهو من القراء وان اشتهر بالشعر اجعلتم سقاة الحاج بضم السين جمع
ساق وعمرة المسجد بفتحتين جمع عامر وكذا قراءة الضحاك سقاية بالضم مع الياء والتاء
وعمرة كما في القراءة السابقة ووجه سقاية فيها ان يكون جمعا جاء على فعال ثم انث كما انث
من الجموع نحو حجارة فانه في كلا القراءتين تشبيه ذات بذات واما في جانب الذات اي اجعلتموهما
كايمان من آمن وجهاد من جاهد وقيل لا حاجة الى التقدير في شيء وانما المصدر بمعنى اسم الفاعل
والمعول عليه كما في الاول واياما كان فالخطاب اما للمشركين على طريقة الالتفات واختاره
اكثر المحققين وهو المتبادر من النظم وتخصيص ذكر الايمان في جانب المشبه به واستدل له بما
اخرجه ابن ابي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس ان المشركين قالوا عمارة بيت الله والقيام على
السقاية خير من الايمان والجهاد فذكر الله تعالى خير الايمان به سبحانه والجهاد مع نبيه صلى
الله عليه وسلم على عمارة المشركين البيت وقيامهم على السقاية وبما اخرجه ابن جرير وابو الشيخ
عن الضحاك قال اقبل المسلمون على العباس واصحابه الذين اسروا يوم بدر يعيرونهم بالشرك
فقال العباس اما والله لقد كنا نعمر المسجد الحرام ونفك العاني ونحجب البيت ونسقي الحاج
فانزل الله تعالى اجعلتم الآية وهذا ظاهر في ان الخطاب لهم وهم مشركون واما لبعض المؤمنين
المؤثرين للسقاية والعمارة على الهجرة والجهاد واستدل له بما اخرجه مسلم وابو داود وابن جرير
وابن المنذر وجماعة عن النعمان بن بشير قال كنت عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
في نفر من اصحابه فقال رجل منهم ما ابالي ان لا اعمل لله تعالى عملا بعد الاسلام الا ان اسقي الحاج
وقال الآخر بل عمارة المسجد الحرام وقال آخر بل الجهاد في سبيل الله خير مما قلتم فزجرهم عمر رضي
الله تعالى عنه وقال لا ترفعوا اصواتكم عند منبر رسول الله وذلك يوم الجمعة ولكن اذا صليتم
الجمعة دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفتيته فيما اختلفتم فيه فدخل فانزل
الله تعالى الآية الى قوله سبحانه والله لا يهدي القوم الظالمين وبما روي من طرق ان الآية نزلت
في علي كرم الله تعالى وجهه والعباس وذلك ان الامير كرم الله تعالى وجهه قال له يا عم لو هاجرت الى
المدينة فقال له اولست في افضل من الهجرة اسقي الحاج واعمر البيت وهذا ظاهر في ان
العباس رضي الله تعالى عنه كان اذ ذاك مسلما على خلاف ما تقتضيه بعض الاخبار وايد هذا
القول بان المناسب للاكتفاء في الرد عليهم ببيان عدم مساواتهم عند الله تعالى للفريق الثاني
وبيان اعظمية درجتهم عند الله تعالى الظاهر دخوله في الرد على وجه يشعر بعدم حرمان الاولين
بالكلية لكان افعل التفضيل وحمل المشتمل على ذلك على ان استظهار التفضيل من اعتقد بتلك

الصفات على غيرهم من المسلمين خلاف الظاهر وكذا القول بانه سيق لتفضيلهم على اهل السقاية
العمارة من الكفرة وهم وان لم يكن لهم درجة عند الله تعالى جاء على زعمهم ومن عامهم على انه قيل عليه
انه ليس فيه كثير نفع لانه ان اشعر بعدم الحرمان فليس بمشعر بالحرمان والكلام على الاول توبيخ
للمشركين ومداره انكار تشبيه انفسهم من حيث اتصافهم بوصفيهم المذكورين مع قطع النظر
عما هم عليه من الشرك بالمؤمنين من حيث اتصافهم بالايمان والجهاد وعلى انكار تشبيه
وصفيهم المذكورين في حد ذاتهما مع الاغماض عن مقارنتهما الشرك بالايمان والجهاد والقول
باعتبار المقارنة مما اعرض عنه المحققون لاباء المقام اياه كيف لا وقد بين حبوط اعمالهم
بذلك الاعتبار وكونها بمنزلة العدم فتوبيخهم بعد على تشبيهها بالجهاد والايمان ثم رد
ذلك بما يشعر بعدم حرمانهم عن اصل الفضيلة بالكلية مما لا يساعده النظم الكريم ولو اعتبر
لما احتيج الى تقرير انكار التشبيه وتاكيده بشيء آخر اذ لا شيء اظهر بطلانا من نسبة المعدوم
الى الموجود وقيل لا مانع من اعتبارها ونقطع النظر عما تقدم من بيان الحبوط وعدم الحرمان
المشعور به مبني على ذلك وفيه ما فيه والمعنى اجعلتم اهل السقاية والعمارة وان كانتا في
انفسهما من اعمال البر والخير لكنهما وان خلتا عن القوادح بمعزل ان يشبه اهلها باهل الايمان
والجهاد او تشبيه نفسهما بنفس الايمان والجهاد وذلك قوله سبحانه **لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ
اللَّهِ** اي لا يساوي الفريق الاول الثاني وبظاهره يترجح التقدير الاول واذا كان المراد لا
يستوون باوصافهم يرجع الى نفي المساواة في الاوصاف فيوافق الانكار على التقدير الثاني
واسناد عدم الاستواء الى الموصوفين لان الاهم بيان تفاوتهم وتوجيه النفي ههنا والانكار
فيما سلف الى الاستواء والتشبيه مع ان دعوى المفتخرين بالسقاية والعمارة من المشركين
او المؤمنين انما هي الافضلية دون التساوي والتشابه نفي للافضلية بالطريق الاولى
لكن ينبغي ان يعلم ان الافضلية التي يدعيها المشركون تشعر بثبوت اصل الفضيلة للمفضل عليه
وهم بمعزل عن اعتقاد ذلك وكيف يتصور منهم ان في جهادهم وقتلهم فضيلة او ان في الايمان
المستلزم لتسفيه رأيهم فيما هم عليه فضيلة فلا بد ان يكون ذلك من باب المجاراة فلا تغفل
والجملة استيناف لتقرير الانكار المذكور وتاكيده وجوز ابو البقاء ان تكون حالا من مفعولي
الجعل والرابط ضمير الجمع كانه قيل سويتم بينهم حال كونهم متفاوتين عند الله **وَاللَّهُ لَا
يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ** اريد بهم المشركون وبالظلم الشرك او وضع الشيء في غير موضعه
شركا كان او غيره فيدخل فيه ظلمهم في ذلك الجعل وهو ابلغ في الذم والمراد من الهداية الدلالة
الموصلة لا مطلق الدلالة لانه لا يناسب المقام وهذا حكم منه تعالى انه سبحانه لا يوفق هؤلاء
هؤلاء الظالمين الى معرفة الحق وتمييز الراجح من المرجوح ولعله سيق لزيادة تقرير عدم
التساوي وقوله سبحانه **الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ
وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ** استيناف لبيان فضلهم زيادة في الرد وتكميلا له
وزيادة الهجرة وتفصيل نوعي الجهاد للايذان بان ذلك من لوازم الجهاد لا انه اعتبر بطريق

في الفضيلة وعلو الدرجة كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيله او جعلتما في ذلك كالايمان والجهاد وشتان ما بينهما فان السقاية والعمارة م م

مراتب م

الصفات على غيرهم من المسلمين كبا لعله في الرد تعليهم فان نفي التساوي والتشابه م

المدارك

للمدارك امر لا يتبعها فيما سلف والظاهر من السياق ان المفضل عليه اهل السقاية والعمارة من المشركين
وقد اشرنا الى ماله وما عليه حسبما ذكره بعض الافاضل وما **أُولَٰئِكَ** اذ اريد من افعل المبالغة
في الفضل وعلو الرتبة والمنزلة فالامر هين واذا اريد حقيقته فهناك احتمالان الاول ان يقال
حذف المفضل عليه ايذانا بالعموم اي ان هؤلاء المتصفين بهذه الصفات اعلا رتبة واكثر كرامة ممن لم
يتصف بها كائنا من كان ويدخل فيه اهل السقاية والعمارة ويكفي في تحقق حقيقة افعل وجود اصل
الفضل في بعض الافراد المندرجة تحت العموم كما يقال فلان اعلم الخلق مع انهم من لا يتصف بشيء من العلم
بل لا يتصف به اصلا وهذا مما لا ينبغي ان يشك فيه سوى انه يعكر علينا ان المقصود بالتفضيل عليه في المقام
من له شائبة في اصل الفضل ولا كذلك ما نحن فيه فانه لم يعتبر هذا فالامر ذلك والا فهو كما ترى
الثاني ان يقال ما اثبته السياق من ان للسقاية والعمارة من المشركين درجة جاء على زعم المشركين
وحسن ذلك وقوع مثله في كلامهم مع المؤمنين فانهم قالوا كما دل عليه بعض الاخبار السابقة السقاية
والعمارة خير من الايمان والجهاد ولا شك ان ما يشعر به خير من ان في الايمان والجهاد خيرا انما جاء على
زعم المؤمنين فما في الآية خارج مخرج المشاكلة مع ما في كلامهم وان اختلف اللفظ وما قيل من ان جعل
معنى التفضيل بالنسبة الى زعم الكفرة ليس فيه كثير نفع ليس فيه كثير ضرر كما لا يخفى على من ذاق طعم
البلاغة ولو بطرف اللسان وتبرع كلام لبعضهم ان التفضيل يبنى على ما تقدم من قطع النظر والاغماض
العين اي المتصفون بهذه الاوصاف الجليلة العلاقية من خلافها وان حاز جميع ما عداها مما هو
كمال في حد ذاته كالسقاية والمراد بسبيل الله هنا الاخلاص او نحوه لا الجهاد فالمعنى جاهدوا
مخلصين **وَأُولَٰئِكَ** الموصوفون بما ذكر **هُمُ الْفَائِزُونَ** اي المختصون بالفوز العظيم او الفوز
المطلق كان فوز من عداهم ليس بفوز بالنسبة الى فوزهم والكلام على الثاني توبيخ لمن يؤثر السقاية
والعمارة من المؤمنين على الهجرة والجهاد اي اجعلتم اهلهما من المؤمنين في الفضيلة والكرامة كمن آمن
بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيله او جعلتموهما كالايمان والجهاد قالوا وانما لم يذكر الايمان
في جانب المشبه مع كونه معتبرا فيه قطعا تعويلا على ظهور الامر واشعارا بان مدار انكار التشبيه
هو السقاية والعمارة دون الايمان وانما لم يترك ذكره في جانب المشبه به ايضا تقوية للانكار و
تذكيرا لاسباب الرجحان ومبادي الافضلية وايذانا بكمال التلازم بين الايمان وما تلاه ومعنى
عدم الاستواء عند الله تعالى واعظمية درجة الفريق الثاني على هذا التقدير ظاهر والمراد بالظلم الظلم
بوضع كل من الراجح والمرجوح في موضع الآخر لا الظلم الاعم وبعدم الهداية عدم هدايته تعالى
للمؤمنين الى معرفة لا عدم الهداية مطلقا والقصر في قوله سبحانه اولئك هم الفائزون بالنسبة الى
درجة الفريق الثاني او الى الفوز المطلق ادعاء كما مرانفا وانت تعلم ان عدم ذكر الايمان
في جانب المشبه ظاهر لان المؤمنين ما تنازعوا كما يدل عليه حديث مسلم السابق الا فيما هو
الافضل بعده من فضائل السقاية ومن فضائل العمارة ومن فضائل الجهاد ثم يحتاج ذكره في جانب المشبه
به الى نكتة والترجيح في الآية على هذا التقدير ابلغ منه على التقدير الاول فتامل **يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ**
اي في الدنيا على لسان رسوله عليه الصلوة والسلام وقرا حمزة يبشرهم بفتح الباء وسكون الباء

يكن اه

والعمارة م

ذكره م

وضم الشين والتخفيف على انه من بشر الثلاثي واخرجا ابو الشيخ عن طلحة بن مصرف وفي التعرض
لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم وكونه سبحانه هو المبشر ما لا يخفى من اللطافة واللطف برحمة
منه واسعة ورضوان كبير وجنات عالية قطوفها دانية لهم فيها اي الجنات وقيل الر
نعيم مقيم لا يرتحل ولا يبارحهم وهو استعارة للدائم خالدين فيها اي الجنات ابدا تاكيد لما
يدل عليه الخلود ودفع احتمال ان يراد منه المكث الطويل ان الله عنده اجر عظيم لا قدر
بالنسبة اليه لاجور الدنيا او للاعمال التي في مقابلته والجملة استيناف وقع تعليلا لما سبق و
ذكر ابو حيان انه تعالى لما وصف المؤمنين بثلاث صفات الايمان والهجرة والجهاد بالنفس و
المال قابلهم على ذلك بالتبشير بثلاثة الرحمة والرضوان والجنة وبدا سبحانه بالرحمة في
مقابلة الايمان لتوقفها عليه ولانها اعم النعم واسبقها كما ان الايمان هو السابق وثنى تعالى
بالرضوان الذي هو نهاية الاحسان في مقابلة الجهاد الذي فيه بذل الانفس والاموال وثلث
عز وجل بالجنات في مقابلة الهجرة وترك الاوطان اشارة الى انهم لما اثروا تركها ابدلهم بدار
الكفر الجنات الدائمة التي هي في جواره وفي الحديث الصحيح يقول الله تعالى يا اهل الجنة هل رضيتم
فيقولون كيف لا نرضى وقد باعدتنا عن نارك وادخلتنا جنتك فيقول سبحانه لكم عندي
افضل من ذلك فيقولون وما افضل من ذلك فيقول احل عليكم رضائي فلا اسخط عليكم
بعده ابدا ولا يخفى ان وصف الجنات بان لهم فيها نعيم مقيم على هذا التوزيع في غاية اللطافة لما
ان في الهجرة السفر الذي هو قطعة من العذاب يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اباءكم واخوانكم
اولياء نهي لكل فرد من افراد المخاطبين عن موالاة فرد من المشركين لا عن موالاة طائفة
منهم فان ذلك مفهوم من النظم الكريم دلالة لا عبارة والاية على ما روى الثعلبي عن ابن عباس
نزلت في المهاجرين فانهم لما امروا بالهجرة قالوا ان هاجرنا قطعنا اباءنا وابناءنا وعشيرتنا
وذهبت تجاراتنا وهلكت اموالنا وخربت ديارنا وبقينا ضائعين فنزلت فهاجروا
فجعل الرجل يأتيه ابنه او ابوه او اخوه او بعض اقاربه فلا يلتفت اليه ولا ينزله ولا ينفق عليه
ثم رخص لهم في ذلك وروي عن مقاتل انها نزلت في التسعة الذين ارتدوا ولحقوا بمكة
فنهى عن موالاتهم وروي عن ابي جعفر و ابي عبد الله رضي الله عنهما انها نزلت في
حاطب بن بلتعة حين كتب الى قريش يخبرهم بخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما عزم على فتح مكة وهذا ونحوه يقتضي ان هذه الاية نزلت قبل الفتح واستشكل ذلك
الامام الرازي بان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن ان يكون
سبب النزول ما ذكر واجيب بان نزولها قبل الفتح لا ينافي كون نزول السورة بعده
لان المراد معظمها وصدرها وعلى القول بانها نزلت في حاطب فالمتبع عموم اللفظ لا خصوص
السبب ويدخل حاطب في النهي عن الاتخاذ بلا شبهة ان استحبوا اي اختاروا الكفر
على الايمان واصروا عليه اصرارا لا يرجى معه اقلاع اصلا ولتضمن استحب معنى ما ذكر
تعدى بعلى وتعليق النهي عن الاتخاذ بذلك لما انه قبل ذلك ربما يؤدي بهم الى الاسلام

بسبب

بسبب شعورهم بمحاسن الدين ومن يتولهم اي واحدا منهم والضمير في المتصل لمراعاة لفظ الموصول
وللايذان باستقلال كل واحد منهم بالاتصاف بالظلم الاتي لان المراد تولي فرد واحد منهم ومن
في قوله سبحانه منكم للجنس لا للتبعيض فاولئك اي المتولون هم الظالمون
بوضعهم الموالاة في غير موضعها فالظلم بمعناه اللغوي وقيل المراد به التجاوز والتعدي على احد
الحدين ان كان المراد ومن يتولهم بعد النهي والحصر ادعائي كان ظلم غيرهم كلا ظلم عند ظلمهم وفي
ذلك من الزجر عن الموالاة ما لا يخفى ما فيه قل تلوين للخطاب وامر له صلى الله عليه وسلم
بان يثبت المؤمنين ويقوي عزائمهم على الانتهاء عما نهوا عنه من موالاة الاباء والاخوان ويزهدهم
فيهم ويبين ما يحري بحالهم ويقطع علائقهم عن زخارف الدنيا الدنية على وجه التوبيخ والترهيب
اي قل يا محمد للمؤمنين ان كان اباؤكم وابناؤكم واخوانكم وازواجكم لم يذكر الابناء والازواج
فيما سلف وذكرهم هنا لان ما تقدم في الاولياء وهم اهل الراي والمشورة والابناء والازواج
تبع ليسوا كذلك وما هنا في المحبة وهم احب الكل اليه وعشيرتكم اي ذوي قرابتكم وقيل
عشيرة الرجل اهله الادنون وايا ما كان فتذكيره للتعميم والشمول وهو من العشرة اي الصحبة
لانها من شأن القرابة وقيل من العشرة العدد المعروف وسميت العشيرة بذلك على هذا
لكمالهم فان العشرة كاملة عدد كامل او لان بينهم عقد نسب كعقد العشرة فانه عقد من
العقود وهو معنى بعيد وقرأ ابو بكر عن عاصم عشيراتكم والحسن عشائركم وانكر الاخفش
وقوع الجمع الاول في كلامهم وانما الواقع الجمع الثاني واموال اقترفتموها اي اكتسبتموها
واصل الاقتراف اقتطاع الشيء من مكانه الى غيره من قرفت الجرح اذا قشرتها والقرف القشر
ووصف الاموال بذلك ايماء الى عزتها عندهم لحصولها بكد اليمين وعرق الجبين وتجارة
اي امتعة اشتريتموها للتجارة والربح تخشون كسادها بفوات وقت رواجها بغيبتكم عن
مكة المعظمة في ايام الموسم ومساكن ترضونها منازل تعجبكم الاقامة فيها والتعرض للصفات
المذكورة للايذان بان اللوم على محبة ما ذكر من زينة الحيوة الدنيا لانها في ما فيها من مبادي المحبة
وموجبات الرغبة فيها وانها مع ما لها من فنون المحاسن بمعزل عن ان تكون كما ذكر سبحانه
بقوله احب اليكم من الله ورسوله بالحب الاختياري المستتبع لاثره الذي هو الملازمة
وعدم الطاعة لا ميل الطبع فانه امر جبلي لا يمكن تركه ولا يؤاخذ عليه ولا يكلف الانسان الامتناع
عنه وجهاد في سبيله اي طريق ثوابه ورضاه سبحانه ولعل المراد به هنا ايضا
الاخلاص ونحوه لا الجهاد وان اطلق عليه ايضا انه سبيل الله ونظم حب هذا في سلك
حب الله تعالى شانه وحب رسوله صلى الله عليه وسلم تنويها لشانه وتنبيها على انه مما يجب
ان يحب فضلا عن ان يكره وايذانا بان محبته راجعة الى محبة الله عز وجل ومحبة حبيبه
صلى الله عليه وسلم فان الجهاد عبارة عن قتال اعدائهما لاجل عداوتهم فمن يحبهما يجب
ان يحب قتال من لا يحبهما فتربصوا اي انتظروا حتى ياتي الله بامره اي بعقوبته
سبحانه لكم اجلا على ما روي عن الحسن واختاره الجبائي وروي عن ابن عباس ومجاهد

عاجلا او

مقاتلكم انه فتح مكة **والله لا يهدي القوم الفاسقين** اي الخارجين من الطاعة في موالاة
المشركين وتقديم محبتهم من ذكر على محبة الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم او القوم الفاسقين
كافة ويدخل المذكورون دخولا اوليا اي لا يهديهم الى ما هو خير لهم والآية لشدتها نعت على
الناس ما لا يكاد يتخلص منه الا من تداركه الله سبحانه بلطفه وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه
وسلم لا يطعم احدكم طعم الايمان حتى يحب في الله ويبغض في الله حتى يحب في الله سبحانه ابعد
الناس ويبغض في الله عز وجل اقرب الناس والله تعالى الموفق لاحسن الاعمال **ومن باب
الاشارة** انه سبحانه اشار الى تمكن رسوله عليه الصلوة والسلام ووصول اصحابه رضي الله تعالى
عنهم الى مقام الوحدة الذاتية بعد ان كانوا محتجبين بالافعال تارة وبالصفات اخرى وبذلك
تحققت المنافية على الكل وجه بينهم وبين المشركين فنزلت البراءة وامروا بنبذ العهد لعدم التوافق
بين الباطن والظاهر وامر المشركون بالسياحة في الارض اربعة اشهر على عدد مواقفهم في الدنيا والآخرة
تنبيها لهم فانهم لما وقفوا في الدنيا مع العين بالشرك حجبوا عن الدين والافعال والصفات والذات
في برزخ الناسوت فلزمهم ان يوقفوا في الآخرة على الله عز وجل ثم على الجبروت ثم على الملكوت ثم على النار
في جحيم الآثار فيعذبوا بانواع العذاب ومن طبق الامهات على ما في الانفس ذكر ان هذه المدة
هي مدة كمال الاوصاف الاربعة النباتية والحيوانية والشيطانية والانسانية ثم قال سبحانه لهم
واعلموا انكم غير معجزي الله لذ لا بد من حبسكم في تلك المواقف بسبب وقوفكم مع الغير بالشرك
وان الله مخزي الكافرين المحجوبين عن الحق بافتضاحهم عند ظهور ربتة ما عبدوه من دونه
ووقوفهم معه على النار **واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر** اي وقت ظهور الحج الذاتي
في صورة التفصيل **ان الله بريء من المشركين ورسوله** المراد بذلك كمال المخالفة والمنافاة
وانقطاع المدد الروحاني والمراد من قوله سبحانه **الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم
ينقصوكم شيئا** الذين بقيت فيهم مسكة من الاستعداد واثر من سلامة الفطرة وبقايا من المروة
امر المؤمنون ان يتموا اليهم عهدهم الى مدتهم وهي مدة تراكم الرين وتحقق الحجاب ان لم يرجعوا
ويتوبوا ثم قال سبحانه بعد ان ذكر ما ذكر **الذين آمنوا** اي علما **وهاجروا** اي
هجروا الرغائب الحسية والاوطان النفسية **وجاهدوا في سبيل الله باموالهم**
وهي اموال معلوماتهم ومراداتهم ومقدوراتهم والجهاد بها فيه اشارة الى محو صفاتهم
والجهاد بالانفس اشارة الى فنائها في الله تعالى **اولئك اعظم درجة** في التوحيد
عند الله تعالى **يبشرهم ربهم برحمة منه** وهو ثواب الاعمال **ورضوان**
وهو ثواب الصفات **وجنات لهم فيها نعيم مقيم** ووجه الترتيب على هذا ظاهر وانما تولى الله
تعالى بشارتهم بنفسه عز وجل لشدة اعجابه تبارك وتعالى لان القلوب مجبولة على
حب من يبشرها بالخير ثم انه سبحانه بين ان القرابة الصورية والتناسب الصوري والوصلة الحقيقية
احق بالمراعاة من الاتصال الصوري مع ضعف الاتصال المعنوي والتلاوة الروحية وذم سبحانه النفيه
بالمال والمناكحة وتقديمها على المحبوب الحقيقي والنبي الاول له والسبب الاقوى للوصول

وهو شاهد هذه المحبة الذين لا يفعلون ذلك جزاء الانسان

الحضرة

الى الحضرة وتوعد عليه بما توعد نسئل الله تعالى التوفيق الى ما يقربنا منه وفي ذلك **لقد نصركم
الله في مواطن** خطاب للمؤمنين خاصة لامتنان عليهم بالنصرة على الاعداء التي يترتب
لها النيل وطلب الاشياء اليه والمواطن جمع موطن وهو الموضع الذي يقيم فيه صاحبه واريد
بها مواطن الحرب اي مقاماتها ومواقفها ومن ذلك قوله

كم موطن لولاي طحت كما هوى … باجرامه من قلة النيق منهوي

والمنع من الصرف لصيغة منتهى الجموع واللام موطئة للقسم اي اقسم والله لقد نصركم الله في مواقف
ووقائع **كثيرة** منها وقعة بدر التي ظهرت بها شمس الاسلام ووقعة قريظة والنضير والحديبية
وانهاها بعضهم الى ثمانين وروي ان المتوكل اشتكى شكاية شديدة فنذر ان يتصدق ان
شفاه الله تعالى بمال كثير فلما شفي سئل العلماء عن حد الكثير فاختلفت اقوالهم فاشير عليه ان
يسئل ابا الحسن علي بن محمد بن علي بن موسى الكاظم رضي الله عنهم وقد كان حبسه في داره فامر
ان يكتب اليه فكتب رضي الله تعالى عنه يتصدق بثمانين درهما ثم سألوه عن العلة فقرأ هذه الآية
وقال عددنا تلك المواطن فبلغت ثمانين **ويوم حنين** عطف على محل مواطن
وعطف ظرف الزمان على المكان جائز على ما يقتضيه كلام ابي علي ومن تبعه نعم ظاهر كلام
البعض المنع لان كلا من الظرفين يتعلق بالفعل بلا توسط العاطف ومتعلقات الفعل انما يعطف
بعضها على بعض اذا كانت من جنس واحد وقال الآخرون لا منع من نسق زمان على مكان وبالعكس
الا ان الاحسن ترك العاطف في مثله ومن منع العطف واستحسن تركه قال انه معطوف
بحذف المضاف اي وموطن يوم حنين ولعل التغيير للايماء الى ما وقع فيه من قلة الثبات من اول
الامر وقيل يعتبر الحذف في جانب المعطوف عليه اي في ايام مواطن والعطف حينئذ من عطف الخاص
على العام ومزية هذا الخاص التي اشار اليها العطف هي كون شأنه عجيبا وما وقع فيه من غريب
النصر بعد الياس والفرج بعد الشدة الى غير ذلك وليس المراد بها كثرة الثواب وعظم النفع ليرد
ان يوم حنين ليس بافضل من يوم بدر الذي نالوا به الفتح المعلى وفازوا فيه بالدرجات
العلى فلا يتأتى نكتة العطف وقيل ان موطن اسم زمان كمقتل الحسين والمعطوفان متجانسان
وهو بعيد عن الفهم واوجب الزمخشري كون يوم منصوبا بمضمر والعطف من عطف جملة على
جملة اي ونصركم يوم حنين ولا يصح ان يكون ناصبه نصركم المذكور لان قوله سبحانه **اذ اعجبتكم
كثرتكم** بدل من يوم حنين فيلزم كون زمان الاعجاب بالكثرة ظرفا للنصرة الواقعة في
المواطن الكثيرة لاتحاد الفعل ولتقييد المعطوف بما يتقيد به المعطوف عليه وبالعكس واليوم
مقيد بالاعجاب بالكثرة والعامل منسحب على البدل والمبدل منه جميعا ويلزم من ذلك ان
يكون زمان الاعجاب ظرفا وقيدا للنصرة الواقعة في المواطن الكثيرة وهو باطل اذ لا اعجاب في
تلك المواطن واجيب بان الفعل في المتعاطفين لا يلزم ان يكون واحدا بحيث لا يكون
لتعدد واذا كضربت زيدا اليوم وعمرا قبله واضربه حين يقوم وحين يقعد الى غير ذلك
بل لا بد في نحو ذلك زيد وعمرو من اعتبار الافراد والا لزم قيام العرض الواحد بالشخص في

بجانبين مختلفين وهو لا يجوز مطلقا فلا يلزم تقييده في حق المعطوف بتقييده في حق المعطوف
عليه بذلك ولا نسلم ان هذا هو الاصل حتى يحتاج الى الدليل وقال بعضهم انه انما يلزم
لو كان البدل منه في حكم التنحية مع حرف العطف ليؤول الى نصركم الله في مواطن كثيرة اذ اعجبتكم
وليس كذلك بل يؤول الى نصركم الله في مواطن كثيرة واذ اعجبتكم والمحذور ذلك وفي كون
البدل في البدل منه نظر **وحنين** واد بين مكة والطائف على ثلاثة اميال من مكة حارب
فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون هوازن وثقيفا وجشما وفيهم دريد بن الصمة
يتيمنون برأيه واناسا من بني هلال وغيرهم وكانوا اربعة آلاف وكان المسلمون على ما روي
عن الكلبي عشرة آلاف وعلى ما روي عن عطاء ستة عشر الفا وقيل ثمانية آلاف وصحح انهم كانوا
اثني عشر الفا العشرة الذين حضروا مكة والالفان انضموا اليهم من الطلقاء فلما التقوا قال
سلمة بن سلامة وابو بكر رضي الله عنهما ان نغلب اليوم من قلة اعجابا بكثرتهم وقيل ان قائل ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم واستبعد ذلك الامام لانقطاعه صلى الله عليه وسلم عن كل شيء
سوى الله عز وجل ويؤيد ذلك ما اخرجه البيهقي في الدلائل عن الربيع ان رجلا قال يوم حنين
لن نغلب من قلة فشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم والظاهر ان هذه الكلمة
اذا لم ينضم اليها امر آخر لا تنافي التوكل على الله تعالى ولا تستلزم الاعتماد على الاسباب ولما شقت
على رسول الله صلى الله عليه وسلم لما انضم اليها من قرائن الاحوال ما يدل على الاعجاب ولعل
القائل اخذها من قوله صلى الله عليه وسلم خير الاصحاب اربعة وخير السرايا اربعمائة وخير
الجيوش اربعة آلاف ولا يغلب اثنا عشر الفا من قلة اذا كانت كلمتهم واحدة لكن صحبها ما صحبها من الاعجاب
ثم ان القوم اقتتلوا قتالا شديدا فادرك المسلمين اعجابهم والجمع قد يؤخذ بفعل بعضهم فولوا
مدبرين وكان اول من انهزم الطلقاء مكرا منهم وكان ذلك سببا لوقوع الخلل وهزيمة غيرهم وبقي النبي صلى
الله عليه وسلم على بغلته الشهباء تزول الجبال ولا يزول ومعه العباس وابن عمه ابو سفيان
وابنه جعفر وعلي بن ابي طالب كرم الله وجهه وربيعة بن الحارث والفضل بن العباس واسامة
بن زيد وايمن بن عبيد وقتل رضي الله عنه بين يديه عليه الصلاة والسلام وهؤلاء من اهل
بيته وثبت معه ابو بكر وعمر رضي الله عنهما فكانوا عشرة رجال ولذا قال العباس رضي الله عنه

[Margin: غيرهم وقيل انهم حملوا اولا على المشركين فهزموهم فاقبلوا على الغنائم فحملوا عليهم فكان ما كان صح]

[Margin: ابن الحارث صح]

نصرنا رسول الله في الحرب تسعة * وقد فر من قد فر عنهم واقشعوا
وعاشرنا لاقى الحمام بنفسه * بما مسه في الله لا يتوجع

وقد ظهر منه صلى الله عليه وسلم من الشجاعة في تلك الوقعة ما ابهر العقول وقطع الحلبة اصحابه
رضي الله عنهم بانه عليه الصلاة والسلام اشجع الناس وكان يقول اذ ذاك غير مكترث باعداء
الله تعالى انا النبي لا كذب * انا ابن عبد المطلب * واختار ركوب البغلة اظهارا للثبات انه اذا
لا يفكر الا الجلاد وانه عليه الصلاة والسلام لم يخطر بباله المفارقة للقتال فقال للعباس وكان
صيتا صح بالناس فنادى يا عباد الله يا اصحاب الشجرة يا اصحاب سورة البقرة فكروا
عنقا واحدا وهم يقولون لبيك لبيك ونزلت الملائكة فالتقوا مع المشركين

فقال

فقال صلى الله عليه وسلم هذا حين حمي الوطيس ثم اخذ كفا من تراب فرماهم ثم قال صلى الله عليه
وسلم انهزموا ورب الكعبة فانهزموا والتفصيل في القصة على اتم وجه في كتب السير **فلم تغن عنكم**
اي لم تنفعكم الكثرة **شيئا** من النفع في امر العدو او لم تعطكم شيئا يدفع حاجتكم **وضاقت عليكم الارض**
بما رحبت اي برحبها وسعتها على ان ما مصدرية والباء للملابسة والمصاحبة اي ضاقت مع
سعتها عليكم وهذا استعارة تبعية اما لعدم وجدان مكان يفرون به مطمئنين او انهم لا يجلسون في
مكان كما لا يجلس في المكان الضيق **ثم وليتم** اي الكفار ظهوركم على ان ولى متعد الى مفعولين
كما في قوله سبحانه فلا تولوهم الادبار ويدل عليه كلام الراغب وزعم بعضهم انه لا حاجة الى تقدير
مفعولين لما في القاموس ولى تولية ادبر بلا وجه له عند بعض وليس بشيء والاعتماد على
كلام الراغب في مثل ذلك ارغب عند المحققين بل قيل ان كلام القاموس ليس بحجة في مثله
وقوله تعالى **مدبرين** حال مؤكدة وهو الادبار بمعنى الذهاب الى الخلف والمراد منهزمين
ثم انزل الله سكينته على رسوله اي رحمته التي تسكن بها القلوب وتطمئن اطمئنانا كليا
مستتبعا للنصر القريب واما مطلق السكينة فقد كانت حاصلة له صلى الله عليه وسلم **وعلى**
المؤمنين عطف على رسوله واعادة الجار للايذان بالتفاوت والمراد بهم الذين انهزموا وفيه
دلالة على ان الكبيرة لا تنافي الايمان وعن الحسن انهم الذين ثبتوا مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقيل المراد ما يعم الطائفتين ولا يخلو عن حسن ولا ضير في تحقق اصل السكينة في
الثابتين من قبل وفسر بعضهم السكينة بالامان وهي له صلى الله عليه وسلم بمعاينة الملائكة
عليهم السلام ولمن معه بظهور علامات ذلك وللمنهزمين بزوال قلقهم واضطرابهم باستحضارهم
انه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن او نحو ذلك والظاهر ان ثم في محلها للتراخي بين الانهزام
وانزال السكينة على هذا الوجه وقيل انما اريد بالمؤمنين المنهزمون فهي على حقيقتها وان اريد
الثابتون فالتراخي في الاخبار او باعتبار مجموع هذا الانزال وما عطف عليه وجعلها للتراخي
الرتبي بعيد **وانزل جنودا لم تروها** بابصاركم كما يرى بعضكم بعضا وهم الملائكة عليهم السلام
على خيول بلق عليهم البياض وكون المراد لم تروا مثلها قبل ذلك خلاف الظاهر ولم يعرف الا ان
ما يساعده واختلف في عددهم فقيل ثمانية آلاف لقوله تعالى الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة
آلاف مع قوله سبحانه يمددكم ربكم بخمسة آلاف وقيل خمسة آلاف لان الآية الثانية والثلاثة الآلاف الاولى
داخلة في هذه الخمسة وقيل ستة عشر الفا بعدد عسكر بني اثنا عشر الفا عسكر المسلمين و
اربعة آلاف عسكر المشركين واختلفوا في انهم قاتلوا في هذه الوقعة ام لا والجمهور على ان
الملائكة لم يقاتلوا الا يوم بدر وانما نزلوا لتقوية قلوب المؤمنين بالقاء الخواطر الحسنة وتأييدهم
بذلك والقاء الرعب في قلوب المشركين فعن سعيد بن المسيب قال حدثني رجل كان في
المشركين يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة
الشهباء تلقانا رجال بيض الوجوه فقالوا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا وركبوا اكتافنا
واحتج من قال انهم قاتلوا بما روي ان رجلا من المشركين قال لبعض المؤمنين بعد القتال اين الخيل

البلق والرجال عليهم ثياب بيض ما كنا نراهم فيكم الا كهيئة الشارة وما كان قتلنا الا بايديهم فاخبر
بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلوة والسلام تلك الملائكة وليس
له سند يعول عليه **وعذب الذين كفروا** بالقتل والاسر والسبي **وذلك** اي ما فعل
بهم مما ذكر **جزاء الكافرين** لكفرهم في الدنيا **ثم يتوب الله من بعد ذلك** التعذيب **على
من يشاء** ان يتوب عليه منهم لحكمة تقتضيه والمراد يوفقه للاسلام **والله غفور**
يتجاوز عما سلف منهم من الكفر والمعاصي **رحيم** يتفضل عليهم ويثيبهم بلا وجوب عليه سبحانه
روى البخاري عن المسور بن مخرمة ان اناسا منهم جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبايعوه على الاسلام وقالوا يا رسول الله انت خير الناس وابر الناس وقد سبي اهلونا
واولادنا واخذت اموالنا وقد سبي يومئذ ستة الاف نفس واخذ من الابل والغنم ما لا
يحصى فقال عليه الصلوة والسلام ان عندي ما ترون ان خير القول اصدقه اختاروا
اما ذراريكم ونساءكم واما اموالكم قالوا ما كنا نعدل بالاحساب شيئا فقام النبي صلى الله
عليه وسلم فقال ان هؤلاء جاؤنا مسلمين وانا خيرناهم بين الذراري والاموال فلم
يعدلوا بالاحساب شيئا فمن كان بيده شيء وطابت به نفسه ان يرده فشأنه ومن لا فليعطنا
وليكن قرضا علينا حتى نصيب شيئا فنعطيه مكانه قالوا قد رضينا وسلمنا فقال عليه الصلوة
والسلام اني لا ادري لعل فيكم من لا يرضى فمروا عرفاءكم فليرفعوا ذلك الينا فرفعت اليه صلى الله
عليه وسلم العرفاء انهم قد رضوا **يا ايها الذين آمنوا انما المشركون نجس** اخبر عنهم
بالمصدر للمبالغة كانهم عين النجاسة او المراد ذو نجس لخبث باطنهم وفساد عقائدهم او لان
معهم الشرك الذي هو بمنزلة النجس او لانهم لا يتطهرون ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاسات
فهي ملابسة لهم وجوز ان يكون نجس صفة مشبهة واليه ذهب الجوهري ولا بد حينئذ
من تقدير موصوف مفرد لفظا مجموع معنى ليصح الاخبار به عن الجمع اي جنس نجس ونحوه
وتخريج الآية على احد الاوجه المذكورة هو الذي يقتضيه كلام اكثر الفقهاء حيث ذهبوا الى
ان اعيان المشركين طاهرة ولا فرق بين عبدة الاصنام وغيرهم من اصناف الكفار
في ذلك وروي عن ابن عباس ان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير واخرج ابو الشيخ
وابن مردويه عنه رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صافح
مشركا فليتوضأ او ليغسل كفيه واخرج ابن مردويه عن هشام بن عروة عن ابيه عن جده
قال استقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام فناوله يده فابى ان يتناولها
فقال يا جبريل ما منعك ان تأخذ بيدي فقال انك اخذت بيد يهودي فكرهت ان
تمس يدي يدا قد مستها يد كافر فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بماء فتوضأ فناوله
يده فتناولها والى ما روي عن ابن عباس مال الامام الرازي وهو الذي يقتضيه
ظاهر الآية ولا يعدل عنه الا بدليل منفصل قيل وعلى ذلك فلا يحل الشرب من اوانيهم
ولا مواكلتهم ولا لبس ثيابهم لكن صح عن النبي صلى الله عليه وسلم والسلف خلافه

والاحتمال

والاحتمال كونه قبل نزول الآية فهو منسوخ بعيد والاحتياط لا يخفى والاستدلال على طهارتهم بان
اعيانهم لو كانت نجسة ما امكن بالايمان طهارتها اذ لا يعقل كون الايمان مطهرا الا ترى ان الخنزير لو قال
لا اله الا الله محمد رسول الله لا يطهر وانما يطهر نجس العين بالاستحالة على قول من يرى ذلك
وعين الكافر لم تستحل بالايمان عينا اخرى ليس بشيء وان ظنه من لا يقول النجاسة شيئا الا ان الطهارة
والنجاسة امران تابعان لما يفهم من كلام الشارع عليه الصلوة والسلام وليستا مربوطتين بالاستحالة
وعدمها فاذا فهم منه نجاسة شيء في وقت وطهارته في وقت آخر او بالعكس كما في الخمر اتبع وان لم يكن
هناك استحالة وذلك ظاهر وقرأ ابن السميفع انجاس على صيغة الجمع وقرأ ابو حيوة نجس بكسر النون
وسكون الجيم وهو تخفيف نجس ككبد في كبد ولا بد حينئذ من موصوف كما قررناه آنفا وقال الجوهري
واكثر ما جاء هذا اللفظ تابعا لرجس وقول الفراء وتبعه الحريري في درته انه لا يجوز ذلك بغير
اتباع ترده هذه القراءة اذ لا اتباع فيها **فلا يقربوا المسجد الحرام** تفريع على نجاستهم والمراد النهي
عن الدخول الا انه نهي عن القرب للمبالغة واخرج عبد الرزاق عن عطاء انهم نهوا عن دخول الحرم
كله فيكون المنع من قرب نفس المسجد على ظاهره وبالظاهر اخذ ابو حنيفة اذ صرف المنع عن دخول
الحرم الى المنع من الحج والعمرة ويؤيده قوله تعالى **بعد عامهم هذا** فان تقييد النهي بذلك يدل
على اختصاص المنهي عنه بوقت من اوقات العام اي لا يحجوا ولا يعتمروا بعد حج عامهم هذا وهو عام
تسعة من الهجرة حين امر ابو بكر رضي الله عنه على الموسم ويدل عليه نداء علي كرم الله وجهه
يوم نادى ببراءة الا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك وكذا قوله سبحانه **وان خفتم عيلة**
اي فقرا بسبب منعهم لانهم كانوا يأتون في الموسم بالمتاجر فانه انما يكون اذا منعوا من دخول
الحرم كما لا يخفى والحاصل ان الامام الاعظم يقول بالمنع عن الحج والعمرة ويحمل النهي عليه ولا يمنعون
من دخول المسجد الحرام وسائر المساجد عنده ومذهب الشافعي واحمد ومالك كما قال
الخازن انه لا يجوز للكافر ذميا كان او مستأمنا ان يدخل المسجد الحرام بحال من الاحوال فلو جاء
رسول من دار الكفر والامام فيه لم يأذن له في دخوله بل يخرج اليه بنفسه او يبعث اليه من يسمع رسالته
خارجه ويجوز دخوله سائر المساجد عند الشافعي وعن مالك كل المساجد سواء في منع
الكافر عن دخولها وزعم بعضهم ان المنع في الآية انما هو عن تولي المسجد الحرام والقيام بمصالحه
وهو خلاف الظاهر جدا والظاهر النهي عما علمت وكون العلة فيه نجاستهم ان لم تقل انها ذاتية
لا يقتضي جواز الدخول لمن اغتسل ولبس ثيابا طاهرة لان خصوص العلة لا يخصص الحكم كما في الاستبراء
والكلام على هذا لا يرتبك هنا فهو كناية عن نهي المؤمنين عن تمكينهم مما ذكر بدليل اتصاله بما قبل وما
بعد خطابا للمؤمنين ومن حمله على ظاهره استدل به على ان الكفار مخاطبون بالفروع حيث انهم
نهوا فيه والنهي من الاحكام وكونهم لا ينزجرون به لا يضر بعد معرفة معنى مخاطبتهم بها يروى انه لما
جاء النهي شق ذلك على المؤمنين وقالوا من يأتينا بطعامنا وبالمتاع فانزل سبحانه وان خفتم
عيلة **فسوف يغنيكم الله من فضله** اي عطائه او تفضله بوجه آخر ومن على الاول ابتدائية
او تبعيضية وعلى الثاني سببية وقد انجز الله وعده بان ارسل السماء عليهم مدرارا ووفق اهل

وتبالة وجرش فأسلموا وحملوا اليهم الطعام وما يحتاجون اليه في معاشهم ثم فتح عليهم البلاد والغنائم
وتوجه اليهم الناس من كل فج عميق وعن ابن جبير انه فسر الفضل بالجزية وأُيّد بان الامر لاني شاهد
له وماذكرناه اولى وامر الشهادة هين وقرئ عائلة على انها مصدر كالعاقبة والعافية او اسم
فاعل صفة لموصوف محذوف اي حالا عائلة اي مفتقرة وتقييد الاغناء بقوله سبحانه إن
شاء ليس للتردد وليتكل بانه لتناسب المقام وسبب التوكل بل لبيان ان ذلك بارادته
لا بسبب لغيرها حتى ينقطعوا اليه سبحانه ويقطعوا النظر عن غيره وفيه تنبيه على انه سبحانه متفضل
بذلك الاغناء لا واجب عليه عز وجل لانه لو كان بالايجاب لم يوكل الى المشيئة وجوز ان يكون
التقييد لان الاغناء ليس مطردا بحسب الافراد والاحوال والاوقات إن الله عليم باحوالكم و
مصالحكم حكيم فيما يعطي ويمنع قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر
امر بقتال اهل الكتابين اثر امرهم بقتال المشركين ومنعهم من ان يحوموا حول المسجد الحرام وفي تضاعيفه
تنبيه لهم على بعض طرق الاغناء الموعود والتعبير عنهم بالموصول للايذان بعلية ما في حيز الصلة
للامر بالقتال وبانتظامهم بسبب ذلك في سلك المشركين وايمانهم الذي يزعمونه ليس على ما
ينبغي فهو كلا ايمان ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله اي ما ثبت تحريمه بالوحي متلوا وغير
متلو فالمراد بالرسول نبينا صلى الله عليه وسلم وقيل المراد به رسولهم الذي يزعمون اتباعه
فانهم بدلوا شريعته واحلوا وحرموا من عند انفسهم اتباعا لاهوائهم فيكون المراد لا يتبعون شريعتنا
ولا شريعتهم ومجموع الامرين سبب لقتالهم وان كان التحريف بعد النسخ ليس علة مستقلة
ولا يدينون دين الحق اي الدين الثابت فالاضافة من اضافة الموصوف الى الصفة والمراد
دين الاسلام الذي لا ينسخ بدين كما نسخ كل دين به وعن قتادة ان المراد بالحق هو الله تعالى
وبدينه الاسلام وقيل ما يعمه وغيره اي لا يدينون بدين من الاديان التي انزلها سبحانه على
انبيائه وشرعها لعباده والاضافة على هذا على ظاهرها من الذين اوتوا الكتاب اي جنسه
الشامل للتوراة والانجيل ومن بيانية لا تبعيضية حتى يكون بعضهم على خلاف ما نعت حتى
يعطوا اي يقبلوا ان يعطوا الجزية اي ما تقرر عليهم ان يعطوه وهي مشتقة من جزى دينه
اي قضاه او من جزيته بما فعل اذا جازيته لانهم يجزون بها من منّ عليهم بالعفو عن القتل وفي الحماية
انها جزاء الكفر فهي من المجازاة وقيل اصلها الهمز من الجزء والتجزئة لانها طائفة من المال يعطى وقال
الخوارزمي انها معرب كزيت وهو الخراج بالفارسية وجمعها جزى كلحية ولحى عن يد
يحتمل ان يكون حالا من الضمير في يعطوا وان يكون حالا من الجزية واليد تحتمل ان تكون اليد
المعطية وان تكون اليد الآخذة وعن تحتمل السببية وغيرها اي يعطوها عن يد مواتية
اي منقادين او مقرونة بالانقياد او عن يدهم اي مسلمين او مسلما بايديهم لا بايدي
غيرهم من وكيل او رسول لان القصد فيها التحقير وهذا ينافيه ولذا منع من التوكيل
شرعا او عن غنى اي اغنياء او صادرة عنه ولذلك لا تؤخذ من الفقير العاجز او عن
قهر وقوة اي اذلاء عاجزين او مقرونة بالذل او عن انعام عليهم فان ابقاء مهجهم بما

بذلوا

بذلوا من الجزية نعمة عظيمة اي منعما عليهم او كائنة عن انعام عليهم او نقدا اي مسلمة عن يد الى
يد او مسلمين نقدا واستعمال اليد بمعنى الانقياد اما حقيقة او كناية ومنه قول عثمان رضي الله عنه
هذي يدي لعمار اي انا منقاد مطيع له واستعمالها بمعنى النقد لانها تكون مجازا عن القدرة المستلزمة
له واستعمالها بمعنى الانعام وكذا النعمة شائع ذائع واما بمعنى النقدية فلشهرة يدا بيد في ذلك ومنه
حديث ابي سعيد الخدري في الربا وما في الآية يؤول اليه كما لا يخفى على من له المام بالطول في المعاني
والبيان وتفسير اليد هنا بالقهر والقوة اخرجه ابن ابي حاتم عن قتادة واخرج عن سفيان بن
عيينة ما يدل على انه حملها على ما يتبادر منها نحو ما ذكرناه في الوجه الثاني وسائر الاوجه ذكرها
غير واحد من المفسرين وغاية القتال ليس نفس هذا الاعطاء بل قبوله كما اشير اليه وبذلك
صرح جمع من الفقهاء حيث قالوا انهم يقاتلون الى ان يقبلوا الجزية وانما عبر بالاعطاء لانه المقصود
من القبول وهم صاغرون اي اذلاء وذلك بان يعطوها قائمين والقابض منهم قاعد
قاله عكرمة وعن ابن عباس تؤخذ الجزية من الذمي ويوجأ عنقه وفي رواية انه يؤخذ بتلبيبه
ويهز هزا ويقال اعط الجزية يا ذمي وقيل هو ان يؤخذ بلحيته وتضرب لهزمته ويقال ادّ حق
الله يا عدو الله ونقل عن الشافعي ان الصغار هو جريان احكام المسلمين عليهم وكل الاقوال
لم نر اليوم لها اثرا لان اهل الذمة فيه قد امتازوا على المسلمين والامر لله عز وجل بكثير حتى انه
قبل منهم ارسال الجزية على يد نائب منهم واصح الروايات انه لا يقبل ذلك منهم بل يكلفون ان ياتوا
بها بانفسهم مشاة غير راكبين وكل ذلك من ضعف الاسلام عامل الله من كان سببا له بعدله
وهي تؤخذ عند ابي حنيفة من اهل الكتاب مطلقا ومن مشركي العجم والمجوس لا من مشركي العرب
لان كفرهم قد تغلظ لان النبي صلى الله عليه وسلم نشأ بين اظهرهم وارسل اليهم وهو عليه الصلاة
والسلام من انفسهم ونزل القرآن بلغتهم وذلك من اقوى البواعث على ايمانهم فلا يقبل منهم الا السيف
او الاسلام زيادة في العقوبة عليهم مع اتباع الوارد في ذلك فلا يرد ان اهل الكتاب قد تغلظ
كفرهم ايضا لانهم عرفوا النبي صلى الله عليه وسلم معرفة تامة ومع ذلك انكروه وغيروا اسمه ونعته
من الكتاب وعند ابي يوسف لا تؤخذ من العربي كتابيا كان او مشركا وتؤخذ من العجمي
كتابيا كان او مشركا واخذها من المجوس انما ثبت بالسنة فقد صح ان عمر رضي الله عنه لم يأخذها
منهم حتى شهد عبد الرحمن بن عوف انه رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوس هجر وقال
الشافعي انها تؤخذ من اهل الكتاب عربيا او عجميا ولا تؤخذ من اهل الاوثان مطلقا لثبوتها في اهل الكتاب

اهل هجر

بالكتاب وفي المجوس بالخبر فبقي من وراءهم على الاصل ولنا انه يجوز استرقاقهم وكل من يجوز استرقاقه
يجوز ضرب الجزية عليه اذا كان من اهل النصرة لان كل واحد منهما يشتمل على سلب النفس اما الاسترقاق
فظاهر لان نفع الرقيق يعود الينا جملة واما الجزية فلان الكافر يؤدي من كسبه والحال ان نفقته
في كسبه فكان اداء كسبه الذي هو سبب حياته الى المسلمين راتبة في معنى اخذ النفس منه حكما و
ذهب مالك والاوزاعي الى انها تؤخذ من جميع الكفار ولا تؤخذ عندنا من امرأة ولا صبي ولا زمن
ولا اعمى وكذا المفلوج والشيخ وعن ابي يوسف انها تؤخذ منه اذا كان له مال ولا من فقير غير معتمل

خلافاً للشافعي فيما من مملوك ومكاتب وصبي ولا تؤخذ من الرهابين الذين لا يخالطون الناس
كما ذكره بعض اصحابنا وذكر محمد عن ابي حنيفة انها تؤخذ منهم اذا كانوا يقدرون على العمل وهو قول ابي
يوسف ثم انها على ضربين جزية توضع بالتراضي والصلح فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق
كما صالح صلى الله عليه وسلم بني نجران على الف ومائتي حلة ولان الموجب التراضي فلا يجوز
التعدي الى غير ما وقع عليه وجزية يبتدي الامام بوضعها اذا غلب على الكفار واقرهم على املاكهم
فيضع على الغني الظاهر الغنى في كل سنة ثمانية واربعين درهما يأخذ في كل شهر منها اربعة
دراهم وعلى وسط الحال اربعة وعشرين في كل شهر درهمين وعلى الفقير المعتمل وهو الذي
يقدر على العمل وان لم يحسن حرفة اثني عشر درهما في كل شهر درهما والظاهر ان مرجع الغنى
وغيره الى عرف البلد وبذلك صرح الفقيه ابو جعفر والى ما ذهبنا اليه من اختلافها غنى وفقرا
وتوسطا ذهب عمر وعلي وعثمان رضي الله عنهم ونقل عن الشافعي ان الامام يضع على كل حالم
دينارا او ما يعدله والغني والفقير في ذلك سواء لما اخرجه ابن ابي شيبة عن مسروق انه
صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذا الى اليمن قال له خذ من كل حالم دينارا او عدله معافر
ولم يفصل عليه الصلوة والسلام واجيب عنه بانه محمول على انه كان صلحا ويؤيده ما في
بعض الروايات من كل حالم وحالمة لان الجزية لا تجب على النساء والاصح عندنا انها تجب
اول الحول لان ما وجب بدلا عنه لا يتحقق الا في المستقبل فتعذر ايجابه بعد مضي الحول
فاوجبناها في اوله وعن الشافعي انها تجب في آخره اعتبارا بالزكوة وتعقبه الزيلعي بانه لا
يلزمنا الزكوة لانها وجبت بعد تمام الحول ليتحقق النماء فهي لا تجب الا في المال النامي ولا كذلك
الجزية فالقياس غير صحيح واقتضى كما قال الجصاص في احكام القرآن وجوب قتل من ذكر في الآية
الى ان تؤخذ منهم الجزية على وجه الصغار والذلة انه لا يكون لهم ذمة اذا تسلطوا على المسلمين بالولاية
ونفاذ الامر والنهي لان الله سبحانه انما جعل لهم الذمة باعطاء الجزية وكونهم صاغرين فالواجب على
هذا قتل من تسلط على المسلمين بالغصب واخذ الضرائب بالظلم وان كان السلطان ولاه ذلك
وان فعله بغير اذنه وامره فهو اولى وهذا يدل على ان هؤلاء اليهود والنصارى الذين يتولون
اعمال السلطان وامرائه ويظهر منهم الظلم والاستعلاء واخذ الضرائب لا ذمة لهم وان دماءهم مباحة
ولو قصد مسلم مسلما لاخذ ماله ابيح قتله في بعض الوجوه فما بالك بهؤلاء الكفرة اعداء
الدين وقد افتى فقهاؤنا بحرمة توليتهم الاعمال لثبوت ذلك بالنص وقد ابتلي الحكام بذلك
حتى احتاج الناس الى مراجعتهم بل تقبيل ايديهم كما شاهدناه مرارا وما كل ما يعلم يقال فانا لله وانا
اليه راجعون هذا وقد استشكل اخذ الجزية من هؤلاء الكفرة بان كفرهم من اعظم الكفر فكيف
يقرون عليه باخذ دراهم معدودات واجاب القطب بان المقصود من اخذ الجزية ليس تقريرهم
على الكفر بل امهالهم الى مدة ربما يقفون فيها على محاسن الاسلام وقوة دلائله فيسلمون وقال
الاتقاني ان الجزية ليست بدلا عن تقريرهم على الكفر وانما هي عوض عن القتل والاسترقاق الواجبين
فجاز كاسقاط القصاص بعوض او هي عقوبة على الكفر كالاسترقاق والشق الاول

غيره

اظهر

اظهر حيث يوهم الثاني جواز وضع الجزية على النساء ونحوهن وقد يجاب بانها بدل عن النصرة
القاتلة منا ولهذا تفاوتت ان كل من كان من اهل دار الاسلام يجب عليه النصرة للدار بالنفس والمال
وحيث ان الكافر لا يصلح لها لميله الى دار الحرب اعتقادا اوجبت الجزية المأخوذة المصروفة الى الغزاة
مقامها ولا يرد ان النصرة طاعة وهذه عقوبة فكيف تكون العقوبة خلفا عن الطاعة لما في النهاية
من ان الخلفية عن النصرة في حق المسلمين لما في ذلك من زيادة القوة لهم وهم يثابون على
تلك الزيادة الحاصلة بسبب اموالهم وهذا بمنزلة ما لو اعار دوابهم للغزاة ومن هنا نعلم
ان من قال انها بدل عن الاقرار على الكفر فقد توهم وهما عظيما **وَقَالَتِ الْيَهُودُ** استيناف
سيق لتقرير ما مر من عدم ايمان اهل الكتابين بالله سبحانه وانتظامهم بذلك في المشركين
والقائل **عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ** متقدمو اليهود ونسبة الشيء القبيح اذا صدر من بعض القوم الى
الكل مما شاع وسبب ذلك على ما اخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس ان عزيرا كان في اهل الكتاب
وكانت التورية عندهم يعملون بها ما شاء الله تعالى ان يعملوا ثم اضاعوها وعملوا بغير الحق
وكان التابوت فيهم فلما رأى الله سبحانه انهم قد اضاعوا التورية وعملوا بالاهواء رفع
عنهم التابوت وانساهم التورية ونسخها من صدورهم فدعا عزير ربه عز وجل وابتهل
اليه ان يرد اليه ما نسخ من صدره فبينما هو يصلي مبتهلا الى الله عز وجل نزل نور من الله تعالى
فدخل جوفه فعاد اليه الذي كان ذهب من جوفه من التورية فاذن في قومه فقال يا قوم قد آتاني
الله تعالى التورية وردها الي فطفق يعلمهم فمكثوا ما شاء الله ان يمكثوا وهو يعلمهم ثم ان
التابوت نزل عليهم بعد ذهابه منهم فعرضوا ما كان فيه على الذي كان عزير يعلمهم فوجدوه مثله
فقالوا والله ما اوتي عزير هذا الا لانه ابن الله سبحانه وقال الكلبي في سبب ذلك ان
بخت نصر غزا بيت المقدس وظهر على بني اسرائيل وقتل من قرأ التوراة وكان عزير اذ ذاك
صبيا فلم يقتله لصغره فلما رجع بنو اسرائيل الى بيت المقدس وليس فيهم من يقرأ التورية
بعث الله تعالى عزيرا ليجدد لهم التورية وليكون لهم آية بعد ما اماته الله تعالى مائة سنة فاتاه
ملك باناء فيه ماء فشرب منه فمثلت له التوراة في صدره فلما اتاهم قال انا عزير فكذبوه
وقالوا ان كنت كما تزعم فامل علينا التورية فكتبها لهم من صدره فقال رجل منهم ان ابي
حدثني عن جدي انه وضعت التوراة في خابية ودفنت في كرم فانطلقوا معه حتى اخرجوها
فعارضوها بما كتب لهم عزير فلم يجدوه غادر حرفا فقالوا ان الله تعالى لم يقذف التورية في
قلب عزير الا لانه ابنه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وروي غير ذلك ومرجع الروايات
الى ان السبب حفظه عليه السلام للتورية وقيل قائل ذلك جماعة من يهود المدينة منهم سلام
بن مشكم ونعمان بن ابي اوفى وشاس بن قيس ومالك بن الصيف اخرج ابن ابي حاتم وابو
الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس انهم اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا كيف
نتبعك وقد تركت قبلتنا وانت لا تزعم ان عزيرا ابن الله واخرج ابن المنذر عن ابن جريج
انه قائل ذلك فنحاص بن عازوراء وهو على ما جاء في بعض الروايات وهو القائل ان الله

ونصيره ونحن اغنياء، وبالجملة ان هذا القول كان شائعا فيهم ولا عبرة بانكارهم لما سلف ولا بقول بعضهم
ان الواقع قولنا عزير ابن الله تلطفا ومنحا لكرامه وتبجيلا ونحو ذلك فبيان ما اخبر الله سبحانه به اصدق
وقرأ عاصم والكسائي ويعقوب وسهل عزير بالتنوين والباقون بتركه اما التنوين فعلى انه اسم عربي
مخبر عنه بابن وقال ابو عبيدة انه اعجمي لكنه صرف لخفته بالتصغير كنوح ولوط والى ذلك ذهب
الصغاني وهو تصغير عزار تصغير ترخيم والقول بانه اعجمي جاء على هيئة المصغر وليس به فيه نظر
واما حذف التنوين فقيل لالتقاء الساكنين فان نون التنوين ساكنة والباء في ابن ساكنة ايضا
فالتقى الساكنان فحذفت النون لهما كما يحذف حرف العلة لذلك وهو مبني على تشبيه النون بحرف
اللين والا فكان القياس تحريكها وهو مبتدأ وابن خبره ايضا ولذا رسم في جميع المصاحف بالالف
وقيل لانه ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة وقيل لان ابن وصف والخبر محذوف مثل معبودنا وتعقب
بانه يحل عنه سندحة ورده الشيخ في دلائل الاعجاز بان الاسم اذا وصف بصفة ثم اخبر عنه فمن
كذبه انصرف تكذيبه الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فلو كان المقصود بالانكار قولهم عزير ابن
الله معبودنا لتوجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل تسليم كونه ابنا لله سبحانه وذلك كفر
واعترض عليه الامام بان قوله يتوجه الانكار الى الخبر مسلم لكن قوله يكون ذلك تسليما للوصف
ممنوع لانه لا يلزم من كونه مكذبا لذلك الخبر كونه مصدقا لذلك الوصف الا ان يقال ان ذلك
بالخبر يدل على ان ما سواه لا يكذبه وهو مبني على دليل الخطاب وهو ضعيف واجاب بعضهم
بان الوصف للعلية فانكار الحكم يتضمن انكار علته وفيه ان انكار الحكم قد يحتمل ان يكون بواسطة
عدم الاقتضاء لا لانتفاء الوصف كالابنية مثلا فتنتفي وفي الايضاح ان القول بان الوصف
والمراد انه لا يحتاج الى تقدير الخبر كما ان احدا اذا قال مقالة ينكرها البعض فحكيت منها المنكر
وهو كاف للكشف وجه حسن في دفع التمحل لكنه خلاف الظاهر كما يشهد له اخر الاية وقال
بعض المحققين انه يحتمل ان يكون عزير ابن الله خبر مبتدأ محذوف اي صاحبنا عزير ابن
الله مثلا والخبر اذا وصف توجه الانكار الى وصفه نحو هذا الرجل العاقل وهذا مما في
البلاغة وجار على وفق العربية من غير تكلف ولا غبار ولا تطويل ووجه تركه مع ظهوره
والظاهر ان التركيب خبري ولا حذف هناك واختلف في عزير هل هو نبي ام لا والاكثرون
على الثاني **وقالت النصارى المسيح ابن الله** هو ايضا قول بعضهم ولعلهم انما قالوه كما قال
ان يكون ولد عزير ابا لهم او لما رأوا من الفعل ما رأوا ويحتمل وهو الظاهر عند بعض انهم وجدوا
اطلاق الابن على عيسى عليه السلام وكذا اطلاق الاب على الله تعالى فيما عندهم من الانجيل فقالوا
ما قالوا واخطأوا في فهم المراد من ذلك وقد قدمنا من الكلام ما فيه كفاية في هذا المقام ومن
الغريب ولا يكاد يصح ما قيل ان السبب في قولهم هذا انهم كانوا على الدين الحق بعد رفع
عيسى عليه السلام احدى وثمانين سنة يصلون ويصومون ويوحدون حتى وقع
بينهم وبين اليهود حرب وكان في اليهود رجل شجاع يقال له بولص قتل جماعة منهم ثم قال لليهود
ان كان الحق مع عيسى عليه السلام فقد كفرنا والنار مصيرنا ونحن مغبونون ان دخلنا النار

ودخلوا

ودخلوا الجنة واني ساحتال عليهم واضلهم حتى يدخلوا النار معنا ثم انه عمد الى فرس يقال له
العقاب فعرقبه واظهر الندامة والتوبة ووضع التراب على رأسه واتى النصارى فقالوا له من انت فقال
عدوكم بولص وقد نوديت من السماء ان ليست لك توبة حتى تتنصر وقد تبت واتيتكم فادخلوه الكنيسة
ونصروه ودخل بيتا فيها فلم يخرج منه سنة حتى تعلم الانجيل ثم خرج وقال قد نوديت ان الله تعالى قد قبل
توبتك فصدقوه واحبوه وعلا شأنه فيهم ثم انه عمد الى ثلاثة رجال منهم نسطور ويعقوب وملكا
فعلم نسطور ان الاله ثلاثة الله وعيسى ومريم تعالى الله عن ذلك وعلم يعقوب ان عيسى ليس انسانا
ولكنه ابن الله سبحانه وعلم ملكا ان عيسى هو الله تعالى لم يزل ولا يزال فلما استمكن ذلك منهم دعا كل
واحد منهم في الخلوة وقال له انت خالصتي فادع الناس الى ما علمتك وامره ان يذهب الى ناحية
من البلاد ثم قال لهم اني رأيت عيسى عليه السلام في المنام وقد رضي عني وانا ذابح نفسي تقربا
اليه ثم ذهب الى المذبح فذبح نفسه وتفرق اولئك الثلاثة فذهب واحد منهم الى الروم وواحد
الى بيت المقدس والاخر الى ناحية اخرى واظهر كل مقالته ودعا الناس اليها فتبعه من تبعه
وكان ما كان من الاختلاف والضلال **ذلك** اي ما صدر عنهم من العظيمتين **قولهم بافواههم**
اي انه قول لا يعضده برهان مماثل للالفاظ المهملة التي لا وجود لها الا في الافواه من غير ان
يكون لها مصداق في الخارج وقيل هو تأكيد لنسبة القول المذكور اليهم ونفي التجوز عنها وهو
الشائع في مثل ذلك وقيل المراد بالقول الرأي والمذهب وذكر الافواه اما للاشارة الى
انه لا اثر له في قلوبهم وانما يتكلمون به جهلا وعنادا واما للاشعار بانه مختار لهم غير متحاشين
عن التصريح به فان الانسان ربما ينسب الى مذهبه بالكتابة او بالكناية مثلا فاذا صرح به وذكره
بلسانه كان ذلك الغاية في اختياره وادعى غير واحد ان مثل ذلك من باب التأكيد كما في
قولك رأيته بعيني وسمعته باذني مثلا مما يأباه المقام ولو كان المراد به التأكيد مع التعجب
من تصريحهم بتلك المقالة الفاسدة لم ينافه المقام ولا تزاحم في النكات **يضاهئون**
اي يضاهي قولهم في الكفر والشناعة **قول الذين كفروا** فحذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه وصيرورته فوقعا ويحتمل ان يكون من باب التجوز كما قيل في قوله تعالى والله لا يهدي
كيد الخائنين لا يهديهم في كيدهم والمراد يضاهئون في اقوالهم قول الذين كفروا **من قبل**
اي من قبلهم وهم كما روي عن ابن عباس ومجاهد واختاره الفراء المشركون الذين قالوا
الملائكة وكذا اللات والعزى بنات الله سبحانه عما يقولون وقيل المراد بهم قدماؤهم فالمضاهي
من كان في زمنه عليه الصلاة والسلام منهم لقدمائهم واسلافهم والمراد الاخبار بعراقتهم في
الكفر وانت تعلم انه لا تعدد في القول حتى يتأتى التشبيه وجعله بين قولي الفريقين ليس
فيه مزيد مزية وقيل المراد بهم اليهود على ان الضمير للنصارى ولا يخفى انه خلاف الظاهر وان
اخرجه ابن المنذر وغيره عن قتادة مع ان مضاهاتهم قد علمت من صدر الاية ويستدعي
ايضا اختصاص الرد والابطال بقوله تعالى ذلك قولهم بافواههم بقول النصارى وقرأ
الاكثر يضاهون بهاء مضمومة بعدها واو وقد جاء ضاهيت وضاهأت بمعنى من

المضاهاة وهي المشابهة وبذلك فسرها ابن عباس ومن الحسن تفسيرها بالموافقة وهما لغتان
وقيل الياء فرع عن الهمزة كما قالوا قرأت وقريت وتوضأت وتوضيت وقيل الهمزة بدل من الياء لضمها ورد بأن الياء
لا تثبت في مثله حتى تقلب بل تحذف كرامون من الرمي وقيل انه مأخوذ من قولهم امرأة ضهيا بالقصر
وهي التي لا ثدي لها او لا تحيض او لا تحمل لمشابهتها الرجال ويقال ضهياء بالمد كحمراء وضهياءة
بالمد وتاء التأنيث وشذ فيه الجمع بين علامتي التأنيث وتعقب بأنه خطأ لاختلاف المادتين
فان الهمزة في ضهيا على لغاتها الثلاث زائدة وفي المضاهاة اصلية ولم يقولوا ان همزة ضهياء
اصلية وياءها زائدة لان فعيلا لم يثبت في ابنيتهم ولم يقولوا وزنها فعلل كجعفر لانه ثبت زيادة
الهمزة في ضهياء بالمد فتعين في اللغة الاخرى وفي هذا المقام كلام مفصل في محله ومن
الناس من جوز الوقف على قولهم وجعل بافواههم متعلقا بيضاهون ولا اتوقف في انه
ليس بشيء وفي الجملة ذم للذين كفروا على ابلغ وجه وان لم تسق لذلك قاتلهم الله دعاء
عليهم بالاهلاك فان من قاتله الله تعالى فمقتول ومن غالبه فمغلوب واخرج ابن جرير وغيره عن
ابن عباس ان المعنى لعنهم وهو معنى مجازي لقاتلهم ويجوز ان يكون المراد من هذه الكلمة التعجب
من شناعة قولهم فقد شاعت في ذلك حتى صارت تستعمل في المدح فيقال قاتله الله تعالى
ما افصحه وقيل هي للدعاء والتعجب يفهم من السياق لانها كلمة لا تقال الا في موضع التعجب
من شناعة فعل قوم او قولهم ولا يخفى ما فيه مع ان تخصيصها بالشناعة شناعة ايضا
أنى يؤفكون اي كيف يصرفون عن الحق الى الباطل بعد وضوح الدليل وسطوع البرهان
اتخذوا أحبارهم زيادة تقرير لما سلف من كفرهم بالله تعالى والاحبار علماء اليهود و
اختلف في واحده فقال الاصمعي لا ادري أهو حبر او حبر وقال ابو الهيثم هو بالفتح لا غير
وذكر ابن الاثير انه بالفتح والكسر وعليه اكثر اهل اللغة والصحيح اطلاقه على العالم ذميا
كان او مسلما فقد كان يقال لابن عباس رضي الله عنهما الحبر والجمع كما في القاموس
على حبور ايضا وكأنه مأخوذ من تحبير المعاني بحسن البيان عنها ورهبانهم وهم
علماء النصارى من اصحاب الصوامع وهو جمع راهب وقد يقع على الواحد ويجمع على رهابين
ورهابنة وفي مجمع البيان ان الراهب هو الخاشي الذي تظهر عليه الخشية وكثر اطلاقه على
متنسكي النصارى وهو مأخوذ من الرهبة اي الخوف وكانوا لذلك يتخلون من اشغال الدنيا
وترك ملاذها والزهد فيها والعزلة عن اهلها وتعمد مشاقها حتى ان منهم من كان يخصي
نفسه ويضع السلسلة في عنقه وغير ذلك من انواع التعذيب ومن هنا قال صلى الله عليه
وسلم لا رهبانية في الاسلام والمراد في الآية اتخذ كل من الفريقين علماءهم لا الكل الكل أربابا
من دون الله بان اطاعوهم في تحريم ما احل الله وتحليل ما حرمه سبحانه وهو التفسير
المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد روى الثعلبي وغيره عن عدي بن حاتم قال
اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي عنقي صليب من ذهب فقال يا عدي اطرح عنك
هذا الوثن وسمعته يقرأ في سورة براءة اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله

فقلت

فقلت له يا رسول الله لم يكونوا يعبدونهم فقال عليه الصلاة والسلام أليس يحرمون ما احل
الله فيحرمونه ويحلون ما حرم الله فيستحلونه فقلت بلى قال ذلك عبادتهم وسئل حذيفة
رضي الله تعالى عنه عن الآية فاجاب بمثل ما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ونظير ذلك قولهم
فلان يعبد فلانا اذا افرط في طاعته فهو استعارة بتشبيه الاطاعة بالعبادة او مجاز مرسل
باطلاق العبادة وهي طاعة مخصوصة على مطلقها والاول ابلغ وقيل اتخاذهم اربابا بالسجود
لهم ونحوه مما لا يصلح الا للرب عز وجل وحينئذ فلا مجاز الا انه لا قائل به بعد صحة الخبر
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والآية ناعية على كثير من الفرق الضالة الذين تركوا
كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم لكلام علمائهم ورؤسائهم والحق احق بالاتباع
فمتى ظهر وجب على المسلم اتباعه وان اخطأه اجتهاد مقلده والمسيح ابن مريم عطف
على رهبانهم بان اتخذوه ربا معبودا او بانه جعلوه ابنا لله تعالى كما يقتضيه سياق الآية على ما
قيل وفيه نظر وتخصيص الاتخاذ به عليه السلام يشير الى ان اليهود ما فعلوا ذلك بعزير و
تأخيره في الذكر مع ان اتخاذهم له كذلك اقوى من مجرد الاطاعة في امر التحليل والتحريم لانه
مختص بالنصارى ونسبته عليه السلام الى امه للايذان بكمال ركاكة رأيهم والقضاء عليهم بنهاية
الجهل والحماقة وما أمروا اي والحال ان اولئك الكفرة ما امروا في الكتب الالهية وعلى
ألسنة الانبياء عليهم السلام إلا ليعبدوا إلها واحدا جليل الشان وهو الله سبحانه و
يطيعوا امره ولا يطيعوا امر غيره بخلافه فان ذلك مناف لعبادته جل شانه واما اطاعة الرسول
صلى الله عليه وسلم وسائر من امر الله بطاعته فهي في الحقيقة اطاعة لله عز وجل او وما
امر الذين اتخذهم الكفرة اربابا من المسيح عليه السلام والاحبار والرهبان الا ليعبدوا او ليوحدوا
الله تعالى فكيف يصح ان يكونوا اربابا وهم مأمورون مستعبدون مثلهم ولا يخفى ان تخصيص
العبادة به تعالى لا يتحقق الا بتخصيص الطاعة به ايضا ومتى لم تخص به جل شانه لم تخص
العبادة به سبحانه لا إله إلا هو صفة ثانية لالها او استئناف وهو على الوجهين
مقرر للتوحيد وفيه على ما قيل فائدة زائدة وهي ان ما سبق يحتمل غير التوحيد بان يؤمروا
بعبادة اله واحد من بين الالهة فاذا وصف المأمور بعبادته بانه هو المنفرد بالالوهية
تعين المراد وجوز ان يكون صفة مفعولا مطلقا سبحانه عما يشركون تنزيه له اي
تنزيها عن الاشراك به في العبادة والطاعة يريدون أن يطفئوا نور الله اطفاء
النار على ما في القاموس اذهاب لهبها الموجب لاذهاب نورها لا اذهاب نورها
على ما قيل لكن لما كان الغرض من اطفاء النار لا يراد بها الا النور كالمصباح اذهاب نورها
جعل اطفاؤها عبارة عنه ثم شاع ذلك حتى كان عبارة عن مطلق اذهاب النور وان
كان لغير النار والمراد بنور الله حججه تعالى النيرة المشرقة الدالة على وحدانيته وتنزهه
سبحانه عن الشركاء والاولاد او القرآن العظيم الصادع الصادح بذلك وقيل نبوته
عليه الصلاة والسلام التي ظهرت بعد ان استطال دجا الكفر سحابا منيرا واياما كان

فالنور استعارة اصلية تصريحية لما ذكر واضافته الى الله تعالى قرينة والمراد من الاطفاء الرد والتكذيب
اي يريدون ان يردوا ما دل على توحيده تعالى وتنزيهه عما نسبوه اليه سبحانه
بافواههم اي باقاويلهم الباطلة الخارجة منها من غير ان يكون لها مصداق تنطبق عليه او اصل
تستند اليه بل كانت اشبه شيء بالمهملات قيل ويجوز ان يكون في الكلام استعارة تمثيلية بان
يشبه حالهم في محاولة ابطال نبوته صلى الله عليه وسلم بالتكذيب بحال من يريد ان ينفخ في نور
عظيم منبث في الآفاق ويكون قوله تعالى ويأبى الله الا ان يتم نوره ترشيحا للاستعارة لان اتمام
النور زيادة في استنارته وفشو ضوئه فهو تفريع على المشبه به وما بعده من قوله سبحانه هو الذي
الخ تجريد وتفريع على المفرع ورعي في كل من المشبه والمشبه به معنى الافراط والتفريط حيث
شبه الابطال بالاطفاء بالفم ونسب النور الى الله تعالى العظيم الشأن ومن شأن النور المضاف
اليه سبحانه ان يكون عظيما فكيف يطفأ بنفخ الفم وتم كل من الترشيح والتجريد بما تم لما بين الكفر
الذي هو ستر وازالة الاطفاء من المناسبة وبين دين الحق الذي هو التوحيد والشرك
من المقابلة انتهى ولا يخلو عن حسن والظاهر ان المراد بالنور هنا هو الاول الا انه اقيم
الظاهر مقام الضمير واضيف الى ضميره سبحانه لزيادة الاعتناء بشأنه والاشعار بعلة الحكم والاستثناء
مفرغ فالمصدر منصوب على انه مفعول به والمصحح للتفريغ عند جمع كون يأبى في معنى النفي
والمراد به اما لا يريد لوقوعه في مقابلة يريدون كما قيل او لا يرضى كما ارتضاه بعض المحققين
بناء على ان المراد بالارادة اتمام نوره سبحانه ارادة خاصة وهي الارادة على وجه الرضا بقرينة
ولو كره الكافرون لا الارادة المجامعة لعدم الرضا كما هو مذهب اهل الحق خلافا للمعتزلة فانهم يسوون
بينهما وقال الزجاج ان مصحح التفريغ عموم المستثنى منه وهو محذوف ولا يضر كون ذلك نسبيا
اذ غالب العمومات كذلك بل قد قيل ما من عام الا وقد خص منه البعض اي يكره كل شيء يتعلق بنوره
الا اتمامه وقرينة التخصيص السياق ولا يجوز تأويل الجماعة عنده اذ ما من اثبات الا ويمكن تأويله
بالنفي فيلزم جريان التفريغ في كل شيء وهو كما ترى ولكن انه لا مانع من التأويل اذا اقتضاه المقام
واتمام النور باعلاء كلمة التوحيد واعزاز دين الاسلام ولو كره الكافرون جواب لو محذوف
لدلالة ما قبله عليه اي يتم نوره والجملة معطوفة على جملة قبلها مقدرة اي لو لم يكره الكافرون ولو
كره وكلتاهما في موضع الحال والمراد انه سبحانه يتم نوره ولا بد هو الذي ارسل رسوله محمدا
صلى الله عليه وسلم ملتبسا بالهدى اي القرآن الذي هو هدى للمتقين ودين الحق
اي الثابت وقيل دينه تعالى وهو دين الاسلام ليظهره اي الرسول عليه الصلاة والسلام
على الدين كله اي على اهل الاديان كلها فيخذلهم او ليظهر دين الحق على سائر الاديان بنسخه
اياها حسبما تقتضيه الحكمة فال في الدين سواء كان الضمير للرسول ام لدين الحق للاستغراق
وعن ابن عباس ان الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام واللام للعهد اي ليعلمه شرائع الاديان
كلها ويظهره عليها حتى لا يخفى عليه عليه الصلاة والسلام شيء منها واكثر المفسرين على الاول
الثاني قالوا وذلك عند نزول عيسى عليه السلام فانه حينئذ لا يبقى دين سوى دين الاسلام

للظهور وتم

والجملة

والجملة بيان وتقرير لمضمون الجملة السابقة لان مآل الاتمام هو الاظهار ولو كره المشركون على
نحو ما قبله خلا ان وصفهم بالشرك بعد وصفهم بالكفر قبل للدلالة على انهم ضموا الكفر بالرسول الى
الشرك بالله تعالى وظاهر هذا ان المراد بالكفر فيما تقدم الكفر بالرسول وتكذيبه وبالشرك الكفر بالله تعالى
بقرينة التقابل ولا مانع منه وقد علمت ما في هذين الحكمين من المناسبة التي ينبغي ان يكون ذلك
البلاغة حاملا لها فتدبر يا ايها الذين آمنوا شروع في بيان حال الاحبار والرهبان
في اغوائهم لاراذلهم اثر بيان سوء حال الاتباع في اتخاذهم لهم اربابا وفي ذلك تنبيه للمؤمنين
حتى لا يحوموا حول ذلك الحمى ولذا وجه الخطاب اليهم ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون
اموال الناس بالباطل يأخذونها بالارتشاء لتغيير الاحكام والشرائع والتخفيف والمسامحة
فيها والتعبير عن الاخذ بالاكل مجاز مرسل والعلاقة العلية والمعلولية او اللازمية والملزومية
فان الاكل ملزوم للاخذ كما قيل وجوز ان يكون المراد من الاموال الاطعمة التي تؤكل بها مجازا ومن
ذلك قوله يأكلن كل ليلة اكافا فانه يريد علفا يشترى بثمن اكاف واختار هذا
العلامة الطيبي وهو احد وجهين ذكرهما الزمخشري وثانيهما ان يستعار الاكل للاخذ وذلك
على ما قرره العلامة ان يشبه حالة اخذهم اموال الناس من غير تمييز بين الحق والباطل وتفرقة
بين الحلال والحرام للتهالك على جمع حطامها بحالة منهمك جائع لا يميز بين طعام وطعام
في التناول ثم ادعى انه لا طائل تحت هذه الاستعارة وان استشهاده باخذ الطعام وتناوله
سمج واجيب بان الاستشهاد به على انه بين الاخذ والتناول شبها والا فذلك
عكس المقصود وفائدة الاستعارة المبالغة في انه اخذ بالباطل لان الاكل غاية الاستيلاء
على الشيء ويصير قوله تعالى بالباطل على هذا زيادة مبالغة ولكن لك لو قيل يأخذون و
يصدون الناس عن سبيل الله اي دين الاسلام او عن المسلك المقرر فيكتمون
الحق ما اقروه ويحرفون باخذ الرشا ويجوز ان يكون يصدون من الصدود على معنى انهم يعرضون
عن سبيل الله ويحرفون ويفترون باكلهم اموال الناس بالباطل والذين يكنزون الذهب
والفضة اي يجمعونها ومنه ناقة كناز اللحم اي مجتمعته ولا يشترط في الكنز الدفن
بل يكفي مطلق الجمع والحفظ والمراد من الموصول اما الكثير من الاحبار والرهبان لان الكلام
في ذمهم ويكون ذلك مبالغة فيه حيث وصفوا بالحرص بعد وصفهم بما سبق من اخذ
البراطيل في الاباطيل واما المسلمون يجري ذكرهم ايضا وهو الانسب بقوله تعالى
ولا ينفقونها في سبيل الله لانه يشعر بانهم ممن ينفق في سبيله سبحانه لانه المتبادر من النفي
عرفا فيكون نظمهم في قرن المرتشين من اهل الكتاب تغليظا ودلالة على كونهم اسوة لهم
في استحقاق البشارة بالعذاب واختار بعض المحققين حمله على العموم ويدخل فيه الاحبار
والرهبان دخولا اوليا وقرر واجب الانفاق في سبيل الله بالزكاة لما روي عن ابن عباس
انه لما نزلت هذه الآية كبر ذلك على المسلمين فقال عمر رضي الله عنه انا افرج عنكم فانطلق
فقال يا نبي الله انه كبر على اصحابك هذه الآية فقال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى

لم يفرض

لم يفرض الزكوة الا ليطيب ما بقي من اموالكم واخرج الطبراني والبيهقي في سننه وغيرهما عن ابن عمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ادي زكوته فليس بكنز اي بكنز اوعد عليه فان الوعيد عليه مع
عدم الانفاق فيما امر الله ان ينفق فيه ولا يعارض ذلك قوله صلى الله عليه وسلم من ترك صفراء
او بيضاء كوي بها لان المراد بذلك ما لم يؤد حقه كما يرشد اليه ما اخرجه الشيخان عن ابي هريرة ما من
صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها الا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار
فيكوى بها جنبه وجبينه وقيل انه كان قبل ان تفرض الزكوة وعليه يحمل ما رواه الطبراني عن ابي امامة
قال توفي رجل من اهل الصفة فوجد في مئزره دينار فقال النبي صلى الله عليه وسلم كية ثم توفي
اخر فوجد في مئزره ديناران فقال عليه الصلوة والسلام كيتان وقيل بل هذا لان الرجلين اظهرا
الفقر وتزينا بالحاجة بانتظامهما في سلك اهل الصفة الذين هم تلك الصفة مع ان عندهما ما عندهما
فكان جزاؤهما الكية والكيتين لذلك واخذ بظاهر الاية فاوجب انفاق جميع المال الفاضل
عن الحاجة ابو ذر رضي الله عنه وجرى بينه وبين معاوية رضي الله عنه في الشام ما شكاه له
الى عثمان في المدينة فاستدعاه اليها فلم يتغير على ذلك حتى ان كعب الاحبار رضي الله عنه قال
له يا ابا ذر ان الملة الحنيفية اسهل الملل واعدلها وحيث لم يجب انفاق كل المال في الملة اليهودية
وهي اضيق الملل واشدها كيف يجب فيها فغضب رضي الله عنه وكانت فيه حدة وهي التي
دعته الى تعيير بلال رضي الله عنه بامه وشكايته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله
فيه انك امرؤ فيك جاهلية فرفع عصاه ليضربه وقال له يا يهودي ما ذاك من هذه المسائل
فهرب كعب فتبعه حتى استعاذ بظهر عثمان رضي الله عنه فلم يرجع حتى ضربه وفي رواية ان الضربة
وقعت على عثمان وكثر المعترضون على ابي ذر في دعواه تلك وكان الناس يقرؤون له اية
المواريث ويقولون لو وجب انفاق كل المال لم يكن للاية وجه وكانوا يجتمعون عليه مزدحمين
حيث حل مستغربين منه ذلك فاختار العزلة فاستشار عثمان فيها فاشار اليه بالذهاب الى
الربذة فسكن فيها حتى مات وهذا ما يعول عليه في هذه القصة ورواها الشيعة على
وجه جعلوه من مطاعن ذي النورين وغرضهم بذلك اطفاء نوره ويابى الله الا ان يتم نوره
فبشرهم بعذاب اليم خبر الموصول والفاء لما مر غير مرة وجوز ان يكون الموصول في محل
نصب بفعل يفسره فبشرهم والتعبير بالبشارة للتهكم وقوله تعالى يوم منصوب بعذاب اليم او
بمضمر يدل عليه ذلك اي يعذبون يوم او باذكر وقيل التقدير عذاب يوم فالمقدر بدل من
المذكور فلما حذف المضاف اقيم المضاف اليه مقامه يحمى عليها في نار جهنم اي توقد النار
ذات حمي وحر شديد عليها واصله تحمى النار من قولك حمي الميسم واحميته فجعل الاحماء للنار مبالغة
لان النار في نفسها ذات حمي فاذا وصفت بانها تحمى دل على شدة توقدها ثم حذف النار وحول
الاسناد الى الجار والمجرور تنبيها على المقصود باتم وجه فانتقل من صيغة التانيث الى التذكير
كما تقول رفعت القصة الى الامير فاذا طرحت القصة واسندت الفعل الى الجار والمجرور قلت
رفع الى الامير وعن ابن عامر انه قرا تحمى بالتاء الفوقانية باسناده الى النار كاصله وانما

قيل عليها والمذكور شيئان لان ليس المراد بهما معدودا معينا منهما ولا الجنس الصادق بالقليل
والكثير بل المراد الكثير من الدنانير والدراهم لانه الذي يكون كنزا فاتى بضمير الجمع للدلالة على
الكثرة ولو اتى بضمير التثنية احتمل خلافه وكذا يقال في قوله سبحانه ولا ينفقونها وقيل الضمير للكنوز
او الاموال المفهومة من الكلام فيكون الحكم عاما ولذا عدل فيه عن الظاهر وتخصيص الذهب والفضة
بالذكر لانهما الاصل الغالب في الاموال لا للتخصيص او للفضة واكتفى بها لانها اكثر والناس
اليها احوج ولان الذهب يعلم منها بالطريق الاولى مع قربها لفظا فتكوى بها جباههم وجنوبهم (في الهامش: جباههم)
وظهورهم خصت بالذكر لان غرض الكانزين من الكنز والجمع ان يكونوا عند الناس ذوي
وجاهة ورياسة بسبب الغنا وان يتنعموا بالمطاعم الشهية والملابس البهية فلوجاهتهم كان الكي
بجباههم ولامتلاء جنوبهم بالطعام كووا عليها ولما لبسوه على ظهورهم كويت او لانهم اذا راوا الفقير
السائل زووا ما بين اعينهم وازوروا عنه واعرضوا وطووا كشحا وولوه ظهورهم واستقبلوا
جهة اخرى او لانها اشرف الاعضاء الظاهرة فانها المشتملة على الاعضاء الرئيسة التي هي الدماغ
والقلب والكبد وقيل لانها اصول الجهات الاربع التي هي مقاديم البدن ومآخيره وجنبتاه فيكون
ما ذكر كناية عن جميع البدن ويبقى عليه نكتة الاقتصار على هذه الاربع من بين الجهات الست و
تكلف لها بعضهم بان الكانز وقت الكنز يحذر من ان يطلع عليه احد يلتفت يمينا وشمالا واماما ووراء
ولا يكاد ينظر الى فوق او يتخيل ان احدا يطلع عليه من تحت فلما كانت تلك الجهات الاربع مطمح نظره
ومظنة حذره دون الجهتين الاخريين اقتصر عليها دونهما وهو مع ابتنائه على اعتبار الدفن في
الكنز في حيز المنع كما لا يخفى وقيل انما خصت هذه المواضع لان داخلها جوف بخلاف اليد والرجل
ويخدشه ان البطن كذلك وفي جمعه مع الظهر لطافة ايضا وقيل لان الجبهة محل الوسم لظهورها
والجنب محل الالم والظهر محل الحدود لان الداعي للكانز على الكنز وعدم الانفاق خوف الفقر الذي هو الموت
الاحمر حيث انه سبب للكد وعرق الجبين والاضطراب يمينا وشمالا وعدم استقرار الجنب لتحصيل المعاش
مع ملاحظة التصف به عمن يستند اليه ويتكل في المهمات عليه فلملاحظة الامن من الكد وعرق الجبين تكوى
جبهته ولملاحظة الامن من الاضطراب والطمع في استقرار الجنب يكوى جنبه ولملاحظة اسناد الظهر
والاتكال على ما يزعم انه الركن الاقوى والوزر الاوفى يكوى ظهره وقيل غير ذلك وهي اقوال يشبه بعضها
بعضا والمستفتا العلم بحقيقة الحال واياما كان فليس المراد انه يوضع دينار على دينار او درهم على
درهم فيكوى بها ولا انه يكوى بكل بان يرفع واحد ويوضع بدله اخر حتى يؤتى على اخرها بل انه يوسع
جلد الكانز فيوضع كل دينار ودرهم على حدته كما نطقت بذلك الاثار وتظافرت به الاخبار
هذا ما كنزتم على ارادة القول وبه يتعلق الظرف السابق في قوله اي يقال لهم يوم يحمى عليها
هذا ما كنزتم لانفسكم اي لمنفعتها فكان عين مضرتها وسبب تعذيبها فاللام للتعليل وانت
في تنزيل المنافع في النظم بالخيبة او علم تجعل اللام للملك لعدم جدواه وما في قوله سبحانه فذوقوا
ما كنتم تكنزون يحتمل ان تكون مصدرية اي وبال كنزكم او وبال كونكم كانزين ورجح الاول
بانه في كون كان الناقصة لها مصدر كلام وبان المقصود الخبر وكان انما ذكر لاستحضار الصورة

الماضية ويحتمل ان يكون موصولا اي وبال الذي تكنزونه وفي الكلام استعارة مكنية وتخييلية وتبعية
وقرئ تكنزون بضم النون فاللغتين كنز كضرب وقعد ﴿ان عدة الشهور﴾ اي مبلغ عدد شهور
السنة ﴿عند الله﴾ اي في حكمه ﴿اثنا عشر شهرا﴾ وهي الشهور القمرية المعلومة اذ عليها
يدور فلك الاحكام الشرعية ﴿في كتاب الله﴾ اي اللوح المحفوظ وقيل فيما اثبته واوجب
على عباده الاخذ به وقيل القرآن لان فيه آيات تدل على الحساب ومنازل القمر وليس بشيء
﴿يوم خلق السموات والارض﴾ اي في ابتداء ايجاد هذا العالم وهذا الظرف متعلق بما في كتاب الله
من معنى الثبوت الدال عليه بمنطوق او بمتعلقه او بالكتاب ان كان مصدرا بمعنى الكتابة والمراد انه
في ابتداء ذلك كانت عدتها ما ذكر وهي الآن على ما كانت عليه وفي كتاب الله صفة اثني عشر
وهي جزئات وعند معمول عدة لانها مصدر كالشركة وشهرا تمييز مؤكد كما في قولك عندي
من الدنانير عشرون دينارا وما قبله للدلالة على رفع الابهام اذ لو قيل عدة الشهور عند الله اثنا عشر
سنة لكان كلاما مستقيما ليس بمستقيم على ما قيل وانتصر بان مراد القائل انه يحتمل ان يكون
تلك الشهور في ابتداء الدنيا كذلك كما في قوله سبحانه ان يوما عند ربك كالف سنة
ونحوه ولا مانع منه فانه احسن من الزيادة المحضة ولا يجوز ان يتعلق في كتاب بعدة لان المصدر
اذا اخبر عنه لا يعمل فيما بعد الخبر ومن الناس من جعله بدلا من عند الله وضعفه ابو البقاء
بان فيه الفصل بين البدل والمبدل منه بخبر العامل في المبدل وجوز بعض ان يجعل اثنا عشر
مبتدأ وعند خبر مقدم والجملة خبر ان او ان الظرف لاعتماده عمل الرفع في اثني عشر وقوله
سبحانه ﴿منها اربعة حرم﴾ يجوز ان يكون صفة لاثنا عشر وان يكون حالا من الضمير في
الظرف وان يكون جملة مستأنفة وضمير منها على كل تقدير لاثنا عشر وهذه الاربعة
ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر واختلف في ترتيبها فقيل اولها المحرم و
آخرها ذو الحجة فهي من شهور عام وظاهر ما اخرجه سعيد بن منصور وابن مردويه عن ابن عباس
يقتضيه وقيل اولها رجب فهي من عامين واستدل له بما اخرجه ابن جرير وغيره عن ابن عمر قال
خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بمنى في اوسط ايام التشريق فقال يا ايها
الناس ان الزمان قد استدار فهو اليوم كهيئته يوم خلق الله السموات وان عدة الشهور عند الله
اثنا عشر شهرا منها اربعة حرم اولهن رجب مضر بين جمادى وشعبان وذو القعدة وذو الحجة
والمحرم وقيل اولها ذو القعدة وصححه النووي لتواليها واخرج الشيخان الا ان الزمان قد استدار
كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا منها اربعة حرم ثلاثة متواليات
ورجب مضر الحديث واضيف رجب اليهم لان ربيعة كانوا يحرمون رمضان ويسمونه رجب
ولهذا بين في الحديث بما بين قيل ان ما ذكرنا من انها على الترتيب الاول من شهور عام وعلى الثاني
من شهور عامين انما يتمشى على ان اول السنة المحرم وهو انما حدث في زمن عمر رضي الله تعالى عنه
وكان يؤرخ قبله بعام الفيل ثم ارخ بعهد الاسلام بربيع الاول وعلى هذا التاريخ يكون الامر
عكس ما ذكر ولا يخفى ان هذا القائل ما اول شهور السنة عند العرب قبل الفيل والذي بينهم من

كلام

كلام بينهم ان اول الشهور المحرم عندهم من قبل ايضا الى الآن عندهم في اليمن والحجاز تواريخ كثيرة
يتعارفونها خلفا عن سلف ولعلها كانت باعتبار حوادث وقعت في الايام الخالية ولما هاجر النبي
صلى الله عليه وسلم اتخذ المسلمون هجرته مبدأ التاريخ وتناسوا ما قبله وسموا كل سنة من سنيها باسم
حادثة وقعت فيها كسنة الاذن وسنة الامر وسنة الابتلاء وعلى هذا استمر الحال الى خلافة عمر رضي الله تعالى عنه
فسأل بعض الصحابة في ذلك وقال هذا يطول وربما يقع في بعض السنين اختلاف وغلط فاختار
رضي الله تعالى عنه عام الهجرة مبدأ من غير تسمية السنين بما وقع فيها فاستحسنت الصحابة رأيه في ذلك
~~وفي كلامهم صريحا انهم ارخوا بعهد الاسلام بربيع الاول وما تقدم ليس صريحا فيه فاول الشهر~~
عندهم ينقسم الى شرعي وحقيقي واصطلاحي فالشرعي معتبر برؤية الهلال بالشرط المعروف في الفقه
وكان اول هلال المحرم في التاريخ الهجري ليلة الخميس كما اعتمده بعض الحاكمين المصري وذكر ان ذلك
بالنظر الى الحساب واما باعتبار الرؤية فقد ذكر ابن الشاطر ان هلاله رؤي بمكة ليلة الجمعة والحقيقي
معتبر من اجتماع القمر مع الشمس في نقطة وعوده معها بعد المفارقة الى ذلك ولا دخل للخروج من تحت
الشعاع الا في امكان الرؤية بحسب العادة الشائعة ومدته ما ذكر تسعة وعشرون يوما ومائة
وواحد وتسعون جزءا من ثلاثمائة وستين جزءا من اليوم بليلته واذا اجتمع من هذه الاجزاء اكثر
من نصف عد يوما كاملا وزاد في الايام فتكون تلك السنة حينئذ كبيسة وتكون ايامها
ثلاثمائة وخمسة وخمسين يوما ولما كان الاجزاء السابقة اكثر من نصف جبروها بيوم كامل و
اصطلحوا على جعل الاشهر شهرا كاملا وشهرا ناقصا فهذا هو الشهر الاصطلاحي فالمحرم في اصطلاحهم
ثلاثون يوما وصفر تسعة وعشرون وهكذا الى آخر السنة القمرية الافراد منها ثلاثون واولها
المحرم والازواج تسعة وعشرون واولها صفر الا ذا الحجة من السنة الكبيسة فانه يكون ثلاثين
يوما لاصطلاحهم على جعل ما زادوه في ايام السنة الكبيسة في ذي الحجة آخر السنة وحيث كان
مدار الشهر الشرعي على الرؤية اختلفت الاشهر فكان بعضها ثلاثين وبعضها تسعة وعشرين
ولا يتعين شهر للكمال وشهر للنقصان بل قد يكون الشهر ثلاثين في بعض السنين وتسعا
وعشرين في بعض آخر منها وما اخرجه الشيخان وغيرهما عن ابي بكرة قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم شهرا عيد لا ينقصان رمضان وذو الحجة محمول على ان النقص ان اجرهما والثواب
المرتب عليهما وان نقص عددهما وقيل معناه لا ينقصان جميعا في سنة واحدة غالبا وقيل
لا ينقص ثواب ذي الحجة عن ثواب رمضان حكاه الخطابي وهو ضعيف والاول كما قال
النووي هو الصواب المعتمد ﴿ذلك﴾ اي تحريم الاشهر وما فيه من معنى البعد لتفخيم المشار
اليه وقيل هو اشارة لكون العدة كذلك ورجحه الامام بان كونها اربعة محرمة مسلم عند
الكفار وانما المقصد الرد عليهم في النسيء والزيادة على العدة ورجح الاول بان التفخيم الائق
بتعظيمه ولا يبعد ان تكون الاشارة الى مجموع ما دل عليه الكلام السابق والتفخيم لا يأباه
ذلك ﴿الدين القيم﴾ اي المستقيم دين ابراهيم واسمعيل عليهما السلام وكانت العرب
قد تمسكت به وراثة منهما وكانوا يعظمون الاشهر الحرم حتى ان الرجل يلقى فيها قاتل ابيه

واخفيه فلا يحجه ويلبون رجبا الاصم ومنصل الاسنة حتى احدثوا النسيء فغيروا وقيل المراد
من الدين الحكم والقضاء ومن القيم الدائم الذي لا يزول اي ذلك الحكم الذي لا يبدل ولا يغير
ونسب ذلك الى الكلبي وقيل الدين هنا بمعنى الحساب ومنه قوله صلى الله عليه وسلم الكيس من
دان نفسه وعمل لما بعد الموت اي ذلك الحساب المستقيم والعدد الصحيح المستوفى لا ما تفعله
العرب من النسيء واختار ذلك الطبرسي وعليه فكون الاشارة لما تحقق الامام **فلا تظلموا فيهن
انفسكم** بهتك حرمتهن وارتكاب ما حرم فيهن والضمير راجع الى الاشهر الحرم وهو المروي
عن قتادة واختاره الفراء واكثر المفسرين وقيل هو راجع الى الشهور كلها اي فلا تظلموا
انفسكم في جميع شهور السنة بفعل المعاصي وترك الطاعات او لا تجعلوا حلالها حرامها
وحرامها حلالها كما فعل اهل الشرك ونسب هذا القول لابن عباس والعدول عن
فيها الاوفق بمنها الى فيهن مؤيد لما عليه الاكثر والجمهور على ان حرمة المقاتلة فيهن منسوخة
وان الظلم مؤول بارتكاب المعاصي وتخصيصها بالنهي عن ارتكاب ذلك فيها مع ان الارتكاب
منهي عنه مطلقا لتعظيمها ولله سبحانه ان يميز بعض الاوقات على بعض فارتكاب المعاصي
فيهن اعظم وزرا كارتكابها في الحرم وحال الاحرام وعن عطاء بن ابي رباح انه لا يحل
للناس ان يغزوا في الحرم والاشهر الحرم الا ان يقاتلوا واستثنى هذا لانه للدفع ولا يمنع
منه بالاتفاق او لان هتك الحرمة في ذلك ليس منهم بل من البادي ويؤيد القول
بالنسخ انه عليه الصلاة والسلام حاصر الطائف وغزا هوازن بحنين في شوال وذي
القعدة سنة ثمان **وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة** اي جميعا واشتهر انه لابد
من تنكيره ونصبه على الحال وكون ذي الحال من العقلاء وخطأوا الزمخشري في
قوله في خطبة المفصل محيطا بكافة الابواب وتخطئوه هو الخطأ لانا اذا علمنا وضع
لفظ لمعنى عام بنقل عن السلف وتتبع لموارد استعماله في كلام من يعتد به ورأيناهم
استعملوه على حالة مخصوصة من الاعراب والتعريف والتنكير ونحو ذلك جاز لنا
على ما هو الظاهر ان نخرجه عن تلك الحالة لانا لو اقتصرنا في الالفاظ على ما استعملته
العرب العاربة والمستعربة تكون قد حجرنا الواسع وعسر التكلم بالعربية على من بعدهم
ولما لم يخرج بذلك عما وضع له فهو حقيقة فكافة وان استعملته العرب منكرا منصوبا
في الناس خاصة يجوز ان يستعمل معرفا ومنكرا بوجوه الاعراب في الناس وغيرهم
وهو في كل ذلك حقيقة حيث لم يخرج عن معناه الذي وضعوه له وهو معنى
الجميع ومقتضى الوضع انه لا يلزم ما ذكر ولا ينكر ذلك الا جاهل او مكابر على انه
ورد في كلام البلغاء على ما ادعوه ففي كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه لآل بني
كاكلة قد جعلت لآل بني كاكلة على كافة بيت مال المسلمين لكل عام مائتي مثقال
عينا ذهبا ابريزا وهذا كما في شرح المقاصد مما صح والخط الآن موجود في آل بني كاكلة
الى الآن بديار العراق ولما آلت الخلافة الى امير المؤمنين علي كرم الله وجهه

وفرض عليه نفقة ما فيه لم وكتب عليه بخطه لله الامر من قبل ومن بعد ويوشف بضع
المؤمنين انا اول من اتبع امر من الاسلام ونصر الدين والاحكام عمر بن الخطاب ورسمت بمثل رسم
بني كاكلة في كل عام مائتي دينار ذهبا ابريزا واتبعت اثره وجعلت لهم مثل ما جعل عمر اذ وجب
علي وعلى جميع المسلمين اتباع ذلك كتبه علي بن ابي طالب فانظر كيف استعمل عمر بن
الخطاب معرفة غير منصوبة لغير العقلاء وهو من هو في الفصاحة وقد سمعه مثل علي
كرم الله وجهه ولم ينكره وهو واحد الاحدين فاتى انكاره واستهجان نقله بعد فقوله
في المغني كافة مختص بمن يعقل ووهم الزمخشري في تفسير قوله تعالى وما ارسلناك الا
كافة للناس اذ قدر كافة نعتا لمصدر محذوف اي ارسالة كافة لانه اضاف الى استعماله
فيما لا يعقل اخراجه عما التزم فيه من الحالية كوهمه في خطبة المفصل الا بلغت اليه واذا جاز
تعريفها بالاضافة جاز بالالف واللام ايضا ولا عبرة بمن خطأ فيه كصاحب القاموس وابن
الخشاب وهو عند الازهري مصدر على فاعلة كالعافية والعاقبة ولا يثنى ولا يجمع
وقيل هو اسم فاعل والتاء فيه للمبالغة كتاء راوية وعلامة واليه ذهب الراغب ونقل ان
المعنى هنا قاتلوهم كافين لهم كما يقاتلونكم كافين لكم وقيل معناه جماعة ويقال للجماعة كافة
كما يقال لهم الوزعة لقوتهم باجتماعهم وتاؤه كتاء جماعة والحاصل انهم رواية ودراية لم
يصيبوا فيما التزموه من تنكيره ونصبه واختصاصه بالعقلاء وانهم اختلفوا في اصله
هل هو مصدر او اسم فاعل من الكف وتاؤه هل هي للمبالغة او التأنيث ثم انهم نقلوا فيه و
استعملوه للتعميم بمعنى جميعا وعلى ذلك حمل الاكثرون ما في الآية قالوا وهو مصدر
كف عن الشيء واطلاقه على الجميع باعتبار انه مكفوف عن الزيادة او باعتبار انه يكف من التعرض
له او التخلف منه وهو حال اما من الفاعل او المفعول فمعنى قاتلوا المشركين كافة لا يتخلف
احد منكم عن قتالهم او لا تتركوا قتال واحد منهم وكذا في جانب المشبه به واستدل بالآية على
الاحتمال الاول على ان القتال فرض عين قيل وهو كذلك في صدر الاسلام ثم نسخ وانكره
ابن عطية **واعلموا ان الله مع المتقين** بالولاية والنصر فاتقوا لتفوزوا بولايته ونصره
سبحانه فهو ارشاد لهم الى ما ينفعهم في قتالهم بعد امرهم به وقيل المراد ان الله معكم بالنصر
والامداد فيما تباشرونه من القتال وانما وضع المظهر موضع المضمر مدحا لهم بالتقوى وحثا
للقاصرين على ذلك وايذانا بانه المدار في النصرة وقيل هي بشارة وضمان لهم بالغلبة
بتقواهم كما يشعر بذلك التعليق بالمشتق وما ذكرناه نحن لا يخلو عن حسن الا ان الامر
بالتقوى فيه من الاحداث والدوام ومثله كثير في الكلام **انما النسيء** هو مصدر نسأه
اذا اخره وجاء النسيء كالنهي والنساء كالبدء والنساء كالنداء وثلاثتها مصادر نسأه كالنسي
وقيل هو وصف كقتيل وجريح واختير الاول لانه لا يحتاج معه الى تقدير بخلاف ما اذا
كان صفة فانه لا يخبر عنه بزيادة الا بتأويل وزيادة وانساء النسيء زيادة وقد
قرئ بجميع ذلك وقرأ نافع النسي بابدال الهمزة ياء وادغامها في الياء والمراد به تاخير

شهرا آخر وذلك ان العرب كانوا اذا جاء شهر حرام وهم محاربون احلوه وحرموا مكانه شهرا آخر فيستحلون المحرم ويحرمون صفر فان احتاجوا ايضا احلوه وحرموا ربيع الاول شهور
وهكذا كانوا يفعلون حتى استدار التحريم على شهور السنة كلها وكانوا يعتبرون في التحريم
مجرد العدد لا الاشهر المعلومة وربما زادوا في عدد الشهور بان يجعلوها ثلاثة عشر او اربعة
عشر ليتسع لهم الوقت ويجعلوا اربعة اشهر من السنة حلالا ايضا ولذلك نص على العدد
المعين في الكتاب والسنة وكان يختلف وقت حجهم لذلك وكانت السنة التاسعة
من الهجرة التي حج فيها ابو بكر رضي الله عنه بالناس في ذي القعدة وفي حجة الوداع في ذي الحجة
وهو الذي كان على عهد ابراهيم عليه السلام ومن قبله من الانبياء عليهم السلام ولذا قال
صلى الله عليه وسلم الا ان الزمان قد استدار الحديث وفي رواية انهم كانوا يحجون في كل
شهر عامين فحجوا في ذي الحجة عامين وفي المحرم عامين وهكذا ووافقت حجة الصديق في
ذي القعدة من سنتهم الثانية وكانت حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوقت الذي
كان من قبل ولذا قال ما قال اي انما ذلك التأخير **زيادة في الكفر** الذي هم عليه
لانه تحريم ما احل الله وقد استحلوه واتخذوه شريعة وذلك كفر ضموه الى كفرهم وقيل انه
معصية ضمت الى كفرهم وكما يزداد الايمان بالطاعة يزداد الكفر بالمعصية واورد عليه بان
المعصية ليست من الكفر بخلاف الطاعة فانها من الايمان على رأي واجيب عنه بالايضاح
عن الكدر **يضل به الذين كفروا** اضلالا زائدا على ضلالهم القديم وقرئ يضل على البناء للفاعل
من الافعال على ان الفاعل هو الله تعالى اي يخلق فيهم الضلال عند مباشرتهم لمباديه واسبابه
وهو المعنى على القراءة الاولى ايضا وقيل الفاعل على القراءتين الشيطان وجوز على القراءة
الثانية ان يكون الموصول فاعلا والمفعول محذوف اي اتباعهم وقيل الفاعل الرؤساء والمفعول الموصول
وقرئ يضل بفتح الياء والضاد من ضللت بالكسر اضل ونضل بنون العظمة **يحلونه** اي الشهر المؤخر وقيل الضمير
للنسيء على انه فعيل بمعنى مفعول **عاما** من الاعوام ويحرمون مكانه شهرا آخر مما ليس بحرام **ويحرمونه**
اي يحافظون على حرمته كما كانت والتعبير عن ذلك بالتحريم باعتبار احلالهم له في العام الماضي
او لاسنادهم له الى الحتم كما سيجيء ان شاء الله تعالى **عاما** آخر اذا لم يتعلق به غرض من اغراضهم قال
الكلبي اول من فعل ذلك رجل من كنانة يقال له نعيم بن ثعلبة وكان اذا هم الناس بالصدر من
الموسم يقوم فيخطب ويقول لا مرد لما قضيت انا الذي لا اعاب ولا اخاب فيقول له المشركون
لبيك ثم يسألونه ان ينسئهم شهرا يغزون فيه فيقول ان صفر العام حرام فاذا قال ذلك حلوا
الاوتار ونزعوا الاسنة والازجة وان قال حلال عقدوا الاوتار وركبوا الازجة واغاروا وعن
الضحاك انه جنادة بن عوف الكناني وكان مطاعا في الجاهلية وكان يقوم على جمل في الموسم فينادي
باعلى صوته ان الهتكم قد احلت لكم المحرم فاحلوه ثم يقوم في العام القابل فيقول ان الهتكم قد حرمت
عليكم المحرم فحرموه واخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال كانت النساءة حيا من بني مالك بن كنانة
وكان آخرهم رجلا يقال له القلمس وهو الذي انسأ المحرم وكان ملكا في قومه وانشد

خصوصيتهم

شاعرهم ⁕ ومنا ناسئ الشهر القلمس ⁂ وقال الكميت ⁕
ونحن الناسئون على معد ⁂ شهور الحل نجعلها حراما
وفي رواية اخرى عن ابن عباس ان اول من سن النسيء عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف والجملة تفسير للضلال فلا محل لها من الاعراب وجوز ان تكون في محل النصب على انها حال من الموصول
والعامل عامله **ليواطئوا** اي ليوافقوا وقرأ الزهري ليوطئوا بالتشديد **عدة ما حرم الله** من
الاشهر الاربعة واللام متعلقة بيحرمونه اي يحرمونه لاجل موافقة ذلك او بما دل عليه مجموع الفعلين
اي فعلوا ما فعلوا لاجل الموافقة وجعله بعضهم من التنازع **فيحلوا ما حرم الله** بخصوصه
من الاشهر المعينة والحاصل انه كان الواجب عليهم العدة والتخصيص فحيث تركوا التخصيص
فقد استحلوا ما حرم الله **زين لهم سوء اعمالهم** وقرئ على البناء للفاعل وهو الله تعالى
اي جعل اعمالهم مشتهاة للطبع محبوبة للنفس وقيل خذلهم حتى رأوا حسنا ما ليس بالحسن وقيل
المزين هو الشيطان وذلك بالوسوسة والاغواء بالمقدمات الشعرية **والله لا يهدي القوم
الكافرين** هداية موصلة للمطلوب البتة وانما يهديهم الى ما يوصل اليه عند سلوكه وهم
قد صدوا عنه بسوء اختيارهم فتاهوا في تيه الضلال والمراد من الكافرين اما المتقدمون
فيه وضع الظاهر موضع الضمير او الاعم ويدخلون فيه دخولا اوليا **يا ايها الذين آمنوا**
عود الى ترغيب المؤمنين وحثهم على المقاتلة بعد ذكر طرف من فضائح اعدائهم **ما لكم** استفهام
فيه معنى الانكار والتوبيخ **اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله** اي اخرجوا الى الجهاد واصل النفر
الخروج الى مكان لامر واجب ذلك **اثاقلتم** اي تباطأتم ولم تسرعوا واصله تثاقلتم وبه قرأ
الاعمش فادغمت التاء في الثاء واجتلبت همزة الوصل للتوصل الى الابتداء بالساكن ونظيره قول
الشاعر ⁕ تولي الضجيع اذا ما استافها خصرا ⁂ عذب المذاق اذا ما اتابع القبل
ويتعلق اذا بالجملة في موضع الحال والفعل ماض لفظا مضارع معنى اي ما لكم متثاقلين
حين قال لكم رسول الله صلى الله عليه وسلم انفروا وجوز ان يكون العامل في الاستقرار
المقدر في لكم او معنى الفعل المدلول عليه بذلك اي اي شيء حاصل او حصل لكم او ما
تصنعون حين قيل لكم انفروا وقرئ اثاقلتم بفتح الهمزة على انها للاستفهام الانكاري التوبيخي
وهمزة الوصل سقطت في الدرج وعلى هذه القراءة لا يصح تعلق اذا بالفعل لان الاستفهام
له الصدارة فلا يتقدم معموله عليه ولعل من يقول بتوسع في الظرف ما لا يتوسع في
غيره يجوز ذلك وقوله سبحانه **الى الارض** متعلق باثاقلتم على تضمينه معنى الميل والاخلاد
ولولاه لم يعد بالى اي اثاقلتم مائلين الى الدنيا وشهواتها الفانية عما قليل وكرهتم مشاق
الجهاد ومتاعبه المستتبعة للراحة الخالدة والحياة الباقية او الى الاقامة بارضكم ودياركم و
الاول ابلغ في الانكار والتوبيخ ورجح الثاني بانه ابعد عن توهم شائبة التكرار في الآية
وكان هذا التثاقل في غزوة تبوك وكانت في رجب سنة تسع فانه صلى الله عليه
وسلم بعد ان رجع من الطائف اقام بالمدينة قليلا ثم استنفر الناس في وقت عسرة

اذا هو

وشدة الحر وجدب من البلاد وقد ادركت ثمار المدينة وطابت ظلالها مع بعد الشقة وكثرة
العدد وفتق عليهم الخروج لذلك وذكرابن هشام ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان قلما يخرج في غزوة الا كنى عنها واخبرانه يريد غير الوجه الذي يصمد له الا ما كان من غزوة
تبوك فانه صلى الله عليه وسلم بينها للناس ليتأهبوا لذلك اهبته **أَرَضِيتُم بِالْحَيَوٰةِ**
الدُّنْيَا وغرورها **مِنَ الْآخِرَةِ** اي بدل الاخرة ونعيمها الدائم **فَمَا مَتَاعُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا**
اي فما فوائدها ومقاصدها او فما التمتع بها وبلذائذها **فِي الْآخِرَةِ** اي في جنب الاخرة
إِلَّا قَلِيلٌ مستحقر لا يعبأ به والاظهار في مقام الاضمار لزيادة التقرير وفي هذه نسبة
التياسية لان المقيس يوضع في جنب ما يقاس به وفي ترشيح الحيوة الدنيا بما يؤذن
بنفاستها ويستدعي الرغبة فيها وتجريد الاخرة عن مثل ذلك مبالغة في بيان حقارة
الدنيا ودناءتها وعظم شان الاخرة ورفعتها وقد اخرج احمد ومسلم والترمذي والنسائي
وغيرهم عن المستورد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله ما الدنيا في الاخرة
الا كما يجعل احدكم اصبعه في اليم ثم يرفعها فلينظر بم يرجع واخرج الحاكم وصححه عن سهل
قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة فرأى شاة شائلة برجلها
فقال اترون هذه الشاة هينة على صاحبها قالوا نعم قال عليه الصلوة والسلام والذي
نفسي بيده الدنيا اهون على الله تعالى من هذه على صاحبها ولو كانت تعدل عند الله تعالى
جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء ولا ارى الاستدلال على دناءة الدنيا الا استدلالا
في مقام الضرورة نعم هي نعمت الدار لمن تزود منها للاخرة **إِلَّا تَنفِرُوا** اي الا تخرجوا الى
ما دعاكم رسول الله للخروج له **يُعَذِّبْكُمْ** اي الله عز وجل **عَذَابًا أَلِيمًا** بالاهلاك
بسبب فظيع كقحط وظهور عدو وخص بعضهم التعذيب بالاخرة وليس بشيء وعممه
آخرون واعتبر واخذ به الاهلاك ليصح عطف قوله سبحانه **وَيَسْتَبْدِلْ** عليه اي يستبدل
بكم بعد اهلاككم **قَوْمًا غَيْرَكُمْ** ووصفهم بالمغايرة لهم لتاكيد الوعيد والتشديد بالتهديد
بالدلالة على المغايرة الوصفية والذاتية المستلزمة للاستيصال اي قوما مطيعين
مؤثرين للاخرة على الدنيا ليسوا من اولادكم ولا ارحامكم وهم ابناء فارس كما قال سعيد بن
جبير او اهل اليمن كما روي عن ابي روق او بنو الخزاعيين كما اختاره بعض المحققين **وَلَا**
تَضُرُّوهُ شَيْئًا من الاشياء او شيئا من الضرر والضمير لله عز وجل اي لا يقدح تثاقلكم في
نصرة دينه اصلا فانه سبحانه الغني عن كل شيء وفي كل امر وقيل الضمير للرسول عليه
الصلوة والسلام فان الله عز وجل وعده العصمة والنصر وكان وعده سبحانه مفعولا
لا محالة والاول هو المروي عن الحسن واختاره ابو علي وغيره ويقرب الثاني رجوع الضمير
الاتي اليه عليه الصلوة والسلام اتفاقا **وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** فيقدر على اهلاككم
والاتيان بقوم آخرين وقيل على التبديل وتغيير الاسباب والنصر بلا مدد فتكون الجملة
تتميما لما قبل وتوطئة لما بعد **إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا**

من مكة ولما كان الاخراج اليهم اسناده الى السبب البعيد فان الله تعالى اذن له عليه الصلوة والسلام بالخروج
حين كان منهم ما كان فخرج صلى الله عليه وسلم بنفسه **ثَانِيَ اثْنَيْنِ** حال من ضميره عليه الصلوة والسلام
اي احد اثنين من غير اعتبار كونه صلى الله عليه وسلم ثانيا فان معنى قولهم ثالث ثلاثة ورابع اربعة
ونحو ذلك احد هذه الاعداد مطلقا لا الثالث والرابع خاصة ولذا منع الجمهوران ينصب ما بعده
بان يقال ثالث ثلاثة ورابع اربعة فلا حاجة الى تكلف توجيه كونه عليه الصلوة والسلام ثانيهما كما فعله
بعضهم وقرئ ثاني بسكون الياء على لغة من يجري الناقص مجرى المقصور في الاعراب وليس بضرورة
خلافا لمن زعمه وقال ابن جني حسن الضرورة في النثر واستشكل الشرطية بان الجواب فيها ماض وشرط
فيه ان يكون مستقبلا حتى لو كان ماضيا قلب مستقبلا وهنا لم يقلب واجيب بان الجواب
محذوف اقيم سببه مقامه وهو مستقبل اي ان لا تنصروه فسينصره الله تعالى الذي قد نصره في وقت
ضرورة اشد من هذه المرة والى هذا ذهب كلام مجاهد وجوز ان يكون المراد ان لم تنصروه فقد
اوجب له النصرة حتى نصره في مثل ذلك الوقت فلن يخذله في غيره وفرق بين الوجهين بعد
اشتراكهما في ان جواب الشرط محذوف بان الدالة عليه على الوجه الاول النصرة المقيدة بزمان الضعف
والقلة في السالف وعلى الوجه الثاني معرفتهم بانه صلى الله عليه وسلم من المنصورين وقال الطيبي
الوجهان متقاربان الا ان الاول مبني على القياس والثاني على الاستصحاب فان النصرة ثابتة
في تلك الحالة فتكون ثابتة في الاستقبال اذ الاصل بقاء ما كان على ما كان وقيل انه على الوجه
الاول بتقدير الجواب وعلى الثاني هو نفسه مستقيم ترتيبه على المستقبل لتحوله **إِذْ هُمَا فِي**
الْغَارِ بدل من **إِذْ أَخْرَجَهُ** بدل البعض اذ المراد به زمان متسع فلا يتوهم التغاير المانع من البدلية
وقيل انه ظرف لثاني اثنين والمراد بالغار ثقب في اعلى ثور وهو جبل في الجهة اليمنى لمكة على مسيرة
ساعة مكثا فيه كما روي عن ابن عباس ثلاثة ايام يختلف اليهما بالطعام عامر بن فهيرة وعلي كرم الله وجهه
يجهزهما فاشترى ثلاثة اباعر من ابل البحرين واستاجر لهما دليلا فلما كان في الليل من الليلة الثالثة
اتاهم علي كرم الله وجهه بالابل والدليل فركبوا وتوجهوا نحو المدينة وما اختفاءه عليه الصلوة والسلام
في الغار ثلاثة لختفي الامام احمد حين يروى زمن فتنة القرآن كذلك لكن لا في الغار واختفى هذا
العبد الحقير زمن فتح بغداد بعد المحاصرة سنة سبع واربعين بعد الالف والمائتين
خوفا من العامة وبعض الخاصة لامور نسبت الي وافتراها بعض المنافقين علي في سرداب
عند بعض الاحبة ثلاثة ايام ايضا ثم الله تعالى اخرجني منه بالقراهين واتى بي الله تعالى
بعد ذلك بالغر المياامين **إِذْ يَقُولُ** بدل ثان وقيل اول **لِصَاحِبِهِ** وهو ابو بكر رضي الله عنه وقد
اخرج الدارقطني وابن شاهين وابن مردويه وغيرهم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لابي بكر رضي الله عنه انت صاحبي في الغار وانت معي على الحوض واخرج ابن عساكر
من حديث ابن عباس وابي هريرة مثله واخرج هو وابن عدي من طريق الزهري عن انس ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لحسان هل قلت في ابي بكر رضي الله عنه شيئا قال نعم قال قل وانا اسمع
فقال حسان رضي الله عنه ۞ وثاني اثنين في الغار المنيف وقد ۞ طاف العدو به اذ صاعد الجبلا

وكان حب رسول الله قد علموا ... من البرية لم يعدل به رجلا

فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه ثم قال صدقت يا حسان هو كما قلت وما يخالف في ذلك احد حتى الشيعة فيما اعلم لكنهم يقولون ما لا يسلمه ونحو ذلك قوله تعالى لا تحزن ان الله معنا بالعصمة والمعونة وهي معية مخصوصة والا فهو تعالى مع كل واحد من خلقه روى الشيخان وغيرهما عن انس قال حدثني ابو بكر قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في الغار فرأيت آثار المشركين فقلت يا رسول الله لو ان احدهم رفع قدمه ابصرنا تحت قدمه فقال عليه الصلاة والسلام يا ابا بكر ما ظنك باثنين الله تعالى ثالثهما وروى البيهقي وغيره انهما لما دخلا الغار امر الله تعالى العنكبوت فنسجت على فم الغار وبعث حمامتين وحشيتين فباضتا فيه واقبل فتيان قريش من كل بطن رجل بعصيهم وسيوفهم حتى اذا كانوا قدر اربعين ذراعا تعجل بعضهم فنظر في الغار ليرى احدا فرأى حمامتين فرجع الى اصحابه فقال ليس في الغار احد ولو كان قد دخله احد ما بقيت هاتان الحمامتان وجاء في رواية قال بعضهم ان عليه العنكبوت قبل ميلاد محمد فانصرفوا واول من دخل الغار ابو بكر رضي الله عنه فقد اخرج ابن مردويه عن جندب بن سفيان قال لما انطلق ابو بكر رضي الله عنه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الغار قال ابو بكر لا تدخل يا رسول الله حتى استبرئه فدخل الغار فاصاب يده شيء فجعل يمسح الدم عن اصبعه وهو يقول

ما انت الا اصبع دميت ... وفي سبيل الله ما لقيت

وروى البيهقي في الدلائل وابن عساكر انه لما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مهاجرا تبعه ابو بكر فجعل يمشي مرة امامه ومرة خلفه ومرة عن يمينه ومرة عن يساره فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا يا ابا بكر فقال يا رسول الله اذكر الرصد فاكون امامك واذكر الطلب فاكون خلفك ومرة عن يمينك ومرة عن يسارك لا آمن عليك فمشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلته على اطراف اصابعه حتى حفيت رجلاه فلما رأى ذلك ابو بكر حمله على كاهله وجعل يشتد به حتى اتى فم الغار فانزله ثم قال والذي بعثك بالحق لا تدخله حتى ادخله فان كان فيه شيء نزل بي قبلك فدخل فلم ير شيئا فحمله فادخله وكان في الغار خرق فيه حيات وافاعي فخشي ابو بكر ان يخرج منهن شيء يؤذي رسول الله فالقمه قدمه فجعلن يضربنه ويلسعنه وجعلت دموعه تنحدر وهو لا يرفع قدمه حبا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية انه سد كل خرق في الغار بثوبه قطعة قطعة لذلك فطعا وبقي خرق سده بعقبه رضي الله عنه فانزل الله سكينته وهي الامنة التي تسكن عندها القلوب عليه اي على النبي صلى الله عليه وسلم واخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ وابن مردويه و البيهقي في الدلائل وابن عساكر في تاريخه عن ابن عباس ان الضمير للصاحب واخرج الخطيب في تاريخه عن حبيب بن ابي ثابت نحوه قيل وهو الاظهر لان النبي عليه الصلاة والسلام لم ينزعج حتى يسكن ولا ينافيه تعين ضمير وايده بجنود لم تروها للعطف على ضمير انزل حتى تتفكك الضمائر على انه اذا كان العطف عليه كما قيل به يجوز ان يكون الضمير للصاحب ايضا

كما يدل عليه ما اخرجه ابن مردويه من حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي بكر رضي الله عنه يا ابا بكر ان الله تعالى انزل سكينته عليك وايدك والذي انا ابت فاني ... في التفكيك ان كان الامر ظاهرا واستظهر بعضهم الاول وادعى انه المناسب للمقام وان انزال السكينة لا يلزم ان يكون لدفع الانزعاج بل قد يكون لرفعة ونصرة صلى الله عليه وسلم في الغار التعقيب الذكري وفيه بعد ورد بعضهم على ذلك الاحتمال بانه لا يجوز حوله شائبة خوف اصلا والمراد بالجنود الملائكة النازلون يوم بدر والاحزاب وحنين وقيل هم ملائكة انزلهم الله تعالى ليحرسوه في الغار ويؤيده ما اخرجه ابو نعيم عن اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنهما ان ابا بكر رأى رجلا مواجه الغار فقال يا رسول الله انه لرائينا قال كلا ان الملائكة تستره الان باجنحتها فلم ينشب الرجل ان قعد يبول مستقبلهما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا بكر لو كان يرانا ما فعل هذا ولعل ما ظهر انها على هذا كانا في الغار بحيث يمكن رؤيتهما عادة من هو خارج الغار واعترض هذا القول بانه يأباه وصف الجنود بعدم رؤية المخاطبين لهم الا ان يقال المراد من هذا الوصف مجرد تعظيم امر الجنود ومن جعل العطف على انزل التزم القول المذكور اقتضاء لظاهر حال الفاء ان يكون ذلك الانزال متعقبا لما قبله وذلك مما لا يتأتى على القول الاول في الجنود وجعل كلمة الذين كفروا السفلى اي كلمتهم التي اجتمعوا عليها في امر رسول الله صلى الله عليه وسلم في دار الندوة حيث نجاه ربه سبحانه على رغم انوفهم وحفظه من كيدهم مع انهم لم يدعوا في التوجه منزعا في ايصال الشر اليه وجعلوا الدية لمن يقتله او يأسره عليه الصلاة والسلام وضرجوا في طلبه رجالا فادركنا ورجعوا صفر الاكف سود الوجوه وصار لبعضهم ركون عليه عليه الصلاة والسلام فقد اخرج ابن سعد وابو نعيم والبيهقي كلاهما في الدلائل عن انس قال لما خرج النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر التفت ابو بكر فاذا هو بفارس قد لحقهم فقال يا نبي الله هذا فارس قد لحق بنا فقال صلى الله عليه وسلم اللهم اصرعه فصرع عن فرسه فقال يا نبي الله مرني بما شئت قال تقف مكانك لا تتركن احدا يلحق بنا فكان في اول النهار جاهدا على رسول الله واخر النهار مسلحة وكان هذا الفارس سراقة وفي ذلك يقول لابي جهل

ابا حكم والله لو كنت شاهدا ... لامر جوادي اذ تسيخ قوائمه
علمت ولم تشكك بان محمدا ... رسول ببرهان فمن ذا يقاومه

وصح من حديث الشيخين وغيرهما ان القوم طلبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر قال ابو بكر ولم يدركنا منهم الا سراقة على فرس له فقلت يا رسول الله هذا الطلب قد لحقنا فقال لا تحزن ان الله معنا حتى اذا دنا فكان بيننا وبينه قدر رمح او رمحين او ثلاثة قلت يا رسول الله هذا الطلب قد لحقنا وبكيت قال لم تبكي قلت اما والله ما ابكي على نفسي ولكن ابكي عليك فدعا عليه عليه الصلاة والسلام وقال اللهم اكفناه بما شئت فساخت فرسه الى بطنها في ارض صلدة ووثب عنها وقال يا محمد ان هذا عملك فادع الله ان ينجيني مما انا فيه فوالله لاعمين على من ورائي من الطلب وهذه كنانتي فخذ منها سهما فانك ستمر بابلي وغنمي في موضع كذا

وكذا فخذ منها حاجتك فقال صلى الله عليه وسلم لا حاجة لي فيها ودعا له فانطلق ورجع الى اصحابه
ومضى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا معه حتى قدمنا المدينة الحديث ويجوز تفسير الكلمة
بالشرك وهو الذي اخرجه ابن المنذر وابن ابي حاتم والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس
او بمجازه عن معتقدهم الذي من شأنهم التكلم به وفسرها بعضهم بدعوة الكفر وهي بمعنى الكلام مطلقا
وزعم شيخ الاسلام ان الجعل المذكور على التفسير الاول عبارة عن جعل الجنود على الملائكة
الحارسين لانه لا يتحقق بمجرد الانجاء بل بالقتل والاسر ونحو ذلك وانت تعلم ان الاباء على
التفسير الذي ذكرناه يحتج على ان يكون الانجاء مبدأ الجعل بتفسيره كاف في دفع الاباء بلا مرية
وكلمة الله هي العليا يحتمل ان يراد بها وعده لنبيه صلى الله عليه وسلم المشار اليه بقوله
تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير
الماكرين واما كلمة التوحيد كما قال ابن عباس واما دعوة الاسلام كما قيل ولا يخفى
ما في تغيير الاسلوب من المبالغة لان الجملة الاسمية تدل على الدوام والثبوت مع الايذان بان
الجعل لم يتطرق لتلك الكلمة وانها في نفسها عالية بخلاف علو غيرها فانه غير ذاتي بل بجعل
وتكلف فهو عرض زائل وامر غير قار ولذلك وسط ضمير الفصل وقرأ يعقوب كلمة بالنصب
عطفا على كلمة الذين وهو دون الرفع في البلاغة وليس الكلام عليه كما اعتق زيد غلام زيد
كما لا يخفى والله عزيز لا يغالب في امره حكيم لا قصور في تدبيره هذا واستدل بالآية
على فضل ابي بكر الصديق رضي الله عنه وهي اعدى عدو لما ينبح الرافضي في جحر ضب او دهامة
قفر فانها خرجت مخرج العتاب للمؤمنين ما عدا ابا بكر رضي الله عنه فقد اخرج ابن عساكر عن
سفيان بن عيينة قال عاتب الله سبحانه المسلمين جميعا في نبيه صلى الله عليه وسلم
غير ابي بكر وحده فانه خرج من المعاتبة ثم قرأ الا تنصروه الآية بل اخرج الحكيم الترمذي عن الحسن
قال عاتب الله جميع اهل الارض غير ابي بكر فقال الا تنصروه الخ واخرج ابن عساكر عن علي كرم
الله وجهه بلفظ ان الله تعالى ذم الناس كلهم ومدح ابا بكر رضي الله عنه فقال الا تنصروه الخ وفيها
النص على صحبته رضي الله عنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يثبت ذلك لاحد من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم سواه وكونه المراد من الصاحب مما وقع عليه الاجماع ككونه
المراد من العبد في قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومن هنا قالوا ان انكار صحبته كفر مع ما تضمنته من تسلية النبي عليه الصلاة والسلام له بقوله
لا تحزن وتعليل ذلك بمعية الله سبحانه الخاصة المفادة بقوله ان الله معنا ولم يثبت
مثل ذلك لغيره بل لم يثبت نبي معية الله سبحانه له ولاحد من اصحابه وكان في ذلك اشارة
الى انه ليس فيهم كابي بكر رضي الله عنه وفي انزال السكينة عليه بناء على عود الضمير اليه ما ينبيه
السكينة فانه هو هو رضي الله عنه ولعن الله باغضيه وكذا في ايتائها على الرسول
عليه الصلاة والسلام مع انه المنزعج صاحبه ما يرشد المنصف الى انهما كالشخص الواحد
واظهر من ذلك اشارة ما ذكر الى ان الحزن كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولتهد

لذلك

لذلك ما مر في حديث الشيخين وانكر الرافضة دلالة الآية على شيء من الفضل في
حق الصديق رضي الله عنه قالوا ان الدال على الفضل ان كان ثاني اثنين فليس فيه اكثر من كون ابي
بكر متمم العدد وان كان اذ هما في الغار فلا يدل على اكثر من اجتماع شخصين في مكان وكثيرا ما
يجتمع فيه الصالح والطالح وان كان لصاحبه فالصحبة تكون بين المؤمن والكافر كما في قوله
تعالى قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك وقوله تعالى وما صاحبكم بمجنون ويا صاحبي
السجن بل قد تكون بين من يعقل وغيره كقوله

ان الحمار مع الحمير مطية ۞ واذا خلوت به فبئس الصاحب

وان كان لا تحزن فيقال لا يخلو اما ان يكون الحزن طاعة او معصية لا جائز ان يكون طاعة
والا لما نهى عنه صلى الله عليه وسلم فتعين ان يكون معصية لمكان النهي وذلك يثبت خلاف
مقصودكم على ان فيه من الدلالة على الجبن ما فيه وان كان ان الله معنا فيحتمل ان يكون المراد اثبات
معية الله تعالى الخاصة له صلى الله عليه وسلم وحده لكن اتى بنا سدا لباب الايحاش ونظير ذلك
الاتيان باو في قوله انا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وان كان فانزل الله سكينته
عليه فالضمير فيه للنبي صلى الله عليه وسلم لئلا يلزم تفكيك الضمائر وحينئذ يكون في تخصيصه
عليه الصلاة والسلام بالسكينة هنا مع عدم التخصيص في قوله تعالى فانزل الله سكينته على
رسوله وعلى المؤمنين اشارة الى ضد ما ادعيتموه وان كان ما دلت عليه الآية من خروجه صلى
الله عليه وسلم في ذلك الوقت فهو عليه الصلاة والسلام لم يخرجه معه الا حذرا من كيده لو بقي مع
المشركين بمكة وفي كون المجهز لهم بشراء الابل عليا كرم الله وجهه اشارة لذلك وان كان شيئا
وراء ذلك فبينوه لنتكلم عليه انتهى كلامهم ولعمري انه اشبه شيء بهذيان المحموم او عربدة
السكران ولولا ان الله سبحانه حكى في كتابه الجليل عن اخوانهم اليهود والنصارى ما هو مثل
ذلك ورده رحمة بضعفاء المؤمنين ما كنا نفتح في رده فما او نجري في ميدان تزييفه قلما
لكني لذلك اقول لا يخفى ان ثاني اثنين وكذا اذ هما في الغار انما يدلان بمعونة
المقام على فضل الصديق رضي الله عنه ولا ندعي دلالتهما مطلقا ومعونة المقام اظهر من نار على
علم ولا يكاد ينتطح فيه كبشان في ان الرجل لا يكون ثانيا باختياره لآخر ولا معه في مكان اذا
فر من عدوه ما لم يكن معولا عليه متحققا صدقه لديه لا سيما وقد ترك الآخر لاجله ارضا حلت
فيها قوابله وحلت عنه بها تمائمه وفارق احبابه وجفا اترابه واستطلى غارب سبسب
يضل بها القطا وتقصر فيه الخطا ومما يدل على فضل تلك الاثنينية قوله صلى الله عليه وسلم
تسكينا لجاش ابي بكر ما ظنك باثنين الله تعالى ثالثهما والصحبة اللغوية وان لم تدل بنفسها على
المدح لكنها تدل عليه بمعونة المقام ايضا فاضافة صاحب الى الضمير للعهد اي صاحبه الذي كان معه في
وقت يجفو فيه الخليل خليله ورفيقه الذي فارق لمرافقته اهله وقبيله وانه لا تحزن ليس
المقصود منه حقيقة النهي عن الحزن فانه من الامور التي لا تدخل تحت التكليف بل المقصود منه
التسلية للصديق رضي الله عنه او نحوها وما ذكروه من الترديد يجري مثله في قوله تعالى خطابا للرسول

مع رسول الله

وهرون عليهما السلام لا تخافا انني معكما وكذا في قوله سبحانه للنبي صلى الله عليه وسلم ولا يحزنك قولهم
ان العزة لله جميعا الى غير ذلك افترى ان الله سبحانه نهى عن طاعة او ان احدا من اولئك المعصومين
عليهم السلام ارتكب معصية سبحانك هذا بهتان عظيم ولا ينافي كون الحزن من الامور التي لا تدخل تحت
التكليف بالنظر الى نفسه انه قد يكون موردا للمدح او الذم كالحزن على فوات طاعة فانه ممدوح والحزن على
فوات معصية فانه مذموم لان ذلك باعتبار اثره كما لا يخفى وما ذكر في حيز العلاوة من ان فيه ازالة لنا على
الجبن مافيه فيه من ارتكاب الباطل ما فيه فانا لا نسلم ان الخوف يدل على الجبن والا لزم جبن موسى و
اخيه عليهما السلام فانهما كذلك بالحزن وليس حزن الصديق رضي الله عنه باعظم من الاختفاء بالغار
ولا يظن مسلم انه كان عن جبن او يتصف بالجبن اشجع الخلق على الاطلاق صلى الله عليه وسلم
ومن انصف رأى ان تسليته عليه الصلوة والسلام لابي بكر بقوله لا تحزن كتسلية ربه تعالى له بقوله لا يحزنك
قولهم مشيرة الى ان الصديق رضي الله عنه عنده عليه الصلوة والسلام بمنزلته عند ربه جل شانه فهو حبيب
حبيب الله تعالى بل لو قطع النظر عن مثل هذه التسلية من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم كان نفس
خطابه بلا تحزن كافيا في الدلالة على انه رضي الله تعالى عنه حبيب رسول الله صلى الله عليه وسلم والا فكيف تكون
محاورة الاحباب وهذا ظاهر الا عند الاعداء وما ذكر من ان المعية الخاصة كانت لرسول الله صلى
الله عليه وسلم وحده والاتيان بنا لسد باب الايحاش من باب المكابرة الصرفة كما يدل عليه الخبر المار
آنفا على انه اذا كان ذلك الحزن اشفاقا على رسول الله صلى الله عليه وسلم لا غير فاي ايحاش في قوله
لا تحزن ان الله معي واذا كان اشفاقا على الرسول وعلى نفسه رضي الله تعالى عنه يقع التعليل موقعه
والجملة مستقلة ولو سلمنا الايحاش على الاول ووقوع التعليل موقعه على الثاني يكون ذلك الحزن
دليلا واضحا على مدح الصديق وان كان على نفسه فقط كما يزعمه ذو النفس الخبيثة لم يكن للتعليل معنى
اصلا واي معنى في لا تحزن على نفسك ان الله معي لا معك على انه يقال للرافضي هل فهم الصديق
من الآية ما فهمت من التخصيص وان التعبير بنا كان لسد الباب الايحاش ام لا فان كان الاول يحصل
الايحاش ولا بد فيكون قد وقعنا فيما فررنا عنه وان كان الثاني فقد زعمت لنفسك رتبة
لم تكن بالغها ولو زهقت روحك ولو زعمت المساواة في فهم عبارات القرآن بجليل واشارات المتلقين
اولئك العرب الشاهدين الوحي ما سلم لك او تموت فكيف يسلم لك الامتياز على الصديق وهو
هو وقد فهم من اشارته صلى الله عليه وسلم في حديث التخيير ما خفي على سائر الصحابة حتى على كرم
الله وجهه فاستغربوا بكاءه رضي الله تعالى عنه يومئذ وما ذكر من التسليط في الآية مشيرا الى النكتة التي
اتخذها الرافضة دينا وحرفوا الكلم عن مواضعها وقد اسلفنا لك الكلام على اتم وجه فتذكره
وما ذكر في امر السكينة فجوابه يعلم مما ذكرناه وكون التخصيص مشيرا الى اخراج الصديق رضي الله تعالى عنه
عن زمرة المؤمنين كما رمز اليه الكلب عدو الله ورسوله صلى الله عليه وسلم لو كان ما خفي على
اولئك الشاهدين للوحي الذين من جملتهم الامير كرم الله وجهه فكيف مكنوه من الخلافة التي هي
اخت النبوة عند الشيعة وهم الذين لا تأخذهم في الله لومة لائم وكون الصحابة قد اجتمعوا في ذلك
على ضلالة والامير كان مستضعفا فيما بينهم او مأمورا بالسكوت وعدم السيف اذ ذاك كما يزعمه

في ذلك

المخالف

المخالف قد طوي بساط رده وعاد شذر مذر فلا حاجة الى اتعاب القلم في تسويد وجه زاعمه
وما ذكر من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخرجه الا حذرا من كيده فيه ان الآية ليس فيها ما يشير دلالة على اخراجه
له اصلا فضلا عن كون ذلك حذرا من الكيد على ان الحذر لو كان في معيته له صلى الله عليه وسلم
واي فرصة تكون مثل الفرصة التي حصلت حين جاء الطلب لباب الغار فلو كان عند ابي بكر رضي
الله عنه وحاشاه ادنى ما يقال لقال هلموا فههنا الغرض ولا يقال انه خاف على نفسه ايضا لانه يمكنه
ان يخلصها منهم بامور لا اقل من ان يقول لهم خرجت لهذه المكيدة وايضا لو كان الصديق كما يزعم الزنديق
فاي شيء منعه من ان يقول لابنه عبد الرحمن او ابنته اسماء او مولاه عامر بن فهيرة فقد كانوا يترددون
اليه في الغار كما اخرج ابن مردويه عن عائشة فيخبر احدهم الكفار بمكان رسول الله صلى الله عليه
وسلم على انه على هذا الزعم يجيء حديث التمكين وهو اقوى شاهد على انه هو هو وايضا اذا انفتح
باب هذا الهذيان امكن للناصبي ان يقول والعياذ بالله تعالى في علي كرم الله وجهه ان النبي صلى
الله عليه وسلم انما امره بالبيتوتة على فراشه الشريف ليلة هاجر لانه يقتله المشركون ظنا منهم انه النبي صلى
الله عليه وسلم فيستريح منه وليس هذا القول باعجب ولا ابطل من قول الشيعة ان اخراج الصديق
انما كان حذرا من شره فليتق الله سبحانه من فتح هذا الباب المستهجن عند ذوي الالباب وزعم
ان تخبير الامير كرم الله وجهه لم يشر الآية اصلا اشارة الى ذلك لا يشير الى ذلك بوجه من الوجوه
على ان ذلك وان ذكرناه فيما قبل انما جاء في بعض الروايات عن ابن عباس والمعول عليه عند المحدثين
غير ذلك ولا باس بايراده تكميلا للفائدة وتنويها بفضل الصديق رضي الله عنه فنقول
اخرج عبد الرزاق واحمد وعبد بن حميد والبخاري وابن المنذر وابن ابي حاتم من طريق الزهري
عن عروة عن عائشة قالت لم اعقل ابوي قط الا وهما يدينان الدين ولم يمر علينا يوم الا ياتينا
فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم طرفي النهار بكرة وعشية ولما ابتلي المسلمون خرج ابو بكر مهاجرا
قبل ارض الحبشة حتى اذا بلغ برك الغماد لقيه ابن الدغنة وهو سيد القارة فقال ابن الدغنة
اين تريد يا ابا بكر فقال ابو بكر اخرجني قومي فاريد ان اسيح في الارض واعبد ربي فقال ابن
الدغنة مثلك يا ابا بكر لا يخرج ولا يخرج انك تكسب المعدوم وتصل الرحم وتحمل الكل وتقري
الضيف وتعين على نوائب الحق فانا لك جار فارجع فاعبد ربك ببلدك فارتحل ابن
الدغنة فرجع مع ابي بكر فطاف ابن الدغنة في كفار قريش فقال ان ابا بكر لا يخرج مثله ولا يخرج
اتخرجون رجلا يكسب المعدوم ويصل الرحم ويحمل الكل ويقري الضيف ويعين على نوائب
الحق فانفذت قريش جوار ابن الدغنة وامنوا ابا بكر وقالوا لابن الدغنة مر ابا بكر فليعبد ربه
في داره وليصل فيها ما شاء وليقرأ ما شاء ولا يؤذينا ولا يستعلن بالصلوة والقراءة في غير داره
ففعل ثم بدا لابي بكر فابتنى مسجدا بفناء داره وكان يصلي فيه ويقرأ فيتقصف عليه نساء
المشركين وابناؤهم يعجبون منه وينظرون اليه وكان رجلا بكاء لا يملك دمعه حين يقرأ
القرآن فافزع ذلك اشراف قريش فارسلوا الى ابن الدغنة فقدم عليهم فقالوا انا كنا اجرنا ابا بكر
على ان يعبد ربه في داره وانه جاوز ذلك فابتنى مسجدا بفناء داره واعلن بالصلوة والقراءة

وانا خشينا ان يفتن نساءنا وابناءنا فاته فان احب ان يقتصر على ان يعبد ربه في داره فعل وان ابى الا
ان يعلن ذلك فسله ان يرد اليك ذمتك فانا قد كرهنا ان نخفرك ولسنا مقرين لابي بكر الاستعلان
قال ابن الدغنة لابي بكر فقال يا ابا بكر قد علمت الذي عقدت لك عليه فاما ان تقتصر على ذلك واما
ان ترد الي ذمتي فاني لا احب ان تسمع العرب اني اخفرت في عقد رجل عقدت له فقال ابو بكر فاني
ارد اليك جوارك وارضى بجوار الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ورسول الله صلى الله
عليه وسلم بمكة يومئذ فقال للمسلمين قد اريت دار هجرتكم اريت سبخة ذات نخل بين لابتين
وهما حرتان فهاجر من هاجر قبل المدينة الى ارض الحبشة من المسلمين وتجهز ابو بكر مهاجرا فقال له
رسول الله صلى الله عليه وسلم على رسلك فاني ارجو ان يؤذن لي فقال ابو بكر وترجو ذلك
بابي انت قال نعم فحبس ابو بكر نفسه على رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصحبه وعلف راحلتين
كانتا عنده ورق السمر اربعة اشهر فبينما نحن جلوس في بيتنا في نحر الظهيرة قال قائل لابي بكر هذا
رسول الله صلى الله عليه وسلم مقبلا في ساعة لم يكن ياتينا فيها فقال ابو بكر فداه ابي وامي
ان جاء به في هذه الساعة الا امر فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستاذن من عندك فقال
ابو بكر انما هم اهلك بابي انت يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه قد اذن لي
بالخروج فقال ابو بكر الصحابة بابي انت يا رسول الله فقال رسول الله نعم فقال ابو بكر فخذ
بابي انت يا رسول الله احدى راحلتي هاتين فقال رسول الله بالثمن قالت عائشة فجهزناهما
احث الجهاز فصنعنا لهما سفرة في جراب فقطعت اسماء بنت ابي بكر من نطاقها فاوكت به الجراب
فلذلك كانت تسمى ذات النطاقين ولحق رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر بغار يقال
له ثور فمكثا فيه ثلاث ليال يبيت عندهما عبد الله بن ابي بكر وهو غلام شاب ثقف لقن فيخرج
من عندهما سحرا فيصبح مع قريش بمكة كبائت فلا يسمع امرا يكادان به الا وعاه حتى ياتيهما
بخبر ذلك حين يختلط الظلام ويرعى عليهما عامر بن فهيرة مولى لابي بكر منحة من غنم فيريحها
عليهما حين يذهب بغلس ساعة من الليل فيبيتان في رسلهما حتى ينعق بهما عامر بغلس يفعل
ذلك كل ليلة من الليالي الثلاث واستاجر رسول الله رجلا من الديل ثم من بني عبد بن عدي
هاديا خريتا قد غمس يمين حلف في آل العاص بن وائل وهو على دين كفار قريش فامناه
فدفعا اليه راحلتيهما وواعداه غار ثور بعد ثلاث فاتاهما براحلتيهما صبيحة ثلاث ليال فاخذ
بهم طريق اذاخر وهو طريق الساحل الحديث بطوله وفيه من الدلالة على فضل الصديق ما فيه
وهو نص في ان تجهيزهما كان في بيت ابي بكر وان الراحلتين كانتا له وتذكر ان رسول الله
لم يقبل احداهما الا بالثمن يرد على الرافضي زعم تهمة الصديقة وما شاها في الحديث هذا
ومن احاط خبرا باطراف ما ذكرناه من الكلام في هذا المقام علم ان قوله وان كان شيئا ورد
ذلك فيتنوه لنا حتى نتكلم عليه ناشئ عن محض الجهل او العناد ومن يضلل الله فما له من
هاد وبالجملة ان الشيعة قد حجبت كلمتهم على الكفر بدلالة الآية على فضل الصديق رضي الله
ويابى الله تعالى الا ان تكون كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا انفروا تجريد للامر

بالنفور

بالنفور بعد التوبيخ على تركه والانكار على المساهلة فيه وقوله سبحانه خفافا وثقالا حالان
من ضمير المخاطبين اي على كل حال من يسر او عسر حاصلين باي سبب كان من الصحة والمرض
او الغنى والفقر او قلة العيال وكثرتهم او الكبر والحداثة او السمن والهزال او غير ذلك مما ينتظم
في مساعدة الاسباب وعدمها بعد الامكان والقدرة في الجملة في جملة اخرج ابن ابي حاتم
وابو الشيخ عن ابي يزيد المديني قال كان ابو ايوب الانصاري والمقداد بن الاسود يقولان
امرنا ان ننفر على كل حال ويتأولان الآية واخرج عن مجاهد قال قالوا ان فينا الثقيل وذا
الحاجة والصنعة والشغل والمنتشر به امره فانزل الله انفروا خفافا وثقالا وابى ان يعذرهم
دون ان ينفروا خفافا وثقالا وعلى ما كان منهم فما روي في تفسيرهما من قولهم خفافا من
السلاح وثقالا منه او ركبانا ومشاة او شبانا وشيوخا او عزابا ومتأهلين الى غير ذلك
ليس تخصيصا للامرين المتقابلين بالارادة من غير مقارنة للباقي وعن ابن ام مكتوم انه قال
لرسول الله صلى الله عليه وسلم اعلي ان انفر قال نعم حتى نزل ليس على الاعمى حرج واخرج ابن
ابي حاتم وغيره عن السدي قال لما نزلت هذه الآية اشتد على الناس شأنها فنسخها الله
تعالى فقال ليس على الضعفاء ولا على المرضى الآية وقيل انها منسوخة بقوله تعالى وما كان
المؤمنون لينفروا كافة وهو خلاف الظاهر ويفهم من بعض الروايات ان لا نسخ فقد اخرج
ابن جرير والطبراني والحاكم وصححه عن ابي راشد قال رأيت المقداد فارس رسول الله
صلى الله عليه وسلم بحمص يريد الغزو فقلت لقد اعذر الله اليك فقال ابت علينا
سورة البعوث يعني هذه الآية منها وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله اي بما امكن
لكم منهما كليهما او احدهما والجهاد بالمال انفاقه على السلاح وتزويد الغزاة ونحو ذلك ذلكم
اي ما ذكر من النفير والجهاد وما فيه من معنى البعد للامر غير مرة خير عظيم في نفسه لكم في
الدنيا او في الآخرة او فيهما ويجوز ان يكون المراد خير لكم مما يبتغى بتركه من الراحة والدعة وسعة
العيش والتمتع بالاموال والاولاد ان كنتم تعلمون اي ان كنتم تعلمون الخير علمتم انه خير
او ان كنتم تعلمون انه خير اذ لا احتمال لغير الصدق في اخباره تعالى فبادروا اليه وجواب ان مقدر وعلم
اما متعدية لواحد بمعنى عرف تقليلا للتقدير ومتعدية لاثنين على بابها ومن باب الاشارة
ان قوله سبحانه لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فيه اشارة الى
انه لا ينبغي للعبد ان يحتجب بشيء عن مشاهدة الله تعالى والتوكل عليه ومن احتجب بشيء وكل
اليه ومن هنا قالوا استجلاب النصر في الذلة والافتقار والعجز ولما رأى سبحانه ندم القوم
على عجبهم بكثرتهم ردهم الى ساحة جوده والبسهم انوار قربه وامدهم بجنوده واليه الاشارة
بقوله تعالى ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين الآية وكانت سكينته عليه السلام
كما قال بعض العارفين من مشاهدة الذات وسكينة المؤمنين من معاينة الصفات
ولهم في تعريف السكينة عبارات كثيرة متقاربة المعنى فقيل هي استحكام القلب عند جريان
حكم الرب بنعت الطمأنينة بخمود آثار البشرية بالكلية والرضا بالبادي من الغيب من

بغير معارضة واختيار وقيل هي القرار على بساط الشهود بشواهد الصحو والتأدب باقامة صفاء
العبودية من غير لحوق مشقة ولا تحرك عرق بمعارضة حكم وقيل هي المقام مع الله تعالى بفناء
الحظوظ والجحود ودوام نار التجلي الحق سبحانه ويقال هي وفود اليقين وزوائد الاستبصار
والاشارة في قوله تعالى انما المشركون نجس الى ان من تدنس بالميل الى السوى واشرك
بعبادة الهوى لا يصلح للحضرة وهل يصلح لبساط القدس الا المقدس وذكر ابو صالح حمدون
ان المشرك في عمله من يصلح ظاهره لملاقاة الناس ومحا الظلم ويظهر للخلق احسن ما عنده
وينظر الى نفسه بعين الرضا عنها ويعجب بالمنة بنحو الريا والسمعة والعجب والحقد ونحو
ذلك فالحرم الالهي حرام على هذا وهيهات هيهات ان يلج الملكوت او يلج الجمل في سم الخياط
وقال بعض العارفين من فقد طهارة الاسرار بماء التوحيد وبقي في قاذورات الظنون
والاوهام فذلك هو المشرك وهو ممنوع من قربان المساجد التي هي مشاهد القرب
وفي الاية اشارة الى منع الاختلاط مع المشركين وقاس الصوفية اهل الدنيا بهم ومن
هنا قال الجنيد الصوفية اهل بيت لا يدخل بينهم غيرهم وقال بعضهم من بقي في قلبه نظر الى الغير فانه
لا يجوز ان يدنو لمجالس الاولياء غير مستشف بهم فان صحبته تشوش خواطرهم ويحجب
بنفسه انفاسهم وصحبة المنكر على اولياء الله تعالى تورث قلقا يصعب على ايجاد تعقيده وتؤثر
حزنا يبقى الواعظ بعضه ومن الغريب ما حكي ان الجنيد قدس سره جلس يوما مع خاصة اصحابه
وقد اغلق باب المجلس مخافة الاغيار وشرعوا يذكرون الله تعالى فلم يتم لهم الحضور ولا فتح لهم
باب التجلي الذي يعهدونه عند الذكر فتحيروا من ذلك فقال الجنيد هل فيكم منكر ما سببه
فقالوا لا ثم اجتهدوا في معرفة المانع فلم يجدوا الا نعلا لمنكر فقال الجنيد من هنا اوتينا فانظر
يرحمك الله اذا كان هذا حال نعل المنكر فما ظنك به اذا حضر بجثته ثم انه سبحانه ذم اهل الكتاب
بالاحتجاب عن توحيد الحق سبحانه حيث قال مشيرا الى ذلك اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون
الله وفيه اشارة الى ذم التقليد العرفي وذم البخلاء بقوله سبحانه والذين يكنزون الذهب و
الفضة الاية ولم يعب انهم احقا بالاثم وقد قال بعضهم من بخل بالقليل من ملكه فقد سد على
نفسه باب نجاته وفتح عليها طريق هلاكه ولا يخفى ان جمع المال وكنزه وعدم الانفاق لا يكون
الا لاستحكام رذيلة الشح وكل رذيلة يعذب بها صاحبها في الاخرة ويجزى بها في الدنيا
ولما كانت مادة رسوخ تلك الرذيلة واستحكامها هي ذلك المال كان هو الذي يحمى عليه
في نار جهنم الطبيعة وهاوية الهوى فيكوى صاحبه به وخصت هذه الاعضاء لان الشح مركوز
في النفس والنفس تغلب القلب من هذه الجهات لا من جهة العلو التي هي جهة استيلاء الروح
ومحل الحقائق والانوار ولا من جهة السفل التي هي جهة الطبيعة الجسمانية لعدم تمكن الطبيعة
من ذلك فبقيت سائر الجهات فيؤذى بذلك من الجهات الاربع ويعذب وهذا كما انه
يعاب في الدنيا ويخزى من هذه الجهات فيواجه بالذم جهرا فيفضح او يساء في جنبه او يغتاب
من وراء ظهره قال بعض العارفين وفي قوله سبحانه ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر

شهرا الاية دليل بعيد يطلبه من محله وقوله سبحانه الا تنفروه الخ عتاب للمتثاقلين او لاهل الارض
كانه وارشاد الى انه عليه الصلاة والسلام مستغن بنصرة الله عن نصرة المخلوقين وفيه اشارة
الى رتبة الصديق رضي الله عنه فقد انفرد برسول الله صلى الله عليه وسلم انفراده عليه الصلاة والسلام
بربه سبحانه في مقام قاب قوسين ومعنى ان الله معنا على ما قال ابن عطاء انه معنا في الازل حيث
وصل بيننا بوصلة الصحبة وان هذه المعية فظهر في الدنيا والاخرة فلم يفارقهما ولا ابدا وقيل معنا
بظهور عنايته ومشاهدة وقربه الذي لا كيف وكنه تعالى در من قال

يا طالب الله في العرش الرفيع به ... لا تطلب العرش ان المجد بالفاد

ولا يخفى ما بين قول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله معنا وقول موسى عليه السلام ان معي ربي من
الفرق الظاهر لارباب الاذواق حيث قدم نبينا صلى الله عليه وسلم اسمه تعالى عليه وعكس موسى
عليه السلام واتى صلى الله عليه وسلم بالاسم الجامع واتى الكليم باسم الرب واتى عليه الصلاة والسلام بنا
في معنا واتى موسى عليه السلام بياء المتكلم لان نبينا صلى الله عليه وسلم على خلق لم يكن عليه موسى عليه
السلام والضمير في قوله تعالى فانزل الله سكينته عليه ان كان للصاحب فالامر ظاهر وان كان
للنبي صلى الله عليه وسلم فيقال في ذلك اشارة الى مقام الفناء في الشيخ اذ ذاك وقال بعض الاكابر
انزلت السكينة عليه عليه الصلاة والسلام لتمكين قلب الصديق رضي الله عنه واذهاب الحزن عنه بطريق
الانعكاس والاشراق ولو انزلت على الصديق من غير واسطة لذاب لها لعظمها فكانه قيل انزل
سكينة صاحبه عليه انفروا خفافا وثقالا اي انفروا الى طاعة مولاكم خفافا بالارواح وثقالا بالقلوب
او خفافا بالقلوب وثقالا بالاجسام بان يطيعوه بالاعمال القلبية والقالبية او خفافا بالذكر
وثقالا بامانات المعرفة او خفافا بالبسط وثقالا بالقبض وقيل خفافا بالطاعة وثقالا عن
المخالفة وقيل غير ذلك وجاهدوا باموالكم بان تنفقوها للفقراء وانفسكم بان تجودوا بها لله تعالى
ذلكم خير لكم في الدارين ان كنتم تعلمون ذلك والخطاب للموفقين لرشادهم لو كان اي ما دعوا اليه
كما يدل عليه ما تقدم عرضا قريبا اي غنما سهل المأخذ قريب المنال واصل العرض ما عرض
لك من منافع الدنيا ومتاعها وفي الحديث الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر وسفرا
قاصدا اي متوسطا بين القرب والبعد وهو من باب تامر ولابن لاتبعوك اي
لوافقوك في النفير طمعا في الفوز بالغنيمة وهذا شروع في تعديد ما صدر عنهم من الهنات قولا و
فعلا وبيان قصورهم وما هم عليه من غير ذلك وقيل هو تقرير لكونهم متثاقلين مائلين الى
الاقامة بارضهم وتعليق الاتباع بكلا الامرين يدل على عدم تحققه عند توسط السفر فقط و
لكن بعدت عليهم الشقة اي المسافة التي تقطع بمشقة وقرأ عيسى بن عمرو بعدت بكسر
العين والشقة بكسر الشين وبعد يبعد كعلم يعلم لغة واختص بعد بالموت غالبا وجاء لا تبعد
للتفجع والتحسر في المصائب كما قاله لا يبعد الله اخوانا لنا ذهبوا ... افناهم حدثان الدهر والابد
وسيحلفون اي المتخلفون عن الغزو بالله متعلق بسيحلفون ويجوز ان يكون من جملة كلامهم
ولا بد من تقدير القول في الوجهين اي سيحلفون عند رجوعك من غزوة تبوك قائلين

لو استطعنا اي يحلفون قائلين بالله لو استطعنا او وقيل الحلف حال تقدير القول لان الحلف من جنس القول وهو احد المذهبين المشهورين والمعنى لو كان لنا استطاعة من جهة العدة او من جهة الصحة او من جهتهما معا حسبما عن لهم من التعلل والكذب لخرجنا معكم لما دعوتمونا اليه وهذا جواب القسم وجواب لو محذوف على قاعدة اجتماع القسم والشرط جميعا والقسم على الاحتمال الاول ظاهر واما على الثاني فلان لو استطعنا في قوة بالله لو استطعنا لانه بيان لسيحلفون بالله وتصديق له كما قيل واعترض القول الاخير بانه لا يذهب اليه احد من اهل العربية واجيب بان مراد القائل انه لما حذف جواب لو ودل عليه جواب القسم جعل كانه ساد مسد الجوابين وقرئ بضم الواو تشبيها لها بواو الجمع كما في قوله تعالى فتمنوا الموت واشتروا الضلالة وقرئ بالفتح ايضا يهلكون انفسهم بايقاعها في العذاب قيل وهو بدل من سيحلفون واعترض بان الاهلاك ليس مرادفا للحلف ولا هو نوع منه ولا يجوز ان يبدل فعل من فعل الا ان يكون مرادفا له او نوعا منه واجيب بان الحلف الكاذب اهلاك للنفس ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اليمين الفاجرة تدع الديار بلاقع وحاصله انهما مترادفان ادعاء فيكون بدل كل من كل وقيل انه بدل اشتمال لان الحلف سبب للاهلاك والمسبب يبدل من السبب لاشتماله عليه وجوز ان يكون حالا من فاعله اي سيحلفون مهلكين انفسهم وان يكون حالا من فاعل لخرجنا جيء به على طريقة الاخبار عنهم كانه قيل نهلك انفسنا اي لخرجنا مهلكين انفسنا كما في قولك حلف ليفعلن مكان لافعلن ولكن فيه بعد وجوز ابو البقاء الاستيناف والله يعلم انهم لكاذبون في مضمون الشرطية وفيما ادعوا ضمنا من انتفاء تحقق المقدم حيث كانوا مستطيعين الخروج ولم يخرجوا واستدل بالآية على ان القدرة قبل الفعل عفا الله عنك لم اذنت لهم اي لاي سبب اذنت لهؤلاء المتخلفين في التخلف حين استأذنوك فيه معتذرين بعدم الاستطاعة وهذا عتاب لطيف من اللطيف الخبير سبحانه لحبيبه صلى الله عليه وسلم على ترك الاولى وهو التوقف عن الاذن الى انجلاء الامر وانكشاف الحال المشار اليه بقوله سبحانه حتى يتبين لك الذين صدقوا اي فيما اخبروا به عند الاعتذار من عدم الاستطاعة وتعلم الكاذبين اي في ذلك فحتى سواء كانت بمعنى اللام او الى متعلقة بما يدل عليه لم اذنت لهم كانه قيل لم سارعت الى الاذن لهم ولم تتوقف حتى ينجلي الامر كما هو قضية الحزم اللائق بشأنك الرفيع بأسياد اولي العزم ولا يجوز ان يتعلق بالمذكور نفسه مطلقا لاستلزامه ان يكون اذنه عليه السلام لهم معللا او مغيا بالتبين والعلم ويكون توجه الاستفهام اليه من تلك الحيثية وهو بين الفساد وكلتا اللامين متعلقة بالاذن وهما مختلفتان معنى فان الاولى للتعليل والثانية للتبليغ والضمير المجرور لجميع من اشير اليه وتوجيه الانكار الى الاذن باعتبار شموله للكل لا باعتبار تعلقه بكل فرد فرد لتحقق عدم استطاعة البعض على ما ينبئ عنه ما في حيز حتى والتعبير عن الفريق الاول بالموصول الذي صلته فعل دال على الحدوث وعن الفريق الثاني باسم الفاعل المفيد للدوام للايذان بان ما ظهر من الاولين صدق حادث في امر خاص غير مصحح لنظم

لنظم

اي انتم القسم وهو احد مذهبي ابن عصفور واختار ابن مالك انه جواب لو ولو وجوابها جواب القسم وقيل انه سد مسد جواب القسم والشرط معا صح صح

في سلك الصادقين وان ما صدر من الآخرين وان كان كذبا حادثا متعلقا بامر خاص لكنه جار على عادتهم المستمرة ناشئ عن رسوخهم في الكذب والتعبير عن ظهور الصدق بالتبين وعما يتعلق بالكذب بالعلم لما اشتهر من ان مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي واسناد العلم اليه صلى الله عليه وسلم دون المعلومين بان يبنى الفعل للمفعول مع اسناد التبين الى الاولين لما ان المقصود هنا علمه عليه الصلاة والسلام بهم ومؤاخذتهم بموجبه بخلاف الاولين حيث لا مؤاخذة عليهم واسناد التبين اليهم وتعليق العلم بالآخرين مع ان مدار الاسناد والتعلق اولا وبالذات هو وصف الصدق والكذب كما اشير اليه لما ان المقصد هو العلم بكلا الفريقين باعتبار اتصافهما بوصفيهما المذكورين ومعاملتهما بحسب استحقاقهما لا العلم بالوصفين بذاتيهما او باعتبار قيامهما بموصوفيهما قال شيخ الاسلام ولا يخفى حسنه وفي تصدير الخطاب بما صدر به تعظيم لقدر النبي صلى الله عليه وسلم وتوقير له وتوفير لحرمته عليه الصلاة والسلام وكثيرا ما يصدر الخطاب بنحو ما ذكر لتعظيم المخاطب فيقال عفا الله عنك ما صنعت في امري ورضي الله عنك ما جوابك في كلامي والغرض التعظيم ومن ذلك قول علي بن الجهم يخاطب المتوكل وقد امر بنفيه

عفا الله عنك الا حرمة ❊ تجود بفضلك يا ابن العلا

الم تر عبدا عدا طوره ❊ ومولى عفا ورشيدا هدى

اقلني اقالك من لم يزل ❊ يقيك ويصرف عنك الردى

ومما ينتظم في هذا السلك ما روي من قوله صلى الله عليه وسلم لقد عجبت من يوسف عليه السلام وكرمه وصبره والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اخبرتهم حتى اشترط ان يخرجوني وما اخرج ابن المنذر وغيره عن عون بن عبد الله قال سمعتم بمعاتبة احسن من هذا بدأ بالعفو قبل المعاتبة وقال السجاوندي ان فيه تعليم تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم ولولا تصدير العفو في العتاب لما قام بصولة الخطاب وعن سفيان بن عيينة انه قال انظروا الى هذا اللطف بدأ بالعفو قبل ذكر المعفو ولقد اخطأ واساء الادب وبئس ما فعل فيما قال وكتب صاحب الكشاف كشف الله تعالى عنه ستره ما الاذن له ليكون عذره حيث زعم ان الكلام كناية عن الجناية وان معناه اخطأت وبئس ما فعلت وفي الانتصاف ليس له ان يفسر هذه الآية بهذا التفسير وهو بين احد امرين اما ان لا يكون هو المراد او يكون ولكن قد اجل الله نبيه الكريم عن مخاطبته بذلك ولطف به في الكناية عنه فما كان له ان يتأدب باداب الله تعالى خصوصا في حق المصطفى صلى الله عليه وسلم فعل المتدبرين هو ذاهل عما يجب من حقه عليه الصلاة والسلام ويا سبحان الله من ابن اخذ ما لله تعالى بعد له ما عبر عنه بئسما والعفو لو سلم انه مستلزم للخطأ فهو غير مستلزم لكونه من القبح واستتباع اللائمة بحيث يصحح هذه المرتبة من المشافهة بالسوء ويسوغ انشاء الاستقباح بكلمة بئسما المنبئة عن بلوغ القبح الى رتبة يتعجب منها واعتذر عنه صاحب الكشف حيث قال المراد انه اصل ذلك والعدول بالعفو تعظيم لشأنه صلى الله عليه وسلم وتنبيها على لطف مكانه ولذلك قدم العفو على ذكر ما يوجب الجناية وليس تعبيره هنا بناء على ان العدول الى عفا الله لا للتعظيم حتى يخطئ واما المستعمل لمجرد التعظيم فهو اذا

دعآء الا انه علي ان الدعآء قد ينزل التعريض بالاستثنآء كقوله صلى الله عليه وسلم رحم الله اخي لوطا
لقد كان يأوي الى ركن شديد وتحقيقه انه لا يخلو عن حقارة بشأن المخاطب والعتاب حسب اختلاف
الصيغة واما التعظيم او التعريض فهو دقائق ولا يخفى ما فيه وهو عندي غير مقبول عند ذوي النبل
وكم لهذه المسئلة في الكشاف نظائر ولذلك تتبع مناقشته بعض الاكابر كالامام السبكي عليه الرحمة
وليت العلامة البيضاوي لم يتابعه في شئ من ذلك هذا واستدل بالآية من زعم صدور الذنب
منه عليه الصلاة والسلام وذلك من وجهين الاول ان العفو يستدعي سابقة الذنب الثاني ان الاستفهام
الانكاري في قوله سبحانه لم اذنت يدل على ان ذلك الاذن كان معصية والمحققون على انها خارجة
مخرج العتاب كما على ترك الاولى والاكمل قالوا لا يخفى انه لم يكن في خروجهم مصلحة للدين
او منفعة للمسلمين بل كان فيه فساد وخبال حسبما نطق به قوله تعالى لو خرجوا الخ وقد كرهه سبحانه كما ينبئ
عنه قوله جل وعلا ولكن كره الله انبعاثهم الآية نعم كان الاولى تأخير الاذن حتى يظهر كذبهم وينفضحوا
على رؤس الاشهاد ولا يتمكنوا من التمتع بالعيش على الامن والدعة ولا يتسنى لهم الابتهاج فيما بينهم
بانهم غروه صلى الله عليه وسلم وارضوه بالاكاذيب على انهم لم يهنأ لهم عيش ولا قرت لهم عين اذ لم يكونوا
على امن واطمئنان بل كانوا على خوف من ظهور امرهم وقد كان ومن الناس من منع الاستدلال
بالآية على ما ذكر بانا لا نسلم ان العفو يستدعي سابقة الذنب والسند ما اشرنا اليه فيما مر سلمنا
لكن لا نسلم ان قوله سبحانه لم اذنت لهم محمول على سبيل الانكار عليه عليه الصلاة والسلام لانه لا يخلو اما
ان يكون صدر منه صلى الله عليه وسلم ذنب في هذه الواقعة او لم يصدر وعلى التقديرين يمتنع ما ذكر
ان يكون انكارا اما على الاول فلانه اذا لم يصدر عنه ذنب فكيف يتأتى الانكار عليه واما على الثاني
فلان صدر الآية يدل على حصول العفو وبعد حصوله يستحيل توجه الانكار فافهم واستدل بها جمع
على ان له صلى الله عليه وسلم اجتهادا وانه قد يخطئ والمجتهد واحد والوجه فيه ظاهر وما فعله
صلى الله عليه وسلم في هذه الواقعة احد امرين فعلهما ولم يؤمر بفعلهما كما اخرج ابن جرير وغيره عن عمرو
بن ميمون ثانيهما اخذه صلى الله عليه وسلم الفداء من الاسارى وقد تقدم وادعى بعضهم الحصر
في هذين الامرين واعترض بانه غير صحيح فان لهما ثالثا وهو المذكور في سورة التحريم
وغير ذلك كالمذكور في سورة عبس واجيب بانه يمكن تقييد الامرين بما يتعلق بامر الجهاد و
الغزو ولما ارشد الى **لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر** تنبيه على انه ينبغي ان
يستدل عليه الصلاة والسلام باستئذانهم على حالهم ولا يأذن لهم اي ليس من شأن المؤمنين
وعادتهم ان يستأذنوك في **ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم** فان الخلص منهم يبادرون اليه من غير
توقف على الاذن فضلا عن ان يستأذنوك في التخلف عنه اخرج مسلم عن ابي هريرة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال من خير معاش الناس رجل ممسك بعنان فرسه في سبيل الله يطير
على متنه كلما سمع هيعة او فزعة طار على متنه يبتغي القتل او الموت مظانه ونفي العادة مستفاد
من نفي الفعل المستقبل الدال على الاستمرار نحو فلان يقري الضيف ويحمي الحريم فالكلام محمول على
نفي الاستمرار ولو حمل على استمرار النفي كلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فيكون المعنى عادتهم عدم

الاستيذان لم يفد ومثل هذا قول الحماسي

لا يسألون اخاهم حين يندبهم *** في النائبات على ما قال برهانا

قيل وهذا الادب يجب ان يقتفى مطلقا فلا يليق بالمرء ان يستأذن اخاه في ان يسدي اليه معروفا
ولا بالمضيف ان يستأذن ضيفه في ان يقدم اليه طعاما فان الاستئذان في مثل هذه المواطن
امارة التكلف والكره ولقد بلغ من كرم الخليل عليه صلوات ربه وسلامه وادبه مع ضيوفه انه لا يقيم
شيئا من اسباب التهيؤ للضيافة بمرأى منهم فلذلك مدحه الله تعالى على لسان رسوله عليه الصلاة و
السلام بهذه الخلة الجليلة والاداب الجميلة فقال سبحانه فراغ الى اهله فجاء بعجل سمين اي
ذهب على خفاء منهم كيلا يشعروا به وجوز ان يكون متعلق الاستيذان محذوفا وان يجاهدوا بتقدير
كراهة ان يجاهدوا والمحذوف قبل التخلف والمعنى لا يستأذنك المؤمنون في التخلف كراهة
الجهاد والنفي متوجه للاستئذان والكراهة معا وقال بعضهم انه متوجه الى القيد وبه يمتاز المؤمن
من المنافق وهو وان كان في نفسه امرا خفيا لا يوقف عليه بادي الامر لكن غاية ظهوره لما كانت بحيث
من ذلك حصل امرا ظاهرا مقررا وقيل الجهاد اي لا يستأذنك المؤمنون في الجهاد كراهة ان
يجاهدوا وتعقب بانه يبتني على ان الاستئذان في الجهاد ربما يكون للكراهة ولا يخفى ان
الاستئذان في النهي لكراهة ما لا يتبع بل لا يعقل ولو سلم فالاستئذان لعلة الكراهة مما لا
يمتاز بحسب الظاهر عن الاستئذان لعلة الرغبة ولو سلم فالذي نفي عن المؤمنين يجب ان يثبت
للمنافقين وظاهر انهم ما استأذنوا في الجهاد لكراهتهم له بل انما استأذنوا في التخلف فتدبر
والله عليم بالمتقين شهادة لهم بالتقوى ووضع المظهر فيه موضع المضمر والمراد جنس
المتقين ودخولهم فيه دخولا اوليا وعدة لهم بالثواب الجزيل فان قولنا احسن الي فانا
اعلم بالمحسن وعد باجزل الثواب واساء الي فانا اعلم بالمسيء وعيد باشد العقاب قيل
وفي ذلك تقرير لمضمون ما سبق كانه قيل والله عليم بانهم كذلك واشعار بان ما صدر عنهم
معلل بالتقوى **انما يستأذنك** اي في التخلف **الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر** تخصيص
الايمان بهما في الموضعين للايذان بان الباعث على الجهاد والمانع عنه الايمان بهما وعدم الايمان
بهما فمن امن بهما قاتل في سبيل دينه وتوحيده وهان عليه القتل فيما يرجوه في اليوم الآخر
من النعيم المقيم ومن لم يؤمن بمعزل عن ذلك على ان الايمان بهما مستلزم للايمان بما
يجب الايمان به **وارتابت قلوبهم** عطف على الصلة وايثار صيغة الماضي للدلالة على
تحقق الريب وتقرره **فهم في ريبهم** وشكهم المستقر في قلوبهم **يترددون** اي يتحيرون
واصل معنى التردد الذهاب والمجيء واريد به هنا التحير مجازا او كناية لان المتحير لا يقر في مكان
والآية نزلت كما روي عن ابن عباس في المنافقين حين استأذنوا في القعود عن الجهاد بغير
عذر وكانوا على ما في بعض الروايات تسعة وثلاثين رجلا واخرج ابو عبيد وابن المنذر و
غيرهما عنه ان قوله تعالى لا يستأذنك الخ نسخته الآية التي في النور انما المؤمنون الذين
امنوا بالله ورسوله الى ان الله غفور رحيم فجعل الله النبي صلى الله عليه وسلم باعلى

التطويل في ذلك من غزا غزاة في فضيلته ومن قعد قعدة في غزوة الدناءة ﴿ولو أرادوا الخروج
لأعدوا له عدة﴾ أي أهبة من الزاد والراحلة وسائر ما يحتاج إليه المسافر في السفر الذي يريد
وقرئ عُدّه بضم العين وتشديد الدال والإضافة إلى ضمير الخروج قال ابن جني سمعت محمد بن
عبد الملك يقرؤها وخرجت على أن الأصل عدته والتنوين على ما صرح به غير واحد عوض عن التاء
المحذوفة وقيل ولا تحذف بغير عوض وقد فعلوا مثل ذلك في عدة بالتخفيف بمعنى الوعد كما في
قول زهير ۞ ان الخليط أجدوا البين فانجردوا ۞ وأخلفوك عد الأمر الذي وعدوا
وقرئ عدة بكسر العين بالإضافة وبغيرها ﴿ولكن كره الله انبعاثهم﴾ أي خروجهم كما روي عن
الضحاك أو نهوضهم للخروج كما قال غير واحد ﴿فثبطهم﴾ أي حبسهم وعوقهم عن ذلك
والاستدراك قيل عما يفهم من مقدم الشرطية فإن انتفاء إرادة الخروج يستلزم انتفاء خروجهم
وكراهة الله تعالى انبعاثهم يستلزم تثبطهم عن الخروج فكأنه قيل ما خرجوا ولكن تثبطوا عن الخروج
فهو استدراك نفي الشيء بإثبات ضده كما يستدرك نفي الإحسان بإثبات الإساءة في قولك ما
أحسن إليّ لكن أساء والاتفاق كما في المعنى لا يمنع الوقوع بين طرفي لكن بعد تحقق
الاختلاف نفيا وإثباتا في اللفظ وبحث فيه بعضهم بأن لكن تقع بين ضدين أو نقيضين
أو مختلفين على قول ووقعت فيما نحن فيه بين متفقين على هذا التقرير فالظاهر أنها
للتأكيد كما أثبتوا مجيئها لذلك وفيه نظر واستظهر بعض المحققين كون الاستدراك من
نفس المقدم على طبق ما في الأقيسة الاستثنائية والمعنى لو أرادوا الخروج لأعدوا العدة
ولكن ما أرادوه لما أنه تعالى كره انبعاثهم لما فيه من المفاسد فحبسهم بالجبن والكسل فتثبطوا عنه
ولم يستعدوا له ﴿وقيل اقعدوا مع القاعدين﴾ تمثيل لخلق الله تعالى داعية القعود فيهم
وإلقائه سبحانه كراهة الخروج في قلوبهم بالأمر بالقعود أو تمثيل لوسوسة الشيطان
بذلك فليس هناك قول حقيقة ونظير ذلك قوله سبحانه فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم
أي أماتهم ويجوز أن يكون حكاية قول بعضهم لبعض أو إذن الرسول صلى الله عليه وسلم لهم
في القعود فالقول على حقيقته والمراد بالقاعدين الذين شأنهم القعود والجثوم في البيوت
كالنساء والصبيان والزمنى أو الرجال الذين يكون لهم عذر يمنعهم عن الخروج وفيه على بعض
الاحتمالات من الذم ما لا يخفى ﴿لو خرجوا فيكم﴾ بيان لكراهة الله تعالى انبعاثهم
أي لو خرجوا مخالطين لكم ﴿ما زادوكم﴾ شيئا من الأشياء ﴿إلا خبالا﴾ أي شرا وفسادا
وعن ابن عباس عجزا وجبنا وعن الضحاك غدرا ومكرا وأصل الخبال كما قال الخازن اضطراب
ومرض يؤثر في العقل كالجنون وفي مجمع البيان أنه الاضطراب في الرأي والاستثناء مفرغ
متصل والمستثنى منه ما علمت ولا يستلزم أن يكون لهم خبال حتى لو خرجوا زادوه لأن الزيادة
باعتبار العام الذي وقع منه الاستثناء وقال بعضهم إنه لما لزم ما ذكر هو مفرغ منقطع
والتقدير ما زادوكم قوة وخيرا لكن شرا وخبالا واعترض بأن المنقطع لا يكون مفرغا
وفيه بحث لأنه لا مانع منه إذا دلت القرينة عليه كما إذا قيل ما أتاك في البادية فقلت مالي

بها إلا اليعافير أي ما لي بها أنيس إلا ذلك وأنت تعلم أن في وجود القرينة ههنا مقالا لأ
وقال أبو حيان إنه كان في تلك الغزوة منافقون لهم خبال فلو خرج هؤلاء أيضا واجتمعوا بهم زاد
الخبال فلا فساد في ذلك الاستلزام لو ترتب ﴿ولأوضعوا خلالكم﴾ الإيضاع سير الإبل يقال
أوضعت الناقة تضع إذا أسرعت وأوضعتها أنا إذا حملتها على الإسراع والخلال جمع خلل وهو
الفرجة استعمل ظرفا بمعنى بين ومفعول الإيضاع مقدر أي النمائم بقرينة السياق وفي الكلام
استعارة مكنية حيث شبهت النمائم بالركائب في جريانها وانتقالها وأثبت لها الإيضاع على
سبيل التخييل والمعنى ولسعوا بينكم بالنميمة وإفساد ذات البين وقال العلامة الطيبي فيه استعارة
تبعية حيث شبه سرعة إفسادهم ذات البين بالنمائم بسرعة سير الركب ثم استعير لها الإيضاع
وهو للإبل والأصل ولأوضعوا ركائب نمائمهم خلالكم ثم حذف النمائم وأقيم المضاف إليه مقامه
فقيل ولأوضعوا ركائبهم ثم حذف الركائب ومنع الأخفش في كتاب العايات أن يقال أوضعت
الركائب ووضع البعير بمعنى أسرع وإنما يستعمل ذلك بدون قيد وجوز ذلك غيره واستدل بقوله
۞ فلم أر سعدى بعد يوم لقيتها ۞ غداة بها أجمالها صاح توضع
وقرئ ولأرقصوا من رقصت الناقة إذا أسرعت وأرقصتها ومنه قوله ۞
يا عام لو قدرت عليك رماحنا ۞ والراقصات إلى منى فالغبغب
وقرئ لأوفضوا والمراد لأسرعوا أيضا يقال أوفض واستوفض إذا استعجل وأسرع والوفض
العجلة وكتب قوله تعالى لأوضعوا في الإمام بالألف الثابتة بعد فتحة الهمزة والفتحة ترسم لها ألف
كما ذكره الداني وفي الكشاف كانت الفتحة تكتب ألفا قبل الخط العربي والخط العربي اخترع قريبا من
نزول القرآن وقد بقي من ذلك الألف أثر في الطباع فكتبوا صورة الهمزة ألفا وفتحتها ألفا أخرى
ونحو ذلك أو لا أذبحنه ﴿يبغونكم الفتنة﴾ أي يطلبون أن يفتنوكم بإيقاع الخلاف فيما بينكم وتهويل
أمر العدو عليكم وإلقاء الرعب في قلوبكم وهذا هو المروي عن الضحاك وعن الحسن أن الفتنة
بمعنى الشرك أي يريدون أن تكونوا مشركين والجملة في موضع الحال من ضمير أوضعوا أي باغين
لكم الفتنة ويجوز أن تكون استئنافا ﴿وفيكم سماعون لهم﴾ أي نمامون يسمعون حديثكم
للنقل إليهم كما روي عن مجاهد وابن زيد أو فيكم أناس من المسلمين ضعفة يسمعون قولهم
ويطيعونهم كما روي عن قتادة وابن إسحق وجماعة واللام على التفسير الأول للتعليل وعلى
الثاني للتقوية كما في قوله تعالى فعال لما يريد والجملة حال من مفعول يبغونكم أو من فاعله لاشتمالها
على ضميريهما أو مستأنفة قال بعض المحققين ولعل هؤلاء لم يكونوا في كثرة العدد وكيفية الفساد
بحيث يخل مكانهم فيما بين المؤمنين بأمر الجهاد إخلالا عظيما ولم يكن فساد خروجهم معادلا للمنفعة
ولذلك لم يقتض الحكمة عدم خروجهم فخرجوا مع المؤمنين ولكن حيث كان انضمام المنافقين
القاعدين إليهم مستتبعا لخلل كلي كره الله انبعاثهم فلم يتسن اجتماعهم فاندفع فسادهم انتهى
والاحتياج إليه على التفسير الأول أظهر منه على التفسير الثاني لأن الظاهر عليه أن القوم لم يكونوا
منافقين ووجه العتاب على الإذن في قعودهم مع ما قص الله تعالى عنهم أنهم لو قعدوا بغير إذن

منه عليه الصلوة والسلام لظهر نفاقهم فيما بين المسلمين من اول الامر ولم يتبدد واعلوا لحكم
والسعي فيما بينهم بالاراجيف ولم يتيسر لهم التمتع بالعيش الى ان يظهرها لهم بقوارع الايات النازلة
والله عليم بالظالمين علما محيطا بظلمهم وبما لهم واعمالهم الماضية والمستقبلة فيجازيهم
على ذلك ووضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالظلم والتشديد في الوعيد والاشعار بترتبه
على الظلم ويجوز ان يراد بالظالمين الجنس ويدخل المذكورون فيه دخولا اوليا والاولون اما
القاعدون او هم والساعون **لقد ابتغوا الفتنة** تشتيت شملك وتفرق اصحابك **من قبل**
اي من قبل هذه الغزوة وذلك كما روي عن الحسن يوم احد حين انصرف عبد الله بن ابي بن سلول
باصحابه المنافقين وقد تخلف بهم عن هذه الغزوة ايضا بعد ان خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم
الى قريب من ثنية الوداع وروي عن سعيد بن جبير وابن جريج ان المراد بالفتنة الفتك برسول
الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة وذلك انه اجتمع اثنا عشر رجلا من المنافقين ووقفوا
على الثنية ليفتكوا به عليه الصلوة والسلام فردهم الله خاسئين **وقلبوا لك الامور** اي للكائد
وتقليبها مجاز عن تدبيرها والارآء وهو مجاز عن تفتيشها اي دبروا لك المكائد والحيل
او دوروا الارآء في ابطال امرك وقرئ وقلبوا بالتخفيف **حتى جاء الحق** اي النصر والظفر
الذي وعده الله تعالى **وظهر امر الله** اي غلب دينه وعلا شرعه سبحانه **وهم كارهون**
اي في حال كراهتهم لذلك اي على رغم منهم والآيتان كما قالوا لتسلية رسول الله صلى الله
عليه وسلم والمؤمنين عن تخلف المتخلفين وبيان ما ثبطهم الله تعالى لاجله وهتك استارهم
وازاحة اعذارهم تداركا لما عسى يفوت بالمبادرة الى الاذن وايذانا بان ما فات بها ليس
مما لا يمكن تلافيه تهويلا للخطب **ومنهم من يقول ائذن لي** في القعود عن الجهاد **ولا تفتني**
اي لا توقعني في الفتنة بنساء الروم اخرج ابن المنذر والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس
لما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرج الى غزوة تبوك قال للجد بن قيس يا جد بن قيس
ما تقول في مجاهدة بني الاصفر فقال يا رسول الله اني امرؤ صاحب نساء ومتى ارى نساء
بني الاصفر افتتن فائذن لي ولا تفتني فنزلت وروي نحوه عن عائشة وجابر بن عبد الله
رضي الله عنهما او لا توقعني في المعصية والاثم بمخالفة امرك في الخروج الى الجهاد وروي هذا عن
الحسن وقتادة واختاره الجبائي وفي الكلام على هذا اشعار بانه لا محالة متخلف لاذن له
صلى الله عليه وسلم او لم يأذن وفسر بعضهم الفتنة بالضرر اي لا توقعني في ذلك فاني ان خرجت
معك هلك مالي وعيالي لعدم من يقوم بمصالحهم وقال ابو مسلم اي لا تعذبني بتكليف
الخروج في شدة الحر وقرئ ولا تفتني من افتنه بمعنى فتنه **الا في الفتنة** اي في الفتنها
وفيها والافراد ها الفتنى عن الوصف بالكمال الحقيق باختصاص اسم الجنس به
سقطوا لا في شيء مغاير لها فضلا عن ان يكون مهربا ومخلصا عنها وذلك بما فعلوا
من العزيمة على التخلف والجرأة على هذا الاستيذان والقعود بالاذن المبني عليه وعلى
الاعتذارات الكاذبة وفي مصحف ابي سقط بالافراد مراعاة للفظ من ولا يخفى ما في

تصدير

تصدير الجملة باداة التنبيه من التحقيق وفي التعبير عن الافتتان بالسقوط في الفتنة تنزيل لها منزلة
المهواة المهلكة المفصحة عن ترديهم في دركات الردى اسفل سافلين وتقديم الجار والمجرور لا يخفى وجهه
وان جهنم لمحيطة بالكافرين وعيد لهم على ما فعلوا وهو عطف على الجملة السابقة داخل تحت
التنبيه اي جامعة لهم من كل جانب لا محالة وذلك يوم القيامة فالمجاز في اسم الفاعل حيث استعمل
في الاستقبال بناء على انه حقيقة في الحال ويحتمل ان يكون المراد انها محيطة بهم الان بان يراد من جهنم
اسبابها من الكفر والفتنة التي سقطوا فيها ونحو ذلك مجازا وقد يجعل الكلام تمثيلا بان يشبه
حالهم في احاطة الاسباب بحالهم عند احاطة النار وكون الاعمال التي هم فيها هي النار بعينها
لكنها ظهرت بصورة الاعمال في هذه النشأة وتظهر بالصورة النارية في النشأة الاخرى كما قيل في
نظيره في قوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى انما يأكلون في بطونهم نارا منزع صوفي والمراد
بالكافرين اما المنافقون المعبر عنهم وايثار وضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم بالكفر
والاشعار بانه معظم اسباب الاحاطة المذكورة واما جميع الكافرين ويدخل هؤلاء دخولا اوليا
ان تصبك في بعض مغازيك **حسنة** من الظفر والغنيمة **تسؤهم** تلك الحسنة اي تورثهم
مساءة وحزنا لفرط حسدهم لعنهم الله تعالى وعداوتهم **وان تصبك** في بعضها **مصيبة**
كانكسار جيش او شدة **يقولوا** متبجحين بما صنعوا حامدين لارائهم **قد اخذنا امرنا** اي تلافينا
ما يهمنا من الامر يعنون بالتخلف والقعود عن الحرب والمداراة مع الكفرة وغير ذلك من امور الكفر
والنفاق قولا وفعلا **من قبل** اي من قبل اصابة المصيبة حيث ينفع التدارك يشيرون بذلك الى
ان معظم ما صنعوه انما هو عند الكفرة بسبب قوتهم حال قوة الاسلام لا بعد اصابة المصيبة **ويتولوا** اي
وينصرفوا عن مجتمعهم ومحل اجتماعهم الى اهليهم وخاصتهم او يتفرقوا وينصرفوا عنك يا رسول الله
وهم فرحون بما صنعوا وبما اصابك من السيئة والجملة في موضع الحال من الضمير في يقولوا ويتولوا
فان الفرح مقارن للامرين معا وايثار الجملة الاسمية للدلالة على دوام السرور وانما لم يؤت
بالشرطية الثانية على طرز الاولى بان يقال وان تصبك مصيبة تسرهم بل اقيم ما يدل على ذلك
مقامه مبالغة في فرط سرورهم مع الايذان بانهم في معزل عن ادراك سوء صنيعهم لاقتضاء المقام
ذلك وقيل ان اسناد المساءة الى الحسنة والمسرة الى انفسهم للايذان باختلاف حالهم حالتي عروض
المساءة والمسرة بانهم في الاولى مضطرون وفي الثانية مختارون وقوبل هنا الحسنة بالمصيبة
ولم تقابل بالسيئة كما قال سبحانه في سورة آل عمران وان تصبكم سيئة يفرحوا بها لان الخطاب
هنا للنبي صلى الله عليه وسلم وهو هناك للمؤمنين وفرق بين المخاطبين فان الشدة لا تزيد
صلى الله عليه وسلم الا ثوابا فانه المعصوم في جميع احواله وتقييد الاصابة في بعض الغزوات لدلالة
السياق عليه وليس المراد به بعضا معينا هو هذه الغزوة التي استأذنوا في التخلف عنها وهو ظاهر
ثم سبب النزول يوهم ذلك فقد اخرج ابن ابي حاتم عن جابر بن عبد الله قال جعل المنافقون
الذين تخلفوا في المدينة يخبرون عن النبي صلى الله عليه وسلم اخبار السوء يقولون ان محمدا
واصحابه قد جهدوا في سفرهم وهلكوا فبلغهم تكذيب حديثهم وعافية النبي صلى الله عليه وسلم

واصحابه فانزل الله تعالى الآية فتأمل قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا
اي الا ما اختصنا باثباته وايجابه من المصلحة الدنيوية او الاخروية كالنصرة او الشهادة المؤدية
الى النعيم الدائم فالكتب بمعنى التقدير واللام للاختصاص وجوز ان يكون المراد بالكتب الخط في
اللوح واللام للتعليل والاجل اي لن يصيبنا الا ما خط الله تعالى في اللوح لاجلنا ولا يتغير بموافقتكم
ومخالفتكم فتدل الآية على ان الحوادث كلها بقضاء الله تعالى وروي هذا عن الحسن وادعى بعضهم انه غير
مناسب للمقام وان قوله تعالى هو مولانا اي ناصرنا ومتولي امورنا يؤيد الاول لانه يتبين ان معنى
اللام الاختصاص ويخصص الموصول بالنصر والشهادة اي لن يصيبنا الا ذلك دون الخذلان و
الشقاوة كما هو مصير حالكم لانا مؤمنون وان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم وقد
يقال هو تعليل لما يستفاد من القول السابق من الرضا اي لن يصيبنا الا ما كتب من خير وشر فلا يغرنا ما
انتم عليه ونحن راضون لانه سبحانه مالكنا ونحن عبيده وقرأ ابن مسعود هل يصيبنا وطلحة هل
يصيبنا بتشديد الياء من صيب الذي وزنه فيعل لا فعل بالتضعيف لانه قياسه صوب لانه من الواوي
فلا وجه لقلبها ياء بخلاف ما اذا كان صيوب على وزن فيعل لانه اذا اجتمعت الواو والياء والاول
منهما ساكن قلبت الواو ياء وهو قياس مطرد وجوز الزمخشري كونه من التفعيل على لغة من قال صاب
يصيب ومنه قول الكميت ❊ واستبي الكاتب العقيلة اذ ❊ اسهمي الصائبات والصيب
وعلى الله وحده فليتوكل المؤمنون بان يفوضوا الامر اليه سبحانه ولا ينافي ذلك
التشبث بالاسباب العادية اذا لم يعتمد عليها وظاهر كلام جمع ان الجملة من تمام الكلام المأمور به و
تقديم المعمول لافادة التخصيص كما اشرنا اليه واظهار الاسم الجليل في مقام الاضمار لاظهار التبرك و
الاستلذاذ به ووضع المؤمنين موضع ضمير المتكلم ليؤذن بان شأن المؤمنين اختصاص التوكل بالله
وجيء بالفاء الجزائية لتشعر بالترتب اي اذا كان لن يصيبنا الا ما اختصنا الله سبحانه به من النصرة او
الشهادة وانه متولي امرنا فلنفعل ما هو حقنا من اختصاصه جل شأنه بالتوكل قال الطيبي وكانه
قوبل قول المنافقين قد اخذنا امرنا بهذه الفاصلة والمعنى دأب المؤمنين ان لا يتكلوا على حزمهم و
تيقظ انفسهم كما ان دأب المنافقين ذلك بل ان يتكلوا على الله وحده ويفوضوا امورهم اليه
ولا يبعد تفرع الكلام على قوله سبحانه هو مولانا كما لا يخفى ويحتمل ان تكون هذه الجملة مسوقة من
قبله تعالى امر للمؤمنين بالتوكل اثر امره صلى الله عليه وسلم بما ذكر وامر ووضع الظاهر موضع الضمير في
المؤمنين حينئذ ظاهر وكذا اعادة الامر في قوله تعالى قل هل تربصون بنا لانقطاع حكم الامر
الاول بالثاني وان كان امر الغائب واما على كلام الجماعة فالاعادة لما ذكر للعناية بشأن المأمور
به والتربص الانتظار والتمهل واحدى التاءين محذوفة والباء للتعدية اي ما تنتظرون بنا
الا احدى الحسنيين اي احدى العاقبتين اللتين كل منهما احسن من جميع عواقب الكفرة .
او كل منهما احسن مما عداه من جهته والمراد بهما النصرة والشهادة والحاصل ان ما تنتظرونه لا يخلو
من احد هذين الامرين وكل منهما عاقبة حسنى لا كما تزعمون من ان ما يصيبنا من القتل في الغزو
سوء ولذلك سررتم به وصح من حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال

باحدى الحسنيين

المرتبة الاخرى او احسن من جميع

تكفل الله

تكفل الله تعالى لمن جاهد في سبيله لا يخرجه من بيته الا الجهاد في سبيله وتصديق كلمته ان يدخله
الجنة او يرجعه الى مسكنه الذي خرج منه مع ما نال من اجر او غنيمة ونحن نتربص بكم احدى
السوأيين من العواقب اما ان يصيبكم الله بعذاب من عنده فيهلككم كما فعل بالامم الخالية
قبلكم والظرف صفة عذاب وكونه من عنده تعالى كناية عن كونه منه جل شأنه بلا مباشرة البشر
ويظهر ذلك المقابلة بقوله سبحانه او بايدينا اي او بعذاب كائن بايدينا كالقتل على الكفر والعطف
على صفة عذاب فهو صفة ايضا الا ان هناك عذاب مقدر وتقييد الكفر لانه بدونه شهادة وفيه
اشارة الى انهم لا يقتلون حتى يظهر الكفر ويصر وعليه انهم منافقون والمنافق لا يقتل ابتداء اي اذا
كان الامر كذلك فتربصوا بنا ما هو عاقبتنا انا معكم متربصون ما هو عاقبتكم فاذا لقي كل منا
ونكم ما يتربصه لا نشاهد الا ما يسوءكم ولا تشاهدون الا ما يسرنا وما ذكرناه من مفعول التربص
هو الظاهر ولعله يرجع اليه ما روي عن الحسن اي فتربصوا مواعيد الشيطان انا متربصون مواعيد
الله تعالى من اظهار دينه واستيصال من خالفه والمراد من الامر التهديد قل انفقوا اموالكم في مصالح
القربة طوعا او كرها اي طائعين او كارهين فهما مصدران وقعا موقع الحال وصيغة انفقوا
وان كانت للامر الا ان المراد به الخبر وكثيرا ما يستعمل الامر بمعنى الخبر كعكسه ومنه قول كثير عزة ❊
اسيئي بنا او احسني لا ملومة ❊ لدينا ولا مقلية ان تقلت
وهو كما قال الفراء والزجاج في معنى الشرط اي ان انفقتم على اي حال لن يتقبل منكم واخرج الكلام
مخرج الامر للمبالغة في تساوي الامرين في عدم القبول كأنهم امروا ان يجربوا فينفقوا في الحالين
فينظروا هل يتقبل منهم فيشاهدوا عدم القبول وفيه كما قال بعض المحققين استعارة تمثيلية شبهت حالهم
في النفقة وعدم قبولها بوجه من الوجوه بحال من يؤمر بفعل ليجربه فيظهر له عدم جدواه فلا يتوهم ان الامر
بالانفاق فكيف لا يقبل والآية نزلت كما اخرج ابن جرير عن ابن عباس جوابا عن قول الجد بن قيس حين
قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لك في جلاد بني الاصفر اني اذا رأيت النساء لا اصبر حتى
افتتن لكن اعينك بمالي ونفي التقبل اما ان يكون بمعنى عدم الاخذ منهم ويحتمل ان يكون بمعنى عدم الاثابة
عليه وكل من المعنيين واقع في الاستعمال فقبول الناس له الاخذ وقبول الله تعالى له الاثابة عليه ويجوز الجمع
بينهما وقوله سبحانه انكم كنتم قوما فاسقين تعليل لرد انفاقهم والمراد بالفسق العتو والتمرد فلا
يقال كيف علل مع الكفر بالفسق الذي هو دونه وكيف صح ذلك مع التصريح بتعليله بالكفر في قوله
تعالى وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله وقد يراد بما هو الكامل وهو
الكفر ويكون هذا منه تعالى بيانا وتقريرا لذلك والاستثناء من اعم الاشياء اي ما منعهم ان تقبل نفقاتهم
شيء من الاشياء الا كفرهم ومنع يتعدى الى مفعولين بنفسه وقد يتعدى الى الثاني بحرف الجر وهو من او
عن واذا عدي بحرف فصح ان يقال منعه من حقه ومنع حقه منه لانه بمعنى الحيلولة بينهما والحماية ولا قلب
فيه كما يتوهم وجاز فيما نحن فيه ان يكون متعديا للثاني بنفسه وان يقدر حرف وحذف حرف الجر مع
ان وان متسع مطرد وجوز ابو البقاء ان يكون ان تقبل بدل اشتمال من هم في منعهم وهو خلاف الظاهر
وفاعل منع ما في حيز الاستثناء وجوز ان يكون ضمير الله والذين كفروا بتقدير لانهم كفروا وقرأ حمزة

الفعل بكونه على الاعم

تربصوا القاء فيعود م

تعليله

والكسالى يتبل بالتهاون الا ان تأنيث النفقات غير حقيقي مع كونه منفصلاً عن الفعل بالجار والمجرور ونزه
نفقتهم على التوحيد وقرأ السلمي ان يقبل منهم نفقاتهم بياء تحت بتقبل الفاعل ونصب النفقات والفاعل اما
ضمير الله تعالى او ضمير الرسول عليه الصلاة والسلام بناء على ان القبول بمعنى الاخذ ﴿وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَوٰةَ﴾
في حال من الاحوال ﴿إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ﴾ اي الا حال كونهم متثاقلين ﴿وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ﴾ الانفاق
لانهم لا يرجون بهما ثواباً ولا يخافون على تركهما عقاباً وهاتان الجملتان داخلتان في حيز التعليل و
استشكل بان الكفر سبب مستقل لعدم القبول فاوجه التعليل بمجموع الامور الثلاثة وعند حصول
السبب المستقل لا يبقى لغيره اثر واجاب الامام بانه انما يتوجه على المعتزلة القائلين بان الكفر
لكونه كفراً يؤثر في هذا الحكم واما على اهل السنة فلا لانهم يقولون هذه الاسباب معرفات غير
موجبة للثواب ولا للعقاب واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد جائز والقول بانه
انما يجيء لمجرد الذم ولبيان الداخلتين في حيز التعليل وان كان يندفع به الاشكال على رأي المعتزلة
خلاف الظاهر كما لا يخفى فان قيل الكراهية خلاف الطواعية وقد جعل هؤلاء المنافقون
فيما تقدم طائعين ووصفوا هنا بانهم لا ينفقون الا وهم كارهون وظاهر ذلك المنافاة
اجيب بان المراد بطوعهم انهم يبذلونه من غير الزام من رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا انهم يبذلون رغبة فلا منافاة وقال بعض المحققين في ذلك ان قوله سبحانه انفقوا طوعاً او كرهاً
لا يدل على انهم ينفقون طائعين بل غايته انه ردد حالهم بين الامرين وكون التردد يأبى القطع بحال لظ
كما اذا قلت لمن احسنت او اسأت لا ازورك مع انه يحسن قطعاً ويكون التردد بالتوسيع الدائرة وهو شيع
الدائرة ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ﴾ اي لا يروقك شيء من ذلك فانه لكل من يصلح للخطاب ما قد
ما قبل في قوله تعالى لئن اشركت بالله ومفعول الارادة قيل التعذيب واللام زائدة وقيل محذوف
واللام تعليلية اي يريد اعطاءهم ليعذبهم وتعذيبهم بالاموال والاولاد في الدنيا لما انهم يكدون
بجمعها وحفظها المتاعب ويقاسون فيها الشدائد والمصائب وليس عندهم من الاعتقاد بثواب
الله تعالى ما يهون عليهم ما يجدونه وقيل تعذيبهم في الدنيا بالاموال لاخذ الزكوة منهم والنفقة في سبيل
الله مع عدم اعتقادهم الثواب على ذلك وتعذيبهم فيها بالاولاد انهم قد يقتلون في الغزو فيجزعون
لذلك اشد الجزع حيث لا يعتقدون شهادتهم وانهم احياء عند ربهم يرزقون وان الاجتماع بهم
قريب ولا كذلك المؤمنون فيما ذكر وقيل تعذيبهم بالاموال بان تكون غنيمة للمسلمين وبالاولاد
بان يكونوا سبياً لهم اذا اظهروا الكفر وتمكنوا منهم واخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم وابو الشيخ عن قتادة
ان في الآية تقديماً وتأخيراً اي لا تعجبك اموالهم ولا اولادهم في الحيوة الدنيا انما يريد الله ليعذبهم بها
في الآخرة ﴿وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ﴾ اي يموتون واصل الزهوق الخروج بصعوبة ﴿وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ في
موضع حال اي حال كونهم كافرين والفعل عطف على ما قبله داخل معه في حيز الارادة واستدل بتعليق
الموت على الكفر بارادته تعالى على ان كفر الكافر بارادته سبحانه وفي ذلك رد على المعتزلة واجاب
الزمخشري بان المراد انما هو امهالهم وادامة النعم عليهم الى ان يموتوا على الكفر مشتغلين بما هم فيه
عن النظر في العاقبة والامهال والادامة المذكورة مما يصح ان يكون مراد الله تعالى واعترضه

الطيبي

استدراك لو ... عليهم ... عنه قوله
تعالى ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾
وهذا يحتمل ان يكون للنبي صلى الله عليه وسلم
وان يكون ...

الطيبي بان ذلك لا يجديه شيئاً لان سبب السبب سبب في الحقيقة وحاصله ان ما يؤدي الى الشيء
ويكون سبباً له حكمه في الشيء وهو في حيز المنع واجاب بعضهم بان سوق الآية ان الله تعالى اراد
زهوق انفسهم في حال الكفر وهو لا يقتضي كونه سبحانه مريداً للكفر فان المريض يريد المعالجة في وقت
المرض ولا يريد المرض والسلطان يقول لعسكره اقتلوا البغاة حال هجومهم ولا يريد هجومهم ورده
الامام بانه لا معنى لما ذكر من المثال الا ارادة ازالة المرض وطلب ازالة هجوم البغاة واذا كان المراد
اعدام الشيء امتنع ان يكون وجوده مراداً بخلاف ارادة زهوق نفس الكافر فانها ليست عبارة عن
ارادة ازالة الكفر فلما اراد الله تعالى زهوق انفسهم حال كونهم كافرين وجب ان يكون مريداً لكفرهم
وكيف لا يكون كذلك والزهوق حال الكفر يمتنع حصوله الا حال حصول الكفر وارادة الشيء تقتضي
ارادة ما هو من ضروراته فيلزم كونه تعالى مريداً للكفر وفيه ان الظاهر ان ارادة المعالجة شيء غير ارادة
ازالة المرض وكذا ارادة القتل غير ارادة ازالة الهجوم ولهذا يعلل احدى الارادتين بالاخرى فكيف
تكون نفسها واما ان كون ارادة ضروريات الشيء من لوازم ارادته فغير مسلم لكن من ضروريات الشيء ما يخطر
بالبال عند ارادته فضلاً عما ادعاه فالاستدلال بالآية على ما ذكر غير تام ﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ
لَمِنكُمْ﴾ اي في الدين والمراد انهم يحلفون انهم مثلكم ﴿وَمَا هُم مِّنكُمْ﴾ في ذلك لكفر قلوبهم ﴿وَلَٰكِنَّهُمْ
قَوْمٌ يَفْرَقُونَ﴾ اي يخافون منكم ان تفعلوا بهم ما تفعلون بالمشركين فيظهرون الاسلام تقية
ويؤيدونه بالايمان الفاجرة واصل الفرق انزعاج النفس بتوقع الضرر قيل وهو من مفارقة الامن
الى الخوف ﴿لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً﴾ اي حصناً يلجأون اليه كما قال قتادة ﴿أَوْ مَغَارَاتٍ﴾ اي غيرانا
يخفون فيها انفسهم وهو جمع مغارة بمعنى الغار ومنهم من فرق بينهما بان الغار في الجبل والمغارة
في الارض وقرئ مغارات بضم الميم من اغار الرجل اذا دخل الغور وقيل هو تعدية غار الشيء واغرته
انا اي امكنة يغيرون فيها انفسهم ويجوز ان تكون من اغار الثعلب اذا اسرع بمعنى مهارب و
مفار ﴿أَوْ مُدَّخَلًا﴾ اي نفقاً كنفق اليربوع ينجحرون فيه وهو مفتعل من الدخول فادغم بعد قلب
تائه دالاً وقرأ يعقوب وسهل مدخلاً بفتح الميم اسم مكان من دخل الثلاثي وهي قراءة ابن ابي
اسحق والحسن وقرأ مسلمة بن محارب مدخلاً بضم الميم وفتح الخاء من ادخل المزيد اي مكاناً يدخلون
فيه انفسهم او يدخلهم الخوف فيه وقرأ ابي بن كعب متدخلاً اسم مكان من تدخل تفعل من الدخول
وقرأ مندخلاً من اندخل وقد ورد في شعر الكميت ولا يدي في حميت السمن تندخل
وانكر ابو حاتم هذه القراءة وقال انما هي بالتاء وبنى على انكار هذه اللغة وليس بذاك ﴿لَّوَلَّوْا
إِلَيْهِ﴾ اي لصرفوا وجوههم واقبلوا وقرئ لوألوا اي لالتجأوا ﴿إِلَيْهِ﴾ اي الى احد ما ذكر ﴿وَهُمْ يَجْمَحُونَ﴾
اي يسرعون في الذهاب اليه بحيث لا يردهم شيء كالفرس الجموح وهو النفور الذي لا يرده لجام
وروى الاعمش عن انس بن مالك انه قرأ يجمزون بالزاي وهو بمعنى يجمحون ويشتدون ومنه
الجمازة الناقة الشديدة العدو وانكر بعضهم كون ما ذكر قراءة وزعم انه تفسير وهو مردود
والجملة الشرطية استئناف مقرر لمضمون ما سبق من انهم ليسوا من المسلمين وان التجاءهم

مؤمنون ام

الى الانتفاء اليهم انما هو النجية اصطلاح لذا وايثار صيغة الاستقبال في الشرط وان كان المعنى
على المضي للافادة استمرار عدم الرجحان حسبما يقتضيه المقام ونظير ذلك لو تحسن الي
لشكرتك نعم كثيرا ما يكون المضارع المنفي الواقع موقع الماضي لافادة انتفاء استمرار الفعل لكن
ذلك غير مراد ههنا ومنهم من يلمزك في الصدقات اي يعيبك في شأنها وقرأ يعقوب
يلمزك بضم الميم وهي قراءة الحسن والاعرج وقرأ ابن كثير يلامزك وهي من اللامزة بمعنى اللمز و
المشهور انه مطلق العيب كالهمز ومنهم من فرق بينهما بان اللمز في الوجه والهمز في الغيب وهو
المحكي عن الليث وقد عكس ايضا واصل معناه الدفع فان اعطوا منها بيان لفساد لمزهم وانه لا منشأ
له الا حرصهم على حطام الدنيا اي ان اعطيتهم من تلك الصدقات قدر ما يريدون رضوا
بما وقع في القسمة واستحسنوا فعلك وان لم يعطوا منها ذلك المقدار اذا هم
يسخطون اي يفاجئون السخط واذا نابت مناب فاء الجزاء وشرط النيابة عنه كون الجزاء
جملة اسمية ووجه نيابتها دلالتها على التعقيب كالفاء وتغاير مجازاتي جوابي الجملتين
اشارة الى ان سخطهم ثابت لا يزول ولا ينفي بخلاف رضاهم وقرأ اياد بن لقيط اذا هم ساخطون
والآية نزلت في ذي الخويصرة واسمه حرقوص بن زهير التميمي جاء ورسول الله صلى الله
عليه وسلم يقسم غنائم هوازن يوم حنين فقال يا رسول الله اعدل فقال عليه الصلاة
والسلام ومن يعدل اذا لم اعدل فقال عمر بن الخطاب يا رسول الله ائذن لي اضرب عنقه
فقال النبي صلى الله عليه وسلم دعه فان له اصحابا يحقر احدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه
مع صيامهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية الحديث واخرج ابن مردويه عن ابن
مسعود قال لما قسم النبي صلى الله عليه وسلم غنائم حنين سمعت رجلا يقول ان هذه
القسمة ما اريد بها وجه الله فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فقال رحمة
الله على موسى قد اوذي باكثر من هذا فصبر ونزلت الآية واخرج ابن جرير وغيره عن داود
بن ابي عاصم قال اوتي النبي صلى الله عليه وسلم بصدقة فقسمها ههنا وههنا حتى ذهبت
ووراءه رجل من الانصار فقال ما هذا بالعدل فنزلت وعن الكلبي انها نزلت في ابي الجواظ
المنافق قال الا ترون الى صاحبكم انما يقسم صدقاتكم في رعاء الغنم ويزعم انه يعدل وتعقب
هذا ولي الدين العراقي بانه ليس في شيء من كتب الحديث وانت تعلم ان اصح الروايات الاولى
الا ان كون سبب النزول قسمته صلى الله عليه وسلم الصدقة على الوجه الذي فعله اوفق
بالآية من كون ذلك قسمته للغنيمة فتامل ولو انهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله
اي ما اعطاهم الرسول عليه الصلاة والسلام من الصدقات طيبي النفوس به وان قل فانه كان
من صنيع العموم الا ان ما قبل وما بعد قرينة على التخصيص وبعض ابقاها على العموم اي ما
اعطاهم من الصدقة او الغنيمة قيل لانه الانسب وذكر الله عز وجل للتعظيم وللتنبيه على ان ما
فعله الرسول عليه الصلاة والسلام كان بامره سبحانه وقالوا حسبنا الله اي كفانا
فضله وما قسمه لنا كما تقتضيه المعنى سيؤتينا الله من فضله ورسوله بعد هذا

حسبما

حسبما نرجو ونؤمل انا الى الله راغبون في ان يخولنا فضله جل شأنه والآية باسرها في حيز الشرط
والجواب محذوف بناء على ظهوره اي لكان خيرا لهم واعود عليهم وقيل ان جواب الشرط قالوا والواو زائدة
وليس بذاك ثم انه سبحانه لما ذكر المنافقين وطعنهم وسخطهم بين ان فعله عليه الصلاة والسلام لاصلاح
الدين واهله لا لاغراض نفسانية كاغراضهم فقال جل وعلا انما الصدقات للفقراء والمساكين
يعني ان الذي ينبغي ان يقسم مال الله تعالى عليه من اتصف باحدى هذه الصفات دون غيره من اهل الفساد
الصلاح والمنافقون ليس فيهم سوى الفساد فلا يستحقونه وفي ذلك حسم لاطماعهم الفارغة ورد
لمقالتهم الباطلة والمراد من الصدقات الزكوات فيخرج غيرها من التطوع والفقير على ما روي عن الامام
ابي حنيفة رضي الله عنه من له ادنى شيء وهو ما دون النصاب او قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في
الحاجة والمسكين من لا شيء له فيحتاج المسألة لقوته وما يواري بدنه ويحل له ذلك بخلاف الاول حيث
لا تحل له المسألة فانها لا تحل لمن يملك قوت يومه بعد سترة بدنه وعند بعضهم لا تحل لمن كان كسوبا
او يملك خمسين درهما فقد اخرج ابو داود والترمذي والنسائي عن ابن مسعود قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من سألنا وله ما يغنيه جاء يوم القيامة ومسألته في وجهه خموش او خدوش
او كدوح قيل يا رسول الله وما يغنيه قال خمسون درهما او قيمتها من الذهب والى هذا ذهب الثوري
وابن المبارك واحمد واسحق وقيل من ملك اربعين درهما حرم عليه السؤال لما اخرج ابو داود عن
ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سأل وله قيمة اوقية فقد الحف
وكان الاوقية في ذلك الزمان اربعين درهما ويجوز صرف الزكوة لمن لا تحل له المسألة بعد كونه
فقيرا ولا يخرجه عن الفقر ملك نصب كثيرة غير نامية اذا كانت مستغرقة بالحاجة ولذا قالوا
يجوز للعالم وان كان له كتب تساوي نصبا كثيرة اذا كان محتاجا اليها للتدريس ونحوه اخذ الزكوة
بخلاف العامي وعلى هذا جميع الآلات المحتاج اليها وعلى ما نقل عن الامام يكون المسكين اسوأ حالا من
الفقير واستدل له بقوله تعالى او مسكينا ذا متربة اي الصق جلده بالتراب في حفرة استتر بها مكان الازار او
الصق بطنه به لفرط الجوع فانه يدل على غاية الضرر والشدة ولم يوصف الفقير بذلك وبان الاصمعي وابا
عمرو بن العلاء وغيرهما من اهل اللغة فسروا المسكين بمن لا شيء له والفقير بمن له بلغة من العيش واجيب
بان تمام الاستدلال بالآية موقوف على ان الصفة كاشفة وهو خلاف الظاهر وان النقل عن اهل اللغة
معارض بالنقل عن البعض الآخر وقال الشافعي عليه الرحمة الفقير من لا مال له ولا كسب يقع موقعا
من حاجته والمسكين من له مال او كسب لا يكفيه فالفقير عنده اسوأ حالا من المسكين واستدل له بقوله
تعالى اما السفينة فكانت لمساكين فاثبت للمسكين سفينة وبما اخرجه الترمذي عن انس وابن ماجه و
الحاكم عن ابي سعيد قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني
في زمرة المساكين مع ما رواه ابو داود عن ابي بكرة انه عليه الصلاة والسلام كان يدعو بقوله اللهم
اني اعوذ بك من الكفر والفقر وخبر الفقر فخري كذب لا اصل له وبانه تعالى قدم الفقير في الآية
ولو لم يكن ما احتياجه اشد لما بدأ به وبان الفقير بمعنى المفقور اي مكسور الفقار اي عظام الصلب فكان
اسوأ واجيب عن الاول بان السفينة لم تكن ملكا لهم بل هم اجراء فيها او كانت عارية معهم او قيل لهم

مساكين تحركها في الحديث مساكين اهل النار وقوله ۞
مساكين اهل الحب حتى قبورهم ۞ عليها تراب الذل بين المقابر

وهذا اولى وعن الثاني بان الفقر المتعوذ منه ليس الا فقر النفس لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان
يسأل المسكنة والمراد به غناء النفس لا كثرة الدنيا وعن الثالث بان التقييم لا دليل فيه اذ له
اعتبارات كثيرة في كلامهم وعن الرابع بانا لا نسلم ان الفقير مأخوذ من الفقار بحيث كسر من فقرته خرج
مالي اذا قطعها فيكون له شيء وايا ما كان فهما صنفان وقال الجبائي انهما صنف واحد والعطف للاختلاف
في المفهوم وروي ذلك عن محمد وابي يوسف وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا اوصى بثلث ماله مثلا
لفلان وللفقراء والمساكين فمن قال انهما صنف واحد جعل لفلان النصف ومن قال انهما
صنفان جعل له الثلث من ذلك **والعاملين عليها** وهم الذين يبعثهم الامام لجبايتها وفي البحر
ان العامل يشمل العاشر والساعي والاول من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار المارين
باموالهم عليه والثاني هو الذي يسعى في القبائل ليأخذ صدقة المواشي في اماكنها ويعطى العامل
ما يكفيه واعوانه بالوسط مدة ذهابهم وايابهم ما دام المال باقيا الا اذا استغرقت كفايته الزكوة
فلا يزاد على النصف لان التنصيف عين الانصاف وعن الشافعي له يعطى الثمن لان القسمة تقتضيه
وفيه نظر وقيد بالوسط لانه لا يجوز له ان يتبع شهوته في المأكل والمشرب والملبس لكونه
اسرافا محضا وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف ولا تقتير وبقاء المال لانه لو
اخذ الصدقة وضاعت من يده بطلت عمالته ولا يعطى من بيت المال شيئا وما يأخذه صدقة ومن
هنا قالوا لا تحل العمالة لهاشمي لشرفه وانما حلت للغني مع حرمة الصدقة عليه لانه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج
الى الكفاية والغنى لا يمنع من تناولها عند الحاجة كابن السبيل كذا في البدائع والتحقيق ان في ذلك
شبها بالاجرة وشبها بالصدقة فبالاعتبار الاول حلت للغني ولذا لا يعطى لو اداها صاحب المال
الى الامام وبالاعتبار الثاني لا تحل للهاشمي وفي النهاية رجل من بني هاشم استعمل على الصدقة فاجري
له منها رزق فلا ينبغي له ان يأخذ من ذلك وان عمل فيها ورزق من غيرها فلا بأس به وهو يفيد صحة
توليته وان اخذه منها مكروه لا حرام وصرح في الغاية بعدم صحة كون العامل هاشميا او عبدا او كافرا
ومنه يعلم حرمة تولية اليهودي على بعض الاعمال وقد تقدمت نبذة من الكلام على ذلك **والمؤلفة**
قلوبهم وهم كانوا ثلاثة اصناف صنف كان يؤلفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليسلموا وصنف اسلموا لكن على ضعف كعيينة بن حصن والاقرع بن حابس والعباس بن مرداس
السلمي فكان عليه الصلوة والسلام يعطيهم لتقوى نيتهم في الاسلام وصنف كانوا يعطون لدفع
شرهم عن المؤمنين ومنهم من يؤلف قلبه باعطاء شيء من الصدقات على قتال الكفار و
مانعي الزكوة وفي الهداية ان هذا الصنف من الاصناف الثمانية قد سقط وانعقد اجماع الصحابة
على ذلك في خلافة الصديق رضي الله عنه روي ان عيينة والاقرع جاءا يطلبان ارضا من ابي
بكر فكتب بذلك خطا فمزقه عمر رضي الله عنه وقال هذا شيء كان يعطيكموه رسول الله صلى الله
عليه وسلم تأليفا لكم فاما اليوم فقد اعز الله الاسلام واغنى عنكم فان ثبتم على الاسلام والا فبيننا

وبينكم

ووافقه

وبينكم السيف فرجعوا الى ابي بكر فقالوا انت الخليفة ام عمر بذلت لنا الخط ومزقه عمر فقال هو
ان شاء ولم ينكر عليه احد من الصحابة رضي الله عنهم مع احتمال ان فيه مفسدة كارتداد بعض
منهم واثارة نائرة واختلف كلام القوم في وجه سقوطه بعد النبي صلى الله عليه وسلم بعد ثبوته بالكتاب
الى حين وفاته بابي هو وامي عليه الصلوة والسلام فمنهم من ارتكب جواز نسخ ما ثبت بالكتاب بالاجماع
بناء على ان الاجماع حجة قطعية كالكتاب وليس بصحيح من المذهب ومنهم من قال هو من قبيل انتهاء
الحكم بانتهاء علته كانتهاء اجزاء الصوم بانتهاء وقته وهو النهار ورد بان الحكم في البقاء لا يحتاج الى علة
كما في الرمل والاضطباع في الطواف فانهما لا يستلزم انتهاؤه وفيه بحث وقال علاء الدين عبد
العزيز والاحسن ان يقال هذا تقرير لما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم من حيث المعنى وذلك
ان المقصود بالدفع اليهم كان اعزاز الاسلام لضعفه في ذلك الوقت لغلبة اهل الكفر وكان الاعزاز
بالدفع ولما تبدلت الحال بغلبة اهل الاسلام صار الاعزاز في المنع وكان الاعطاء في ذلك الزمان و
المنع في هذا الزمان بمنزلة الالة لاعزاز الدين والاعزاز هو المقصود وهو باق على حاله فلم يكن
ذلك نسخا كالمتيمم وجب عليه استعمال التراب للتطهير لانه الة متعينة لحصول التطهير عند عدم الماء
فاذا تبدلت حاله فوجد الماء سقط الاول ووجب استعمال الماء لانه صار متعينا لحصول المقصود ولم يكن
هذا نسخا للاول فكذا هذا وهو نظير ايجاب الدية على العاقلة فانها كانت واجبة على العشيرة في
زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده على اهل الديوان لان الايجاب على العاقلة بسبب النصرة والاستنصار
في زمنه صلى الله عليه وسلم كان بالعشيرة وبعده عليه الصلوة والسلام باهل الديوان فايجابها
عليهم لم يكن نسخا بل كان تقريرا للمعنى الذي وجبت الدية لاجله وهو الاستنصار انتهى واستحسنه
في النهاية وتعقبه ابن الهمام بان هذا لا ينفي النسخ لان اباحة الدفع اليهم حكم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع
وقال بعض المحققين ان ذلك نسخ ولا يقال نسخ الكتاب بالاجماع لا يجوز على الصحيح لان الناسخ
دليل الاجماع لا هو نفسه على انه لا اجماع الا عن مستند فان ظهر والا وجب الحكم بانه ثابت
على ان الاية التي اشار اليها عمر رضي الله عنه وهي قوله سبحانه الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن
شاء فليكفر تصلح لذلك وفيه نظر فانا ما نعلم لو ثبت نزول هذه الاية بعد هذه ولم يثبت وقال
قوم لم يسقط سهم هذا الصنف وهو قول الزهري وابي جعفر محمد بن علي وابي ثور وروي ذلك
عن الحسن وقال احمد يعطون ان احتاج المسلمون الى ذلك وقال البعض ان المؤلفة قلوبهم
مسلمون وكفار والساقط سهم الكفار فقط وصح انه عليه الصلوة والسلام كان يعطيهم من خمس الخمس
الذي كان خاص ماله صلى الله عليه وسلم **وفي الرقاب** اي المصرف في فك الرقاب بان
يعان المكاتبون بشيء منها على اداء نجومهم وقيل بان يبتاع منها الرقاب فتعتق وقيل بان يفك
الاسارى والى الاول ذهب النخعي والزهري والشافعي وهو المروي عن سعيد بن جبير
وعليه اكثر الفقهاء والى الثاني ذهب مالك واحمد واسحق وعزاه الطيبي الى الحسن
وفي تفسير الطبري ان الاول هو المنقول عنه **والغارمين** الذين عليهم دين والدفع اليهم كما في
الظهيرية اولى من الدفع الى الفقير وقيد والدين بكونه في غير معصية كالخمر والاسراف فيما لا يعنيه

لكن قال النووي في المنهاج قلت والاصح ان من استدان لمعصية يعطى اذا تاب وصححه في الروضة والمانع
مطلقا قال انه قد يظهر التوبة للاخذ واشترطا ان لا يكون لهم ما يوفون به دينهم فاضلا عن حوائجهم من
يعولونه والاجرة الرفاق لا يمنع الاستحقاق وهو احد قولين عند الشافعية وهو الاظهر وقيل لا يشترط
لعموم الاية واطلق القدوري وصاحب الكنز من اصحابنا المديون في باب المصرف وقيده في الكافي بان
لا يملك نصابا فاضلا عن دينه وذكر في البحر ان المراد بالغارم في الاية لا هو في اللغة من عليه دين ولا
يجد قضاء كما ذكره القتبي واعتذر عن عدم التقييد بان الفقر شرط في الاصناف كلها الا العامل وابن
السبيل اذا كان له في وطنه مال بمنزلة الفقير وهل يشترط حلول الدين او لا قولان للشافعية ويعطى
عندهم من استدان لصلاح ذات البين كان خاف فتنة بين قبيلتين تنازعتا في قتيل لم يظهر قاتله
او ظهر فاعطى الدية تسكينا للفتنة ويعطى مع الغنى مطلقا وقيل ان كان غنيا بنقد لا يعطى **وفي
سبيل الله** اريد بذلك عند ابي يوسف منقطع الغزاة وعند محمد منقطع الحجيج وقيل المراد طلبة
العلم واقتصر عليه في الفتاوى الظهيرية وفسره في البدائع بجميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في
طاعة الله تعالى وسبل الخيرات قال في البحر ولا يخفى ان قيد الفقر لا بد منه على الوجوه كلها
فحينئذ لا تظهر ثمرته في الزكوة وانما تظهر في الوصايا والاوقاف انتهى وفي النهاية فان قيل ان قوله
سبحانه وفي سبيل الله مكرر سواء اريد منقطع الغزاة او غيره لانه اما ان يكون له في وطنه مال
او لا فان كان فهو ابن السبيل وان لم يكن فهو فقير فمن اين يكون العدد سبعة على ما يقول لا ثمانية
على ما يقول غيرهم واجيب بانه فقير الا انه زاد فيه شيء آخر سوى الفقر وهو الانقطاع
في عبادة الله من جهاد او حج فلذا غاير الفقير المطلق فان المقيد يغاير المطلق لا محالة ويظهر اثر التغاير
في حكم اخر ايضا وهو زيادة التحريض والترغيب في رعاية جانبه واذا كان كذلك لم تنقص المصارف
عن سبعة وفيه تامل انتهى ولا يخفى وجهه وذكر بعضهم ان التحقيق ما ذكره الجصاص في الاحكام ان من
كان غنيا في بلده بداره وخدمه وفرسه وله فضل دراهم حتى لا تحل له الصدقة فاذا عزم على سفر جهاد
احتاج لعدة وسلاح لم يكن محتاجا له في اقامته فيجوز ان يعطى من الصدقة وان كان غنيا في مصره وهذا
معنى قوله صلى الله عليه وسلم الصدقة تحل للغازي الغني فافهم ولا تغفل **وابن السبيل**
وهو المنقطع عن ماله والاستقراض له خير من قبول الصدقة على ما في الظهيرية وفي فتح القدير
انه لا يحل له ان ياخذ اكثر من حاجته والحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان غنيا في بلده وفي
المحيط وان كان تاجرا له دين على الناس لا يقدر على اخذه ولا يجد شيئا يحل له اخذ الزكوة لانه فقير يدا
كابن السبيل وفي الخانية تفصيل في هذا المقام قال والذي له دين مؤجل على انسان اذا احتاج
الى النفقة يجوز له ان ياخذ من الزكوة قدر كفايته الى حلول الاجل وان كان الدين غير مؤجل فان
كان من عليه الدين معسرا يجوز له ان ياخذ الزكوة في اصح الاقاويل لانه بمنزلة ابن السبيل و
ان كان المديون موسرا معترفا لا يحل له اخذ الزكوة وكذا اذا كان جاحدا وله عليه بينة عادلة و
ان لم تكن عادلة لا يحل له الاخذ ايضا ما لم يرفع الامر الى القاضي فيحلفه فاذا حلفه يحل له الاخذ
بعد ذلك انتهى والمراد من الدين ما يبلغ نصابا كما لا يخفى وفي فتح القدير ولو دفع الى فقيرة لها

مهر دين على زوجها يبلغ نصابا وهو موسر بحيث لو طلبت اعطاها لا يجوز وان كان بحيث لا يعطي
لو طلبت جاز انتهى وهو مقيد لعموم ما في الخانية والمراد من المهر ما تعورف تعجيله لان ما تعورف
تاجيله فهو دين مؤجل لا يمنع اخذ الزكاة ويكون في الاول عدم اعطائه بمنزلة اعساره ويفرق بينه
وبين سائر الديون بان رفع الزوج للقاضي مما لا ينبغي للمرأة جلالا بخلاف غيره لكن في البزازية دفع الزكوة
الى اخته وهي تحت زوج ان كان مهرها المعجل اقل من النصاب او اكثر لكن الزوج معسر له ان يدفع
اليها الزكاة وان كان موسرا والمعجل قدر النصاب لا يجوز عندهما وبه يفتى للاحتياط وعند الامام
يجوز مطلقا هذا والعدول عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة على ما قال الزمخشري للايذان
بانهم ارسخ في استحقاق الصدقة ممن سبق ذكره لان في للظرفية المنبئة عما المتمكن فيها وكونهم محلها
ومركزها وعليه فاللام لمجرد الاختصاص وفي الانتصاف ان ثم سرا آخر هو اظهر واقرب وذلك ان
الاصناف الاوائل ملاك لما عسى ان يدفع اليهم وانما ياخذونه تملكا فكان دخول اللام لائقا بهم واما
الاربعة الاواخر فلا يملكون لما يصرف نحوهم بل ولا يصرف اليهم ولكن يصرف في مصالح تتعلق بهم فالمال
الذي يصرف في الرقاب انما يتناوله السادة المكاتبون او البائعون فليس نصيبهم مصروفا
الى ايديهم حتى يعبر عن ذلك باللام المشعرة بملكهم لما يصرف نحوهم وانما هم محال لهذا الصرف
ولمصالحه المتعلقة به وكذلك الغارمون انما يصرف نصيبهم لارباب ديونهم تخليصا لذممهم لا
لهم واما في سبيل الله فواضح فيه ذلك واما ابن السبيل فكأنه كان مندرجا في سبيل الله وانما افرد
بالذكر تنبيها على خصوصيته مع انه مجرد من الحرفين جميعا وعطفه على المجرور باللام ممكن ولكن عطفه
على القريب اقرب انتهى وما اشار اليه من ان المكاتب لا يملك وانما يملك المكاتب هو الذي
اشار اليه بعض اصحابنا في المحيط قال ولهذا لا يجوز اعطاء الزكاة لمكاتب هاشمي لان الملك يقع
للمولى من وجه والشبهة ملحقة بالحقيقة في حقهم وفي البدائع ما هو ظاهر في انه الملك يقع
للمكاتب وحينئذ فقضية الاربعة بالطريق الاولى والمشهور ان اللام للملك عند الشافعية و
هو الذي تقتضيه مذهبهم حيث قالوا لا يجوز صرف الزكوة الا لجميع الاصناف اذا وجدت ولا تصرف
الى صنف مثلا ولا الى اقل من ثلاثة من كل صنف بل الى ثلاثة او اكثر اذا وجد ذلك وعندنا
يجوز للمالك ان يدفع الزكوة الى كل واحد منهم وله ان يقتصر على صنف واحد لان المراد بالآية
بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم لا تعيين الدفع لهم ويدل له قوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء
فهو خير لكم وانه صلى الله عليه وسلم اتاه مال من الصدقة فجعله في صنف واحد وهو المؤلفة قلوبهم
ثم اتاه مال آخر فجعله في الغارمين فدل ذلك على انه يجوز الاقتصار على صنف واحد ودليل
جواز الاقتصار على شخص واحد منه ان الجمع المعرف بال مجاز عن الجنس فلو حلف لا يتزوج النساء
ولا يشتري العبيد يحنث بالواحد فالمعنى في الآية ان جنس الصدقة لجنس الفقير فيجوز الصرف
الى واحد لان الاستغراق ليس بمستقيم اذ يصير المعنى ان كل صدقة لكل فقير وهو ظاهر الفساد
وليس هناك معهود ليتركب العهد ولا يرد ما لو نفى على ما في يدي من الدراهم ولا ثوب في يدها
فانه يلزمها ثلاثة ولو حلف لا يكلمه الايام او الشهور فانه يقع على العشرة عند الامام وعلى

الاسبوع والسنة عند الامامين لانه امكن العهد فلا يحمل على الجنس فالحاصل انه حمل الجمع على الجنس
مجاز وعلى العهد او الاستغراق حقيقة ولا مساغ للخلف الا عند تعذر الاصل وعلى هذا ينصف
الموصى به لزيد والفقراء كالوصية لزيد وفقير وما ذهبنا اليه هو المروي عن عمر وابن عباس
وبه قال سعيد بن جبير وعطاء وسفيان الثوري واحمد بن حنبل ومالك وذكر ابن المنير
ان جده ابا العباس احمد بن فارس كان يستنبط من تغاير الحرفين المذكورين دليلا على ان
الغرض بيان المصرف واللام لذلك فيتعلق بمحذوف الواقع خبرا عن الصدقات محذوف فيه
فاما ان يكون التقدير انما الصدقات مصروفة للفقراء كما يقول مالك ومن معه او مملوكة
للفقراء كما يقول الشافعي لكن الاول متعين لانه تقدير يكتفى به في الحرفين جميعا ويصح تعلق
اللام وفي معا به فيصح ان يقال هذا الشيء مصروف في كذا ولكذا بخلاف تقدير مملوكة
فانه انما يلتئم مع اللام وعند الانتهاء الى في يحتاج الى تقدير مصروفة ليلتئم بها فتقديره من
الاول عام التعلق شامل الصحة متعين انتهى وبالجملة لا يخفى منزع الائمة الثلاثة في الاخذ
ولذا اختار بعض الشافعية ما ذهبوا اليه وكان والد العلامة البيضاوي عمر بن محمد وهو
مفتي الشافعية في عصره يفتي به **فريضة من الله** مصدر مؤكد لفعل ماخوذ من
معنى الكلام اي فرض لهم الصدقات فريضة ونقل عن سيبويه انه منصوب بفعله مقدرا
اي فرض الله ذلك فريضة واختار ابو البقاء كونه حالا من الضمير المستكن في قوله تعالى
للفقراء اي انما الصدقات كائنة لهم حال كونها فريضة اي مفروضة قيل ودخلته التاء
لالحاقه بالاسماء كنطيحة **والله عليم** باحوال الناس ومراتب استحقاقهم **حكيم**
لا يفعل الا ما تقتضيه الحكمة من الامور الحسنة التي من جملتها سوق الحقوق الى مستحقيها
ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن اخرج ابن ابي حاتم عن السدي
انها نزلت في جماعة من المنافقين منهم جلاس بن سويد بن صامت ورفاعة بن عبد
المنذر ووديعة بن ثابت وغيرهم قالوا ما لا ينبغي في حقه عليه الصلوة والسلام فقال
رجل منهم لا تفعلوا فانا نخاف ان يبلغ محمدا صلى الله عليه وسلم ما تقولون فيقع بنا فقال
الجلاس بل نقول ما شئنا ثم نأتيه فيصدقنا بما نقول فان محمدا صلى الله عليه وسلم اذن
وفي رواية اذن سامعة وعن محمد بن اسحاق انها نزلت في رجل من المنافقين يقال له نبتل بن الحرث
وكان رجلا ادم احمر العينين اسفع الخدين مشوه الخلقة وكان ينم حديث النبي صلى الله عليه و
سلم الى المنافقين فقيل له لا تفعل فقال انما محمد صلى الله عليه وسلم اذن من حدثه شيئا صدقه
نقول شيئا ثم نأتيه ونحلف له فيصدقنا وهو الذي قال فيه صلى الله عليه وسلم من اراد ان ينظر
الى الشيطان فلينظر الى نبتل بن الحرث وارادوا سود الله وجوههم واصمهم واعمى ابصارهم
بقولهم اذن انه عليه الصلوة والسلام يسمع ما يقال له ويصدقه فيكون وصفا اذن بما يعنيه ذلك
في كلامهم كشتاله وهي في الاصل اسم للجارحة واطلاقها على الشخص بالمعنى المذكور كما يؤيده
بعض الروايات من باب المجاز المرسل على ما في المفتاح كاطلاق العين على ربيئة القوم حيث كانت

العين هي المقصودة منه وصرح غير واحد بان ذلك من اطلاق الجزء على الكل للمبالغة
كقوله ⁂ اذا ما بدت ليلى فكلي اعين ⁂ وان هي ناجتني فكلي مسامع
وقيل انه مجاز عقلي كرجل عدل وفيه نظر والمبالغة هنا على ما قيل في انه يسمع كل قول باعتبار
انه يصدقه فلا في مجرد السماع وما قيل ان مرادهم بكونه عليه الصلوة والسلام اذنا تصديقه بكل
ما يسمع من غير فرق بين ما يليق بالقبول لمساعدة امارات الصدق له وبين ما لا يليق به فليس
من قبيل اطلاق العين على الربيئة ولذا جعله بعضهم من قبيل التشبيه بالاذن في انه ليس فيه
وراء الاستماع تمييز حق من باطل ليس بشيء لينتبه وقيل انه على تقدير مضاف اي ذو اذن
ولا يخفى انه مذهب لروعته وجوز ان يكون اذن صفة مشبهة من اذن ياذن اذنا اذا استمع و
انشد الجوهري لقعنب ⁂ ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا ⁂ مني وما سمعوا من صالح دفنوا
صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به ⁂ وان ذكرت بشر عندهم اذنوا
وعلى هذا هو صفة بمعنى سميع ولا تجوز فيه وما تأذى به النبي صلى الله عليه وسلم يحتمل ان يكون
ما قالوه في حقه عليه الصلوة والسلام من سائر الاقوال الباطلة فيكون قوله سبحانه ويقولون الخ
غير ما تأذى به ويحتمل ان يكون نفس قولهم هو اذن فيكون عطف تفسير ويؤذون من ماضيه
اذاه والمشهور في مصدره اذى واذاة واذية وجاء ايضا الايذاء كما اثبته الراغب وقول
صاحب القاموس ولا تقل ايذاء خطأ منه **قل اذن خير لكم** من قبيل رجل صدق فهو من اضافة
الموصوف الى الصفة للمبالغة في الجودة والصلاح كانه قيل نعم هو اذن ولكن نعم الاذن ويجوز
ان تكون الاضافة على معنى في اي هو اذن في الخير والحق وفيما يجب سماعه وقبوله وليس باذن في
غير ذلك ويدل عليه قراءة حمزة ورحمة بالجر عطفا على خير فانه لا يحسن وصف الاذن
بالرحمة ويحسن ان يقال اذن في الخير والرحمة وهذا كما قال ابن المنير البليغ اسلوب في الرد عليهم لان
فيه اطماعا لهم بالموافقة على ما عاموا ثم كر عليهم بحسم اطماعهم وبت امانيهم وهو كالقول بالموجب وقرأ نافع
اذن بالتخفيف في الموضعين وقرئ اذن بالتنوين فخير صفة له بمعنى خير بالتشديد او افعل تفضيل
او مصدر وصف به للمبالغة او بالتأويل المشهور وقوله سبحانه **يؤمن بالله** تفسير لكونه
عليه الصلوة والسلام اذن خير لهم اي يصدق بالله تعالى لما قام عنده من الادلة والايات الموجبة
لذلك وكون ذلك صفة خير للمخاطبين كما انه خير للعالمين مما لا يخفى **ويؤمن للمؤمنين**
اي يصدقهم لما علم فيهم من الخلوص والظاهر ان هذا مندرج في حيز التفسير لكن الغالب من
المفسرين لم يبينوا وجه كونه صفة خير للمخاطبين ثم قال مولانا الشهاب ان المعنى هو اذن خير
يسمع ايات الله تعالى ودلائله فيصدقها ويسمع قول المؤمنين فيسلم لهم ويصدقهم به وهو تعريض
بان المنافقين اذن شر يسمعون ايات الله تعالى ولا ينتفعون بها ويسمعون قول المؤمنين ولا
يقبلونه وانه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يسمع قولهم الا شفقة عليهم تقبله لعدم تمييزه عليه الصلوة والسلام
كما زعموا وبهذا يصح وجه التفسير فتدبر انتهى ولا يخفى ان في ارادة هذا المعنى من هذا المقدار
من الاية بعدا وربما يقال ان المراد انه عليه الصلوة والسلام يسمع قول المؤمنين المخلص ويصدقهم

لا انه صح

ولا يصدق المنافقين وان سمع قولهم وكون ذلك صفة خير للمخاطبين اما باعتبار انه قد ينجر
الى خلاصهم لما ان فيه اغاظة لهم من مرتبة المخلصين واما باعتبار ان تصديقه صلى الله عليه
وسلم المؤمنين الخلص فيما يقولونه من الحق متضمن تصديقه اياه تعالى ولا شك في خيرية ذلك
للمخاطبين بل ولغيرهم ايضا فليفهم والايمان في قوله تعالى يؤمن بالله الاعتراف والتصديق كما اشرنا
اليه ولذا عدي بالباء واما في قوله سبحانه ويؤمن للمؤمنين فهو بمعنى جعلهم في امان من
التكذيب فاللام فيه مزيدة للتقوية لانه بذلك المعنى متعد بنفسه كما قيل ورجحان الزيادة لتقوية
الفعل المتقدم على جعلها تعليلية وقال الزمخشري انه قصد من الايمان في الاول التصديق بالله تعالى
الذي هو نقيض الكفر فعدي بالباء الذي يتعدى بها الكفر حملا للنقيض على النقيض وقصد من
الايمان في الثاني السماع من المؤمنين وان يسلم لهم ما يقولونه ويصدقهم لكونهم صادقين عنده
فعدي باللام الا ترى الى قوله سبحانه وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين حيث عدي الايمان فيه
باللام لانه بمعنى التسليم لهم وظاهر هذا ان اللام ليست مزيدة للتقوية كما في الاول وكلام بعضهم
يشعر بانها فيه وقوله سبحانه **ورحمة** عطف على اذن خير اي وهو رحمة وفيه الاخبار
بالمصدر والكلام في ذلك معلوم **للذين آمنوا منكم** اي للذين اظهروا الايمان حيث
يقبله منهم لكن لا تصديقا لهم في ذلك بل رفقا بهم وترحما عليهم ولا يكشف اسرارهم ولا يهتك
استارهم وظاهر كلام ابن الخازن ان المراد من الذين آمنوا المخلصون فذكرهم باعتبار ان
المنافقين كانوا يزعمون انهم مؤمنون ولكن حمل ذلك على المنافقين واسناد الايمان اليهم
بصيغة الفعل بعد نسبته الى المؤمنين المخلصين بصيغة الفاعل المنبئة عن الرسوخ والاستمرار
للايذان بان ايمانهم امر حادث ما له من قرار ولعل العدول عن رحمة لكم الى ما ذكر للاشارة الى ذلك
وقرا ابن ابي عبلة رحمة بالنصب على انه مفعول له لفعل مقدر دل عليه اذن خير اي ياذن لكم و
يسمع رحمة وجوز عطفه على آخر مقدر اي تصديقا لهم ورحمة لكم **والذين يؤذون رسول
الله** اي باي نوع من الايذاء كان وفي صيغة الاستقبال المشعرة بترتب الوعيد على الاستمرار
على ما هم عليه اشعار بقبول توبتهم **لهم عذاب أليم** بسبب ذلك كما ينبئ عنه بناء الحكم على
الموصول وجملة الموصول وخبره مسوقة من قبله عز وجل على نهج الوعيد غير داخلة تحت الخطاب
وفي تكرير الاسناد باثبات العذاب الاليم لهم ثم جعل الجملة خبرا ما لا يخفى من المبالغة وايراده عليه الصلاة
والسلام بعنوان الرسالة مع الاضافة الى الاسم الجليل لغاية التعظيم والتنبيه على ان اذيته عليه
الصلاة والسلام راجعة الى جنابه عز وجل موجبة لكمال السخط والغضب منه سبحانه وذكر بعضهم
ان الايذاء لا يختص بحال حياته صلى الله عليه وسلم بل يكون بعد وفاته عليه الصلاة والسلام
ايضا وعد من ذلك التكلم في ابويه صلى الله عليه وسلم بما لا يليق وكذا ايذاء اهل بيته
رضي الله عنهم كايذاء يزيد عليه ما يستحق لهم وليس بالبعيد **يحلفون بالله لكم ليرضوكم**
الخطاب للمؤمنين وكان المنافقون يتكلمون بما لا يليق ثم ياتونهم فيعتذرون اليهم ويؤكدون
معاذيرهم بالايمان ليعذروهم ويرضوا عنهم اخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم عن قتادة قال ذكر

لنا ان رجلا من المنافقين قال والله ان هؤلاء لخيارنا واشرافنا ولئن كان ما يقول محمد
حقا لهم شر من الحمير فسمعها رجل من المسلمين فقال والله ان ما يقول محمد صلى الله عليه وسلم
حق ولانت شر من الحمار فسعى بها الرجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره فارسل الى
الرجل فدعاه فقال ما حملك على الذي قلت فجعل يلتعن ويحلف بالله ما قال ذلك و
جعل الرجل المسلم يقول اللهم صدق الصادق وكذب الكاذب فانزل سبحانه في ذلك
يحلفون لكم اي يحلفون لكم انهم ما قالوا ما نقل عنهم مما يورث اذاة النبي صلى الله عليه وسلم
ليرضوكم بذلك وعن مقاتل والكلبي انها نزلت في رهط المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك
فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم اتوا المؤمنين يعتذرون اليهم من تخلفهم ويعتلون ويحلفون واقتصر
بعضهم هنا مقتصرا على الاول ولعله راى ذلك اوفق بالمقام وانما افرد ارضاءهم بالتعليل
مع ان عمدة اغراضهم ارضاء الرسول صلى الله عليه وسلم للايذان بان ذلك بمعزل عن ان يكون
وسيلة لارضائه عليه الصلاة والسلام وانه صلى الله عليه وسلم انما لم يكذبهم رفقا بهم وسترا
لعيوبهم لا عن رضى بما فعلوا او قبول قلبي لما قالوا **والله ورسوله أحق أن يرضوه** اي احق
بالارضاء من غيره ولا يكون ذلك الا بالطاعة والموافقة لامره وايفاء حقوقه عليه الصلاة و
السلام في باب الاجلال والاعظام حضورا وغيبة واما الايمان فانما يرضى بها من انحصر طريق
علمه في الاخبار الى ان يجيء الحق ويزهق الباطل والجملة في موضع الحال من ضمير يحلفون والمراد
ذمهم بالاشتغال بما لا يعنيهم والاعراض عما يهمهم ويجديهم وتوحيد الضمير في يرضوه مع ان
الظاهر بعد العطف بالواو التثنية لان ارضاء الرسول عليه الصلاة والسلام لا ينفك عن ارضائه
تعالى ومن يطع الرسول فقد اطاع الله فلتلازمهما جعلا كشيء واحد فعاد اليهما الضمير المفرد او لان
الضمير مستعار لاسم الاشارة الذي يشار به الى الواحد والمتعدد بتاويل المذكور وانما لم يثن
تادبا لئلا يجمع بين الله تعالى وغيره في ضمير تثنية وقد نهي عنه على كلام فيه او لانه عائد الى رسوله والكلام
جملتان حذف خبر الاولى لدلالة الثانية عليه كما في قوله

نحن بما عندنا وانت بما ... عندك راض والراي مختلف

او الى الله تعالى على ان المذكور خبر الجملة الاولى وخبر الجملة الثانية محذوف واختار الاول في مثل
ذلك التركيب سيبويه لقرب ما جعل المذكور خبرا له مع السلامة من الفصل بين المبتدا والخبر واختار
الثاني المبرد للسبق وقيل ان الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام والخبر له لا غير ولا حذف في
الكلام لان الكلام في ايذاء الرسول عليه الصلاة والسلام وارضائه فيكون ذكر الله تعالى تعظيما له عليه
الصلاة والسلام وتمهيدا فلذا لم يخبر عنه وخص الخبر بالرسول صلى الله عليه وسلم ونظيره
قوله تعالى واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم ولا يخفى ان اعتبار الاخبار عن المعطوف
وعدم اعتبار خبر المبتدا المعطوف عليه اصلا مع انه المستقل في الابتداء في غاية الغرابة والفرق
بين الآيتين مثل الشمس ظاهر **إن كانوا مؤمنين** جواب الشرط محذوف يدل عليه ما
قبله اي ان كانوا مؤمنين ايمانا صادقا في الظاهر والباطن فليرضوا الله تعالى ورسوله عليه الصلاة

والسلام بما ذكر فانهما احق بالارضاء الم يعلموا اي اولئك المنافقون والاستفهام للتوبيخ
على ما اقدموا عليه من العظيمة مع علمهم بما سمعوا من الرسول صلى الله عليه وسلم بوخامة عاقبتها وقرئ
تعلموا بالتاء على الالتفات لزيادة التقريع والتوبيخ اذا كان الخطاب للمنافقين لا للمؤمنين
كما قيل به في قراءة الرفع والخطاب اما للنبي صلى الله عليه وسلم او لكل واقف عليه والعلم
يحتمل ان يكون المتعدي لمفعولين وان يكون المتعدي لواحد انه اي الشان من يحادد الله ورسوله
اي يخالف امر الله وامر رسوله عليه الصلوة والسلام واصل المحادة مفاعلة من الحد بمعنى الجهة والجانب
كالمشاقة من الشق والمعاداة من العدوة بمعناه ايضا فان كل واحد من مباشري كل من الافعال
المذكورة في حد وشق وعدوة غير ما عليه صاحبه ويحتمل ان يكون من الحد بمعنى المنع ومن شرطية
جوابها قوله سبحانه فان له نار جهنم على ان جزء محذوف اي فحق ان له نار جهنم وقدر
ذلك لان جواب الشرط لا يكون الا جملة وان المفتوحة مع ما في حيزها مفرد تاويلا وقدر مقدما
لانها لا تقع في ابتداء الكلام كالمكسورة ويجوز ان يكون المقدر خبرا اي الامر انه وقيل المراد فله
نار جهنم وان تكرير لان في قوله سبحانه انه توكيدا قيل وفيه بحث لانه لو كان المراد فله وان توكيدا لكان
نار جهنم مرفوعا ولم يعلق فيه ولما فصل بين المؤكد والمؤكد بجملة الشرط ولما وقع اجنبي بين فاء
الجزاء وما في حيزه واجيب بانه ليس من باب التوكيد اللفظي بل المكرر لبعد العهد وهو من باب
التطرية ومثله الك الا ابنع تعلمي ورد خول النار ونظيره قوله تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة
ثم تابوا من بعد ذلك واصلحوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم وقوله

لقد علم الحي اليمانون انني ۞ اذا قلت اما بعد اني خطيبها

وكم وكم وحمل الاية من هذا الباب نقله سيبويه في الكتاب عن الخليل وهو هو وليس زعم في كلامه
تمريضا له لانه عادته في كل ما نقله كما بينه شراحه ويجوز ان يكون معطوفا على انه وجواب الشرط محذوف
اي الم تعلموا انه من يحادد الله ورسوله يهلك فان له وحاصله الم يعلموا هذا وهذا عقيبه ولا يخفى
بعده مع ان ابا حيان قال انه لا يصح لانهم نصوا على ان حذف الجواب انما يكون اذا كان فعل الشرط ماضيا
او مضارعا مجزوما بلم وما هنا ليس كذلك وتعقبه بعضهم بان ما ذكره ليس متفقا عليه فقد نص
ابن هشام على خلافه وكانه شرط للاكثرية والقول بان حق العطف حينئذ ان يكون بالواو قال فيه
الشهاب ليس بشيء لان استحقاق النار بسبب المحادة بلا شبهة وقد فات بالكسر ولا يحتاج الى توجيه
لظهوره وقوله سبحانه خالدا فيها حال مقدرة من الضمير المجرور ان اعتبر في الظرف ابتداء
الاستقرار وحدوثه وان اعتبر مطلق الاستقرار فالامر واضح ذلك اي ما ذكر من العذاب
الخزي العظيم اي الذل والهوان المقارن للفضيحة ولا يخفى ما في بحمله من المبالغة والجملة
تذييل لما سبق يحذر المنافقون ان تنزل عليهم اي في شانهم فان ما نزل في حقهم نازل عليهم
وهذا انما يحتاج اليه اذا كان الجار والمجرور متعلقا بتنزل واما اذا كان متعلقا بمقدر وقع صفة
لقوله سبحانه سورة كما قيل اي تنزل سورة كائنة عليهم من قولهم هذا لك وهذا عليك
فلا كما لا يخفى الا ان هذا خلاف الظاهر جدا والظاهر تعلق بما رجعا عنه ووصف سورة بقوله تعالى تنبئهم

اي من ان تنزل ويجوز ان يكون يحذر متعديا بنفسه
كما يدل عليه ما انشده سيبويه من قوله ۞ حذر امورا
لا تضير وآمن ۞ ما ليس منجيه من الاقدار ۞ وانكر
المبرد كونه متعديا لان الحذر من هيئات النفس
كالفزع والبيت قيل انه مصنوع ورده ما قال الرضي
بان من الهيئات ما يتعدى كخاف وخشي فالاكثر
عندنا ان تم

تنبئهم

تنبئهم اي المنافقين بما في قلوبهم من الاسرار الخفية فضلا عما يظهرونه فيما بينهم خاصة
من اقاويل الكفر والنفاق والمراد انها تشيع ما كانوا يخفونه من اسرارهم فتنتشر فيما بين الناس فيسمعونها
من افواه الرجال مذاعة فكانها تخبرهم بها والا فما في قلوبهم معلوم لهم والمحذور عندهم اطلاع المؤمنين
عليه وقيل المراد تخبرهم بما في قلوبهم على وجه يكون المقصود منه لازم فائدة الخبر وهو علم الرسول عليه
الصلوة والسلام وقيل المراد بالتنبئة المبالغة في كون السورة مشتملة على اسرارهم كانها تعلم من احوالهم
الباطنة ما لا يعلمونه فتنبئهم بها وتنعى عليهم قبائحهم ويجوز ان يكون الضمير الاول للمؤمنين
والثالث للمنافقين وتفكيك الضمائر ليس بممنوع مطلقا بل هو جائز عند قوة القرينة وظهور الدلالة
عليه كما هنا اي يحذر المنافقون ان تنزل على المؤمنين سورة تخبرهم بما في قلوب المنافقين
وتهتك عليهم استارهم وتفشي اسرارهم وفي الاخبار عنهم بانهم يحذرون ذلك اشعار بانهم لم
يكونوا على بت في امر الرسول عليه الصلوة والسلام وقال ابو مسلم كان اظهار الحذر بطريق الاستهزاء
فانهم كانوا اذا سمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر كل شيء ويقول انه بطريق الوحي يكذبونه و
يستهزؤن به لقوله سبحانه قل استهزءوا فانه يدل على انه وقع منهم استهزاء بهذه المقالة والامر
للتهديد والقائلون بما تقدم قالوا المراد نافقوا لان المنافق مستهزئ وكما جعل قولهم انا وما هم
بمؤمنين مخادعة في البقرة جعل هنا استهزاء وقيل ان يحذر خبر في معنى الامر اي ليحذر وتعقب بان
قوله سبحانه ان الله مخرج ما تحذرون ينبو عن ذلك نبوة الا ان يراد ما يحذرونه بموجب هذا
الامر وهو خلاف الظاهر وكان الظاهر ان يقال ان الله منزل سورة كذلك او منزل ما تحذرون
لكن عدل عنه الى ما في النظم الكريم للمبالغة اذ معناه مبرز ما تحذرونه من انزال السورة او لانه اعم اذ المراد
مظهر كل ما تحذرونه ظهوره من القبائح واسناد الاخراج الى الله تعالى للاشارة الى انه سبحانه يخرجه اخراجا
لا مزيد عليه والتاكيد لدفع التردد او رد الانكار ولئن سالتهم عما قالوه ليقولن انما كنا
نخوض ونلعب اخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم عن قتادة قال بينا رسول الله صلى الله عليه
وسلم في غزوة الى تبوك اذ نظر الى اناس بين يديه من المنافقين يقولون ايرجو هذا الرجل ان
تفتح له قصور الشام وحصونها هيهات هيهات فاطلع الله نبيه عليه الصلوة والسلام على ذلك
فقال احبسوا علي هؤلاء الركب فاتاهم فقال صلى الله عليه وسلم قلتم كذا وكذا قالوا يا نبي الله انما
كنا نخوض ونلعب فنزلت واخرج ابن جرير وابن مردويه وغيرهما عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما
قال قال رجل في غزوة تبوك ما رأينا مثل قرائنا هؤلاء لا ارغب بطونا ولا اكذب السنة ولا اجبن
عند اللقاء فقال رجل كذبت ولكنك منافق لاخبرن رسول الله صلى الله عليه وسلم فبلغ ذلك رسول
الله صلى الله عليه وسلم ونزل القرآن قال عبد الله فانا رأيت الرجل متعلقا بحقب ناقة رسول الله صلى
الله عليه وسلم والحجارة تنكبه وهو يقول يا رسول الله انما كنا نخوض ونلعب ورسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول لما امره الله تعالى به في قوله سبحانه قل ابالله واياته ورسوله كنتم تستهزءون
وجاء في بعض الروايات ان هذا المتعلق عبد الله بن ابي رأس المنافقين وهل انكر عليه ما قاله
واعتذر بالعذر الباطل او لم ينكره وقالوا ما قالوا فيه خلاف والامام على الثاني وهو وفق

بظاهر النظم الجليل واصل الخوض الدخول في مائع مثل الماء والطين ثم كثر حتى صار اسما لكل دخول
فيه تلويث واذاء واريد به اللعب والتلهي لتقصير مسافة السفر بالحديث والملاعبة كما يفعل الركب ذلك
لقطع الطريق ولم يكن ذلك منا على طريق الجد والاستفهام للتوبيخ واولي المعاني ابداؤ بالله الاستهزاء
واقع لا محالة لكن الخطاء في المستهزأ به اي قل لهم غير ملتفت الى اعتذارهم ناعيا عليهم جنايتهم قد
استهزأتم بمن لا يصح الاستهزاء به واخطأتم مواقع فعلكم الشنيع الذي طالما ارتكبتموه ومن تأمل علم
ان قولهم السابق في سبب النزول متضمن للاستهزاء المذكور لا تعتذروا اي لا تشتغلوا
بالاعتذار واستمروا عليه فليس النهي عن اصله لانه قد وقع وانما هو عن ذلك لان ما يزعمونه معلوم
الكذب بين البطلان والاعتذار قيل انه عبارة عن محو اثر الذنب من قولهم اعتذرت المنازل اذا درست
لان المعتذر يحاول ازالة اثر ذنبه وانه اساسه وقيل هو القطع ومنه يقال للقلفة عذرة لانها تعذر
اي تقطع وللبكارة عذرة لانها تقطع بالافتضاض ويقال اعتذرت المياه اذا انقطعت فالعذر لما كان
سبب القطع اللوم سمي عذرا والقولان منقولان عن اهل اللغة وهما على ما قال الواحدي متقاربان قد
كفرتم اي اظهرتم الكفر بايذاء الرسول عليه الصلاة والسلام والطعن فيه بعد ايمانكم اي اظهاركم
الايمان وهذا وما قبله ان القوم منافقون فاصل الكفر في باطنهم ولا ايمان في نفس الامر لهم واستدل
بعضهم بالاية على ان الجد واللعب في اظهار كلمة الكفر سواء ولا خلاف بين الائمة في ذلك ان نعف
عن طائفة منكم لتوبتهم واخلاصهم على ان الخطاب لجميع المنافقين او لتجنبهم عن الايذاء والاستهزاء
على ان الخطاب للمؤذين والمستهزئين منهم والعفو في ذلك عن عقوبة الدنيا العاجلة نعذب
طائفة بانهم كانوا مجرمين اي مصرين على النفاق وهم غير التائبين او مباشرين له وهم غير
المجتنبين اخرج ابن اسحق وابن المنذر وابن ابي حاتم عن كعب بن مالك قال من جرى فيه طول كان
الذي عفي عنه مخشي بن حمير الاشجعي فتسمى عبد الرحمن وسأل الله ان يقتل شهيدا لا يعلم مقتله
فقتل يوم اليمامة فلم يعلم مقتله ولا قاتله ولم ير له عين ولا اثر وفي بعض الروايات انه لما نزلت هذه الاية
تاب من نفاقه وقال اللهم اني لا ازال اسمع اية تقشعر منها الجلود وتجب منها القلوب اللهم اجعل وفاتي
قتلا في سبيلك لا يقول احد انا غسلت انا كفنت انا دفنت فاصيب يوم اليمامة واستجيب دعاؤه رضي
الله عنه ومن هنا قال مجاهد ان الطائفة تطلق على الواحد الى الالف وقال ابن عباس الطائفة الرجل
والنفر وقرئ يعف ويعذب بالياء وبناء الفاعل فيهما والضمير لله تعالى وقرئ ان تعف وتعذب بالتاء والبناء
للمفعول واستشكلت هذه القراءة بان الفعل الاول مسند فيها الى الجار والمجرور ومثله يلزم تذكيره
ولا يجوز تأنيثه لو كان المجرور مؤنثا فيقال سير على الدابة ولا يقال سيرت عليها واجيب بان
ذلك من الميل مع المعنى والرعاية فلما انث لتأنيث المجرور اذ معنى تعف عن طائفة ترحم طائفة
وهو من غرائب العربية قيل ولو قيل بالمشاكلة لم يبعد وقيل ان نائب الفاعل ضمير الذنوب والمعنى
ان تعف هي اي الذنوب ومن الناس من استشكل الشرطية من حيث هي بانه كيف يصح ان يكون تعذيب
طائفة جوابا للشرط السابق ومن شرط الشرط والجزاء الاتصال بطريق السببية او اللزوم في
الجملة وكلاهما مفقود في الجملة وقد ذكر ذلك العز بن عبد السلام في اماليه ونقله عنه العلامة ابن حجر

في ذيل

في ذيل الفتاوى وذكر انه لم ير احدا تنبه على الجواب عنه لكنه يعلم من سبب النزول وتكلم بما ان ساق
الجواب لا يخلو من غموض ولقد ذكرت السؤال ولما في عنفوان الشباب مع جواب العلامة المذكور لبعض
شيخ من اهل العلم فتطلب لذهنه شطرا وطلبت منه حل ذلك فاعرض عن تقرير الجواب الذي في الذيل
واظن ان ذلك لجهله به وشمرت الذيل وكشفت عن ساق الجد من تلقاء نفسه فقال ان الشرطية انما
هي قولك ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق وشرع في تقريبه بانه لا يتخلف منه الكلي ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم واجاب مولانا شيخ الدين بان الجزاء محذوف مسبب عن المذكور
اي فلا ينبغي ان تغتروا ولا تفتروا فلا بد من تعذيب طائفة ثم قال فان قيل هذا التعذيب كما
سببية مضمون الشرط لمضمون الجزاء قلت يحمل على سببيته للاخبار بمضمون الجزاء او سببيته للامر بعدم
الاغترار قياسا على الاخبار وتحقيق الكلام في ذلك للعلامة التفتازاني عند قوله تعالى فمن كان
عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك من سورة البقرة في حاشية الكشاف المنافقون والمنافقات
بعضهم من بعض اي متشابهون في النفاق كتشابه ابعاض الشيء الواحد والمراد الاتحاد
في الحقيقة والصورة كالماء والتراب والاية متصلة بجميع ما ذكر من قبائحهم وقيل هي متصلة بقوله تعالى
يحلفون بالله انهم لمنكم والمراد منها تكذيب قولهم المذكور وابطال له وتقرير لقوله سبحانه وما هم منكم
وما بعد من تغاير صفاتهم وصفات المؤمنين كالدليل على ذلك ومن على التقديرين اتصالية كما في قوله
عليه الصلاة والسلام انت مني بمنزلة هرون من موسى والتعرض لاحوال الاناث للايذان بكمال عراقتهم
في الكفر والنفاق يأمرون بالمنكر اي بالكذب بالنبي صلى الله عليه وسلم وينهون عن
المعروف اي شهادة ان لا اله الا الله والاقرار بما انزل الله كما اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس واخرج
عن ابي العالية انه قال كل منكر ذكر في القرآن المراد منه عبادة الاوثان والشيطان ولا يبعد ان يراد بالمنكر
والمعروف ما يعم ما ذكر وغيره ويدخل فيه المذكور دخولا اوليا والجملة استئناف مقرر لمضمون ما سبق ومنبئ
عن مضادة حالهم لحال المؤمنين او خبر ثان ويقبضون ايديهم عن الانفاق في طاعة الله تعالى
ومرضاته كما روي عن قتادة والحسن وقبض اليد كناية عن الشح والبخل كما ان بسطها كناية عن الجود لان
من يعطي يمد يده بخلاف من يمنع وعن الجبائي ان المراد يمسكون ايديهم عن الجهاد في سبيل الله وهو مما
لا يساعده الشائع في هذه الكلمة نسوا الله النسيان مجاز عن الترك وهو كناية عن ترك الطاعة فالمراد لم يطيعوه
سبحانه فنسيهم منع لطفه وفضله عنهم والتعبير بالنسيان للمشاكلة ان المنافقين هم الفاسقون
اي الكاملون في التمرد والفسق الذي هو الخروج عن الطاعة والانسلاخ عن كل خير كانهم الجنس كله ومن
عداهم كالعدم والمستفاد من القصر ومن تعريف الخبر والاظهار في مقام الاضمار
لزيادة التقرير ولعل عدم ذكر المنافقات اكتفاء بقرب العهد ومثله في نكتة الاظهار قوله سبحانه وعد
الله المنافقين والمنافقات والكفار اي المجاهرين وهو من عطف المغاير وقد يكون من
عطف العام على الخاص نار جهنم خالدين فيها حال مقدرة من مفعول وعد اي مقدرين الخلود قيل
والمراد دخولهم وتعذيبهم بنار جهنم وهم في تلك الحال المعلوم لم يتدبروا الخلود في انفسهم فلا حاجة
الى ما قاله بعضهم فلا حاجة الى ما قاله بعضهم ان التقدير مقدرا لهم الخلود بصيغة المفعول والاضافة الى الخلود

لانهم لم يقدروه وانما قدره الحكام وقيل انما كان المراد بنبيهم انه سبحانه بنار جهنم خالدين الا يمنع
الى التقدير والتعبير بالوعد التهكم بحوقوله سبحانه فبشرهم بعذاب اليم هي حسبهم عقابا وجزاء اي
فيها ما يكفي من ذلك وفيه ما يدل على عظم عقابها وعذابها فانه انما قيل للمذنب كفى هذا دل على انه بلغ غاية
النكاية ولعنهم الله اي ابعدهم من رحمته وخيره واهانهم وفي اظهار الاسم الجليل من
الايذان بشدة السخط ما لا يخفى ولهم عذاب مقيم اي نوع من العذاب غير عذاب النار
دائم لا ينقطع ابدا فلا تكرار مع ما تقدم ولا ينافي ذلك في جهنم لانه بالنظر الى تنعيمهم بالنار
وقيل في دفع التكرار ان ما تقدم وعيد وهذا بيان لوقوع ما اوعد وابه مع انه لا مانع من التاكيد و
قيل ان الاول عذاب الاخرة وهذا عذاب ما يقاسونه في الدنيا من التعب والخوف من الفضيحة
والقتل ونحوه وفرت الاقامة بعدم الانقطاع لانها من صفات العقلاء فلا يوصف بها العذاب
من مجاز عما ذكر ويجوز ان يكون وصفا للعذاب بها كما في قوله تعالى عيشة راضية فالمجاز حينئذ في
كالذين من قبلكم التفات من الغيبة الى الخطاب للتشديد والكاف في محل رفع خبر لمبتدا محذوف
اي انتم مثل الذين من قبلكم من الامم المهلكة او في حيز النصب بفعل مقدر اي فعلتم مثل الذين من قبلكم
ونحوه قول النمر يصف ثور وحش وكلابا حتى اذا الكلاب قال لها كاليوم مطلوبا ولا طالبا
فان اصله لم ار مطلوبا كمطلوب رأيته اليوم ولا طالبا كطالب رأيته اليوم فاختصر الكلام فقيل لم ار مطلوبا
كمطلوب اليوم الملابسة لم حذف المضاف اتساعا وعدم الباس وقيل كاليوم وحتم الموصوف
فصار حالا للاعتناء والمبالغة وحذف الفعل للقرينة الحالية ووجه الشبه المعرفة لمثل محذوف
قوله سبحانه كانوا اشد منكم قوة واكثر اموالا واولادا الخ تفسير للتشبيه وبيان لوجه
الشبه بين المخاطبين ومن قبلهم فلا محل له من الاعراب وفيه ايذان بان المخاطبين اولى واحق
بان يصيبهم ما اصابهم فاستمتعوا بخلاقهم اي تمتعوا بنصيبهم من ملاذ الدنيا وفي صيغة
الاستفعال ما ليس في التفعل من الاستزادة والاستدامة في التمتع واشتقاق الخلاق من الخلق
بمعنى التقدير وهو اصل معناه لغة فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم
ذم الاولين باستمتاعهم بحظوظهم الخسيسة من الشهوات الفانية والتهائهم بها عن النظر في العاقبة
والسعي في تحصيل اللذائذ الحقيقية تمهيدا لذم المخاطبين بمشابهتهم واقتفاء اثرهم ولذلك اختير
الاطناب بزيادة فاستمتعوا بخلاقهم وهذا كما تريد ان تنبه بعض الظلمة على سماجة فعله فتقول
انت مثل فرعون كان يقتل بغير جرم ويعذب ويعسف وانت تفعل مثله ومحل الكاف النصب على انه
نعت لمصدر محذوف اي استمتعتم استمتاعا كاستمتاع الذين وخضتم اي دخلتم في الباطل
كالذي خاضوا اي كالذين فحذفت نونه تخفيفا كما في قوله

ان الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا ام خالد

ويجوز ان يكون الذي صفة لمفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج والفريق فلوحظ في الصفة اللفظ
وفي الضمير المعنى او هو صفة مصدر محذوف اي كالخوض الذي خاضوه ورجح بعدم التكلف
فيه وقال الفراء ان الذي يكون مصدرية وخرج هذا عليه اي كخوضهم وهو كما قال ابو البقاء نادر

وهذه الجملة عطف على ما قبلها وحينئذ اما ان يقدر فيها ما يجعلها على طرزه لعطفها عليه او لا يقدر اتكالا
الى الاعتناء بالاولى اولئك اشارة الى المتصفين بالصفات المعدودة من المشبهين والمشبه بهم
وكونه اشارة الى الاخير تقتضي ان يكون حكم المشبهين مفهوما ضمنا ويؤدي الى خلو تلوين الخطاب
عن الفائدة اذ الظاهر حينئذ اولئكم والخطاب لسيد المخاطبين عليه الصلوة والسلام او لكل من يصلح
له اي اولئك المتصفون بما ذكر من القبائح حبطت اعمالهم اي التي كانوا يستحقون بها
اجورا حسنة لو قارنت الايمان والحبط السقوط والبطلان والاضمحلال والمراد لم يستحقوا عليها
ثوابا وكرامة في الدنيا والاخرة اما في الاخرة فظاهر واما في الدنيا فلان ما حصل لهم من الصحة
والسعة ونحوهما ليس الا بطريق الاستدراج كما نطقت به الايات دون الكرامة واولئك الموصوفون
بحبط الاعمال في الدارين هم الخاسرون اي الكاملون في الخسران الجامعون لمباديه واسبابه
وابهام لهم الاشارة في الموضعين للاشعار بعلية الاوصاف المشار اليها للحبط والخسران الم ياتهم
اي المنافقين نبا الذين من قبلهم اي خبرهم الذي له شان والاستفهام للتقرير والتحذير
قوم نوح اغرقوا بالطوفان وعاد اهلكوا بالريح وثمود اهلكوا بالرجفة وهذا الاسلوب في
التوبين لانهم لم يشتهروا بنبيهم وقيل لان الكثير منهم آمن وقوم ابراهيم اهلك نمرود منهم
ببعوض وابيد وابعد لكن لا بسبب سماوي يكفرهم واصحاب مدين اي اهلها وهم قوم شعيب
عليه السلام اهلكوا بالنار يوم الظلة او بالصيحة والرجفة او بالنار والرجفة على اختلاف الروايات
والمؤتفكات جمع مؤتفكة من الائتفاك وهو الانقلاب بجعل اعلى الشيء اسفل بالخسف والمراد بها
اما قريات قوم لوط عليه السلام فالائتفاك على حقيقته فانها انقلبت بهم وصار عاليها سافلها
وامطر على من فيها حجارة من سجيل واما قريات المكذبين المتمردين مطلقا فالائتفاك مجاز عن انقلاب
حالها من الخير الى الشر على طريق الاستعارة كقول ابن الرومي

وما الخسف ان تلقى اسافل بلدة اعاليها بل ان تسود الاراذل

انقلابها كلها الائتفاك الحقيقي اتتهم رسلهم بالبينات استئناف لبيان نبائهم و
ضمير الجمع للجميع لا للمؤتفكات فقط فما كان الله ليظلمهم اي فكذبوهم فاهلكهم الله فما كان الخ
فالفاء للعطف على ذلك المقدر الذي ينسحب عليه الكلام ويستدعيه النظام اي لم يكن من عادته
سبحانه ما يشبه ظلم الناس كالعقوبة بلا جرم وقد يحمل على استمرار النفي اي لا يصدر منه سبحانه
ذلك اصلا بل هو ابلغ كما لا يخفى وقول الزمخشري اي فما صح منه ان يظلمهم وهو حكيم لا يجوز عليه
القبيح مبني على الاعتزال ولكن كانوا انفسهم يظلمون حيث عرضوها بتعمد اسبابه للعقاب بالكفر والتكذيب والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار وتقديم
المفعول على ما قرره بعض الافاضل لمجرد الاهتمام مع مراعاة الفاصلة من غير قصد لقصر المطلوبية
عليهم على راي من لا يرى التقديم موجبا للقصر كابن الاثير فيما قيل والمؤمنون والمؤمنات
بيان لحسن حال المؤمنين والمؤمنات حالا ومآلا اثر بيان حال اضدادهم عاجلا واجلا
وقوله سبحانه بعضهم اولياء بعض مقابل قوله تعالى فيما مر وتغيير الاسلوب للاشارة الى

تناصرهم وتعاضدهم بخلاف اولئك وقوله عز وجل يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ظاهر المقابلة ليأمرون بالمنكر والكلام في المنكر والمعروف معروف وقوله جل وعلا ويقيمون الصلاة في مقابلة نسوا الله وقوله تعالى جده ويؤتون الزكاة في مقابلة يقبضون ايديهم وقوله تبارك وتعالى ويطيعون الله ورسوله اي في سائر الامور في مقابلة وصف المنافقين بكمال الفسق والخروج عن الطاعة وقيل هو في مقابلة نسوا الله وقوله سبحانه ويقيمون الصلاة زيادة مدح وقوله تعالى شأنه اولئك سيرحمهم الله في مقابلة فنسيهم المتفرع للطرد ورحمته سبحانه وقيل في مقابلة اولئك هم الفاسقون لانه بمعنى المتمردين الخارجين والاشارة الى المؤمنين والمؤمنات باعتبار اتصافهم بما سلف من الصفات الجليلة والاتيان بما يدل على الاستمرار غير مرة والسين على ما قال الزمخشري ونبه عليه واحد لتأكيد الوعد وهي كما تفيد ذلك تفيد تأكيد الوعيد ونظر فيه صاحب التقريب ووجه ذلك بان السين في الاثبات في مقابلة لن في النفي فتكون بهذا الاعتبار تأكيدا لما دخلت عليه ولا فرق في ذلك بين ان يكون وعدا او وعيدا او غيرهما وقال العلامة ابن حجر ما زعمه الزمخشري من ان السين تفيد القطع بمدخولها رده بان القطع انما هو من المقام لا من الوضع وهو ترشيحه لمذهبه الفاسد في تحتم الجزاء ومن غفل عن هذه الدسيسة وجهه ونقبه الهمام ابن قاسم بان هذا لا وجه له لانه امر نقلي لا يدفعه ما ذكر ونسبة الغفلة للائمة انما اوجبه حب الاعتراض وحينئذ فالمعنى اولئك المنعوتون بما فصل من النعوت الجليلة يرحمهم الله لا محالة ان الله عزيز قوي قادر على كل شيء لا يمتنع عليه ما يريده حكيم يضع الاشياء مواضعها ومن ذلك النعمة والنقمة والجملة تعليل للوعد وقوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها في مقابلة الوعيد السابق للمنافقين المعبر عنه بالوعد تهكما كما مر ويفهم من كلام البعض ان قوله سبحانه سيرحمهم بيان لافاضة آثار الرحمة الدنيوية من التأييد والنصر وهذا تفصيل لآثار رحمته سبحانه الاخروية والاظهار في مقام الاضمار لزيادة التقرير والاشعار بعلية الايمان لما تعلق به الوعد ولم يضم اليه ما في الاوصاف ايذانا بانه من لوازمه ومستتبعاته والكلام في خالدين هنا كالكلام فيما مر ومساكن طيبة اي تستطيبها النفوس او يطيب فيها العيش فالاسناد اما حقيقي او مجازي واخرج ابن ابي حاتم وابن مردويه عن الحسن قال سألت عمران بن حصين وابا هريرة عن تفسير ومساكن طيبة فقالا على الخبير سقطت سألنا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قصر من لؤلؤة في الجنة في ذلك القصر سبعون دارا من ياقوتة حمراء في كل دار سبعون بيتا من زمردة خضراء في كل بيت سبعون سريرا على كل سرير سبعون فراشا من كل لون على كل فراش امرأة من الحور العين في كل بيت سبعون مائدة في كل مائدة سبعون لونا من كل طعام في كل بيت سبعون وصيفا ووصيفة فيعطي المؤمن من القوة في كل غداة ما يأتي على ذلك كله في جنات عدن قيل هو علم لمكان مخصوص بدليل قوله تعالى جنات عدن التي وعد الرحمن حيث وصف فيه بالمعر

وبما اخرجه البزار والدارقطني في المختلف والمؤتلف وابن مردويه من حديث ابي الدرداء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عدن دار الله تعالى التي لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر لا يسكنها غير ثلاثة النبيون والصديقون والشهداء يقول الله سبحانه طوبى لمن دخلك وروي عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان في الجنة قصرا يقال له عدن حوله البروج والمروج له خمسة آلاف باب لا يدخله الا نبي او صديق او شهيد وعن ابن مسعود انها بطنان الجنة وسرتها وقال عطاء بن السائب عدن نهر في الجنة جنانه على حافاته وقيل العدن في الاصل الاستقرار والثبات ويقال عدن بالمكان اذا اقام والمراد به هنا الاقامة على وجه الخلود لانه الفرد الكامل المناسب لمقام المدح اي في جنات اقامة وخلود وعلى هذا فالجنات كلها جنات عدن لا يبغون عنها حولا والتغاير بين المساكن والجنات المشعر به العطف اما ذاتي بناء على ان المراد بالجنات غير عدن وهي لعامة المؤمنين وعدن للنبيين والصديقين والشهداء او يقال ان المراد بها البساتين انفسها وهي غير المساكن كما هو ظاهر فالوعد حينئذ صريح بشيئين البساتين والمساكن فلكل احد جنة ومسكن واما تغاير وصفي فيكون كل منهما عاما ولكن الاول باعتبار اشتمالها على الانهار والبساتين والثاني لا بهذا الاعتبار وكأنه وصف ما وعدوه اولا بانه من جنس ما هو اشرف الاماكن المعروفة عندهم من الجنات ذات الانهار الجارية لتميل اليه طباعهم اول ما يقرع اسماعهم ثم وصفه بانه محفوف بطيب العيش معرى عن شوائب الكدورات التي لا تكاد تخلو عنها اماكن الدنيا واهلها وفيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين ثم وصفه بانه دار اقامة بلا ارتحال وثبات بلا زوال ولا يعد هذا تكرارا لقوله سبحانه خالدين فيها كما لا يخفى ثم وعدهم جل شأنه كالمبهم من الكلام ما هو اجل واعلى من ذلك كله بقوله تبارك وتعالى ورضوان من الله اي وشيء يسير من رضوانه سبحانه اكبر ولعل مدار افادة ذلك عدل عن رضوان الله الاختصار ما في النظم الجليل وقيل افادة العدول كون ما ذكر اظهر في توجه الرضوان اليهم ولعل ما اعتبر بالرضا تعظيما لشأن التنكير في نفسه لان في الرضوان من المبالغة ما لا يخفى ولذلك لم يستعمل في القرآن الا في رضا الله سبحانه وانما كان ذلك اكبر لانه مبدأ لحلول دار الاقامة ووصول كل سعادة وكرامة وهو غاية ارب المحبين ومنتهى امنية الراغبين وقد اخرج الشيخان وغيرهما عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقول لاهل الجنة يا اهل الجنة فيقولون لبيك ربنا وسعديك والخير في يديك فيقول هل رضيتم فيقولون وما لنا لا نرضى وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك فيقول الا اعطيكم افضل من ذلك فيقولون واي شيء افضل من ذلك يا ربنا فيقول احل عليكم رضواني فلا اسخط عليكم بعده ابدا ولعل عدم نظم هذا الرضوان في سلك الوعد على طرز ما تقدم مع عزته في نفسه لانه متحقق في ضمن كل موعود ولانه مستمر في الدارين ذلك اي جميع ما ذكر هو الفوز العظيم دون ما يعده الناس فوزا من حظوظ الدنيا فانها مع قطع النظر عن فنائها وتغيرها وتنغصها بالآلام ليست بالنسبة الى ادنى شيء من نعيم الآخرة الا بمنزلة جناح البعوضة وفي الحديث لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى منها كافرا شربة ماء ولله تعالى در من قال

تالله لو كانت الدنيا باجمعها ٭ تبقى علينا ويأتي رزقها رغدا

ما كان من حق حران بنيلها بل كيف وهي متاع يضمحل عن قريب

وجوز ان تكون الاشارة الى الرضوان اي فوز عظيم يستحقر عنده متاع الدنيا وحظوظها ايضا او الى مجموع ما تقدم من نعيم الجنة ورضوانها وعلى الاحتمالين لا ينافي قوله سبحانه اعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم فقد فسر فيه العظيم بما يستحقر عنده نعيم الدنيا فتدبر **يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين** ظاهره يقتضي مقاتلة المنافقين وهم غير مظهرين للكفر ولا نحكم بالظاهر كما في الخبر ولذا قال ابن عباس والسدي ومجاهد جهاد الاولين بالسيف والآخرين باللسان وذلك بحمل الجهاد على الحقيقة والمجاز بناء على ان الجهاد بذل الجهد في دفع ما لا يرضى وهو اعم من ان يكون بالقتال او بغيره فان كان حقيقة فظاهر والا حمل على عموم المجاز وروي عن الحسن وقتادة ان جهاد المنافقين باقامة الحدود عليهم واستشكل بان اقامتها واجبة على غيرهم ايضا فلا يختص ذلك بهم واشار في الاحكام الى دفعه بان اسباب الحد في زمنه صلى الله عليه وسلم اكثر ما صدرت منهم واما القول بان المنافق بمعنى الفاسق عند الحسن فغير حسن وروي والعهدة على الراوي ان في قراءة اهل البيت رضي الله تعالى عنهم جاهد الكفار بالمنافقين **واغلظ عليهم** اي على الفريقين في الجهاد بقسميه ولا ترفق بهم عن عطاء نسخت هذه الآية كل شيء من العفو والصفح **ومأواهم جهنم** استئناف لبيان آجل امرهم اثر بيان عاجله وذكر ابو البقاء في هذه ثلاثة اوجه احدها انها واو الحال والتقدير افعل ذلك في حال استحقاقهم جهنم وتلك الحال حال كفرهم ونفاقهم والثاني انها جيء بها تنبيها على ارادة فعل محذوف اي واعلم ان مأواهم جهنم والثالث ان الكلام محمول على المعنى وهو انه قد اجتمع لهم عذاب الدنيا بالجهاد والغلظة وعذاب الآخرة بجعل جهنم مأواهم **وبئس المصير** تذييل لما قبله والمخصوص بالذم محذوف اي مصيرهم **يحلفون بالله ما قالوا** استئناف لبيان ما صدر منهم من الجرائم الموجبة لما امر به ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم عن قتادة قال ذكر لنا ان رجلين اقتتلا احدهما من جهينة والآخر من غفار وكانت جهينة حلفاء الانصار فظهر الغفاري على الجهني فقال عبد الله بن ابي للاوس انصروا اخاكم والله ما مثلنا ومثل محمد صلى الله عليه وسلم وحاشاه مما يقول هذا المنافق الا كما قال القائل سمن كلبك يأكلك والله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل فسعى بها رجل من المسلمين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فارسل اليه فجعل يحلف بالله ما قاله فنزلت واخرج ابن اسحق وابن ابي حاتم عن كعب بن مالك قال لما نزل القرآن فيه ذكر المنافقين قال الجلاس بن سويد والله لئن كان هذا الرجل صادقا لنحن شر من الحمير فسمعها عمير بن سعد فقال والله يا جلاس انك لاحب الناس الي واحسنهم عندي اثرا ولقد قلت مقالة لئن ذكرتها لتفضحنك ولئن سكت عنها لتهلكني ولاحدهما اشد علي من الاخرى فمشى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له ما قال الجلاس فحلف بالله ما قال ولقد كذب علي عمير واخرج عبد الرزاق عن ابن سيرين انها لما نزلت اخذ النبي صلى الله عليه وسلم باذن عمير فقال وفت اذنك يا غلام وصدقك ربك وكان يقول عمير حين حلف الجلاس اللهم انزل على عبدك ونبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب واخرج عن عروة ان الجلاس تاب بعد نزولها

وقبل منه

وقيل منه واخرج ابن جرير وابو الشيخ والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا في ظل شجرة فقال انه سيأتيكم انسان ينظر اليكم بعيني شيطان فلا تكلموه فلم يلبثوا ان طلع رجل ازرق العينين فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال علام تشتمني انت واصحابك فانطلق فجاء باصحابه فحلفوا بالله ما قالوا حتى تجاوز عنهم وانزل الله الآية واسناد الحلف الى ضمير الجمع على هذه الرواية ظاهر واما على الروايتين الاوليين فقيل لانهم رضوا بذلك واتفقوا عليه ففيه اسناد الفعل الى سببه او لانه جعل الكل لرضاهم به كأنهم فعلوه ولا حاجة الى عموم المجاز لان الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز في المجاز العقلي وليس محلا للخلاف وايثار صيغة الاستقبال في يحلفون على سائر الروايات لاستحضار الصورة او للدلالة على تكرر الفعل وهو قائم مقام القسم وما قالوا جوابه **ولقد قالوا كلمة الكفر** هي ما حكي من قولهم والله ما مثلنا الخ او والله لئن كان هذا الرجل صادقا الخ او الشتم الذي وقع عليه عليه الصلاة والسلام والجملة مع ما عطف عليها اعتراض **وكفروا بعد اسلامهم** اي اظهروا ما في قلوبهم من الكفر بعد اظهارهم الاسلام والا فكفرهم الباطن كان ثابتا قبل والاسلام الحقيقي لا وجود له **وهموا بما لم ينالوا** من الفتك برسول الله صلى الله عليه وسلم حين رجع من غزوة تبوك اخرج البيهقي في الدلائل عن حذيفة بن اليمان قال كنت آخذا بخطام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم اقود به وعمار يسوق او انا اسوق وعمار يقود حتى اذا كنا بالعقبة فاذا انا باثني عشر راكبا قد اعترضوا فيها فانبهت رسول الله صلى الله عليه وسلم فصرخ بهم فولوا مدبرين فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل عرفتم القوم قلنا لا يا رسول الله كانوا ملثمين ولكن قد عرفنا الركاب قال هؤلاء المنافقون الى يوم القيامة هل تدرون ما ارادوا قلنا لا قال ارادوا ان يزحموا رسول الله في العقبة فيلقوه منها قلنا يا رسول الله او لا تبعث الى عشائرهم حتى يبعث الى كل قوم برأس صاحبهم قال اكره ان تتحدث العرب عنا ان محمدا قاتل بقوم حتى اذا اظهره الله بهم اقبل عليهم يقتلهم ثم قال اللهم ارمهم بالدبيلة قلنا يا رسول الله وما الدبيلة قال شهاب من نار يقع على نياط قلب احدهم فيهلك وكانوا كلهم كما اخرج ابن سعد عن نافع بن جبير من الانصار او من حلفائهم ليس فيهم قرشي ونقل الطبرسي عن الباقر رضي الله تعالى عنه ان ثمانية منهم من قريش والباقي من العرب لا يعول عليه وقد ذكر البيهقي من رواية ابن اسحق اسماءهم وعد منهم الجلاس بن سويد ويشكل عليه رواية انه تاب وحسنت توبته مع قوله عليه الصلاة والسلام في الخبر هؤلاء المنافقون الى يوم القيامة الا انه يقال ان ذلك باعتبار الغالب وقيل المراد بالموصول اخراج المؤمنين من المدينة على ما تضمنه الخبر الاول عن قتادة واخرج ابن ابي حاتم عن السدي وابو الشيخ عنه وعن ابي صالح انهم ارادوا ان يتوجوا عبد الله بن ابي بتاج ويجعلوه حكما وريسا بينهم وان لم يرض رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل ارادوا ان يقتلوا عميرا لرده على الجلاس كلامه **وما نقموا** اي وما كرهوا وما عابوا شيئا **الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله** فالاستثناء مفرغ من اعم المفاعيل اي وما نقموا الايمان لاجل شيء الا لاغناء الله اياهم فيكون

الاستثناء مفرغا من اعم العلل وهو على حد قولهم مالي عندك ذنب الا اني احسنت اليك

وقوله ﴿ما نقموا﴾ من الناس من ايته الا ﴿انهم يحلمون ان غضبوا﴾

وهو متصل بما دعاه ودخله بناء على القول بان الاستثناء المفرغ لا يكون منقطعا وفيه تهكم وتاكيد الشيء بخلافه كقوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم البيت واصل النقمة كما قال الراغب الانكار باللسان والعقوبة والامر على الاول ظاهر واما على الثاني فيحتاج الى ارتكاب المجاز بان يراد وجدان ما يورث النقمة ويقتضيه وضمير اغناهم للناقمين على ما هو الظاهر وكان اغناؤهم باخذ الدية فقد روي انه كان للجلاس مولى قتل وقد غلب على ديته فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بها اثني عشر الفا فاخذها واستغنى وعن قتادة ان الدية كانت لعبد الله بن ابي وزيادة الا الغنى كانت على عادتهم في الزيادة تكرما وكانوا يسمونها شنقا كما في الصحاح واخرج ابن ابي حاتم عن عروة قال كان جلاس يحمل حمالة او كان عليه دين فادى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك قوله سبحانه وما نقموا الاية ولا يخفى ان الاغناء على الاول اظهر وقيل كان اغناؤهم بما تنتهبه من الغنائم فقد كانوا كما قال الكلبي قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة محاويج في ضنك من العيش فلما قدم عليه الصلوة والسلام اثروا بها والضمير على هذا يجوز ان يكون للمؤمنين فيكون الكلام متضمنا ذم المنافقين بالحسد كما انه على الاول متضمنا ذمهم بالكفر وترك الشكر وتوجيه غير فضله لا يخفى وجهه ﴿فَإِن يَتُوبُوا﴾ عما هم عليه من القبائح ﴿يَكُ﴾ اي التوب وقيل اي التوبة ويختص ذلك في المصاحف وقد نقل الا التذكير باعتبار الخبر اعني قوله سبحانه ﴿خَيْرًا لَّهُمْ﴾ اي في الدارين وهذه الرواية كانت سببا لتوبته وحسن اسلامه لطفا من الله تعالى به وكرما ﴿وَإِن يَتَوَلَّوْا﴾ اي يستمروا على ما كانوا عليه من التولي والاعراض عن اخلاص الايمان او اعرضوا عن التوبة ﴿يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا﴾ بمتاعب النفاق وسوء الذكر ونحو ذلك وقيل المراد بعذاب الدنيا هو عذاب القبر وما يشاهدونه عند الموت وقيل المراد به القتل ونحوه على معنى انهم يقتلون ان اظهروا الكفر بناء على ان التولي مظنة الاظهار فلا ينافي ما اشتهر من انهم لا يقتلون وان الجهاد في حقهم غير ما هو المتبادر ﴿وَالْآخِرَةِ﴾ ويعذبهم فيها بالنار وغيرها من فنون العقاب ﴿وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ اي في الدنيا والتعبير بذلك للتعميم اي ما لهم في جميع بقاعها وسائر اقطارها ﴿مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ ينقذهم من العذاب بالشفاعة او المدافعة وخص ذلك في الدنيا لانه لا ولي ولا نصير لهم في الاخرة قطعا فلا حاجة لنفيه هذا ﴿ومن باب الاشارة في الايات﴾ عفا الله عنك لم اذنت لهم فيه اشارة الى علو مقامه صلى الله عليه وسلم ورفعة شانه على سائر الاحباب حيث اخبره بالعفو قبل العتاب ولو قال له لم اذنت لهم عفا الله عنك لذاب وعبر سبحانه بالماضي المشير الى سبق الاصطفاء لئلا يوحشه عليه الصلوة والسلام الانتظار ويشتمل قلبه الشريف باستمطار العفو من سحاب ذلك الوعد المديد وانظر كم بين عتابه جل شانه لحبيبه عليه الصلوة والسلام على الاذن لاولئك المنافقين وبين رده تعالى على نوح عليه السلام قوله ان

زعموا ان الغنائم ما انقموا من نبي امته الا

على الدية

الاية نزلت في بعض من

ابني من اهلي بقوله سبحانه يا نوح انه ليس من اهلك الى قوله تبارك وتعالى اني اعظك ان تكون من الجاهلين ومن ذلك يعلم الفرق وهو امر يعرفه من ذاق بين مقام الحبيب ورتبة الصفي وقد قيل ان المحب يتعذر عن حبيب ولا ينقصه عنده كلام محبه وانشد

ما حطك الواشون عن رتبة ❊ كلا وما ضرك مغتاب

كانهم اثنوا ولم يعلموا ❊ عليك عندي بالذي عابوا

وقال الاخر ﴿في وجهها شافع يمحو اساءته ❊ عن القلوب ويأتي بالمعاذير﴾

وقال ﴿واذا الحبيب اتى بذنب واحد ❊ جاءت محاسنه بالف شفيع﴾

وقوله سبحانه لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الاخر الخ فيه اشارة الى ان المؤمن اذا سمع بخير جد وطار اليه واتاه ولو مشيا على رأسه ويديه ولا يتوقف فيه فاه بالاستيذان وهل يستأذن في شرب الماء الظمأن وقال الواسطي ان المؤمن الكامل ماذون في سائر احواله والذي فقد فقد باذنه وان لله سبحانه عبادا به يقومون وبه يقعدون ومن شان المحبة امتثال امر المحبوب كيفما كان ﴿لو قال تيها قف على جمر الغضا ❊ لوقفت ممتثلا ولم اتوقف﴾ انما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الاخر اي انما يستأذنك المنافقون رجاء ان لا تأذن لهم بالخروج فيستريحوا من تعب الجهاد ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة فقد قيل لو صح منك الهوى ارشدت للحيل ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم اشارة الى خذلانهم لسوء استعدادهم وان جهنم لمحيطة بالكافرين لان الاخلاق السيئة والاعمال القبيحة محيطة بهم وهي النار بعينها غاية الامر انها ظهرت في هذه النشأة بصورة الاخلاق والاعمال وستظهر في النشأة الاخرى بالصورة الاخرى وقوله تعالى ولا يأتون الصلوة الا وهم كسالى فيه اشارة الى حرمانهم لذة طعم العبودية واحتجابهم عن مشاهدة جمال معبودهم وانهم لم يعلموا ان المصلي يناجي ربه وان الصلوة معراج العبد الى الرب ومن هنا قال صلى الله عليه وسلم وجعلت قرة عيني في الصلوة وقال محمد بن الفضل من لم يعرف الامر قام الى الامر على حد الكسل ومن عرف الامر قام الى الامر على حد الاستغنام والتبرع ولذا كان عليه الصلوة والسلام يقول لبلال ارحنا يا بلال وقوله تعالى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم فيه تحذير للمؤمنين ان يستحسنوا ما مع اهل الدنيا من الاموال والزينة فيحجبوا بذلك عن عمل الاخرة ونعيمها وقد ذكروا ان الناظر الى الدنيا بعين الاستحسان من حيث الشهوة والنفس والهوى يسقط في ساعته عن مشاهدة اسرار الملكوت وانوار الجبروت وقوله سبحانه ولو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله فيه ارشاد الى دأب الصادقين والعارفين والمريدين وعلامة الراضي النشاط بما استقبله من الله تعالى والتلذذ بالبلاء فكل ما فعل المحبوب محبوب ويحكى عن اقطع مطروح على التراب يحمد الله تعالى ويشكره فقيل له في ذلك فقال وعزته وجلاله لو قطعني اربا اربا ما ازددت له الا حبا وقد نظر فقال ﴿انا راض بالذي ترضونه ❊ لكم المنة عفوا وانتقاما﴾ ثم انه تعالى قسم جود فضله على ثمانية اصناف من عباده فقال سبحانه انما الصدقات للفقراء و الفقراء في قول البعض هم الذين تجردوا بقلوبهم وابدانهم عن الكونين والمساكين هم الذين سكنوا الى جمال الازل

وبنور القدس حاضرين في العبودية بنفوسهم غائبين في انوار الربوبية بقلوبهم نحن لم نظنهم بلا
قلوب ولم يجدوا انها تسرح في رياض جمال المحبوب وانشد

مساكين اهل العشق ضاعت قلوبهم ✿ فهم نفس عاشوا لديه تكون

والعاملون هم اهل التمكين من العارفين واهل الاستقامة من الموحدين الذين يعتقون في نور
البقاء فاوزتهم البسط والانبساط فيأخذون منه سبحانه ويعطون له وهم خزان خزائن جوده
المفتون على اوليائه قلوبهم معلقة بالله سبحانه لا بغيره من العرش الى الثرى والمؤلفة قلوبهم
هم المريدون السالكون طريق محبته تعالى برقة قلوبهم وصفاء نياتهم ويبذل مهجهم في سوق شوقه
وهم عند الاقرباء صنعفاء الاحوال وفي الرقاب هم الذين رهنت قلوبهم بلذة محبته تعالى وبقيت
نفوسهم في المجاهدة في طريقه سبحانه لم يبلغوا بالكلية الى الشهود فتارة تراهم في لجج بحار الارادة و
اخرى في سواحل بحار القرب وطوروا هدف سهام القهر ومرة مشرفا في انوار اللطف ولا يصلون
الى الحقيقة ما دام عليهم بقية من المجاهدة والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم والاضطرار ولذلك
قيل لهم

اتمنى على الزمان محالا ✿ ان ترى مقلتاي طلعة حر

والغارمين هم الذين ما قضوا حقوق ساداتهم في العبودية وما ادركوا في ايقانهم حقائق
الربوبية والمفتخرين لا تيقن دينه وفي سبيل الله هم المحاربون نفوسهم بالمجاهدات والمرابطون
بقلوبهم في شهود الغيب لكشف المشاهدات وابن السبيل هم المسافرون بقلوبهم في بوادي
الازل وبارواحهم في قفار الابد وبعقولهم في طرق الايات وبنفوسهم في طلب اهل الولاية
فريضة من الله على اهل الايمان ان يعطوا هؤلاء الاصناف من مال الله ليدفع احتياجهم
الطبيعي والله عليم باحوال هؤلاء وغيبتهم عن الدنيا حكيم حيث اوجب لهم ما اوجب ومن لطائف
من فسر هذه الاصناف بغير ما ذكر ولا ارى التفاسير باسرها متكفلة بالجمع والمنع ومنهم الذين
يؤذون النبي ويقولون هو اذن ما يرون عليه الصلوة والسلام وحاشاه من العيب بسلامة
القلب وسرعة القبول والتصديق لما يسمع فصدقتم ما شانه وقد عليهم بقوله سبحانه
قل هو اذن خير لكم اي هو كذلك لكن بالنسبة الى الخير وهذا من غاية المدح فان النفس
القدسية المنبعثة تتأثر بالنبأ سيما اي لانه عليه الصلوة والسلام يسمع ما ينفعكم وما فيه صلاحكم
دون غيره ثم بين ذلك بقوله تعالى يؤمن بالله ويصدقهم فاعلم ان الله تعالى حتى قال انما قالوا
كرم النبي صلى الله عليه وسلم حيث لم يشافههم برد ما يقولون رحمة منهم وهو عليه الصلوة
والسلام الرحمة الواسعة وعن بعضهم اذ نسل من العاقل فقال التغافل والتغافل وانشد

واذا الكريم اتيته بخديعة ✿ فرايته فيما ترى يسارع
فاعلم بانك لم تخادع جاهلا ✿ ان الكريم لفضله يتخادع

المنافقون والمنافقات بعضهم اي هم متشابهون في القبح والرذالة وسوء الاستعداد يأمرون
بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون ايديهم اي يبخلون او يبغضون المؤمنين وهو اشارة
الى معنى قوله سبحانه واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ او لا ينصرون المؤمنين او لا يحثون

لبهم

من بعض م

لبهم ويرفعون ايديهم في الدعوات نسوا الله لاحتجابهم بما هم فيه فنسيهم من رحمته وفضله
ولهم عذاب مقيم وهو عذاب الاحتجاب بالسوى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري
من تحتها الانهار هي جنات النفوس ومساكن طيبة مقامات ارباب التوكل في جنات الافعال
ورضوان من الله اكبر اشارة الى جنات الصفات ذلك اي الرضوان هو الفوز العظيم لكرامة اهله
عند الله وشدة قربهم ولا بأس بابقاء الكلام على ظاهره ويكون في قوله تعالى ومساكن طيبة
اشارة الى الرؤية فان المحب لا تطيب له الدار من غير رؤية محبوبه

اجيراننا ما اوحش الدار بعدكم ✿ اذا غبتم عنها ونحن حضور

ولكون الرضوان هو المدار لكل خير وسعادة والمناط لكل شرف وسيادة كان اكبر من نعم
الجنات والمساكن ✿ اذا كنت عني يا منى القلب راضيا ✿ ارى كل من في الكون لي يتبسم
نسأل الله تعالى رضوانه وان يكون جنانه ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله
لنصدقن ولنكونن من الصالحين بيان لقبائح بعض آخر من المنافقين والاية
نزلت في ثعلبة بن حاطب ويقال له ابن ابي حاطب وهو من بني امية بن زيد وليس هو
البدري لانه قد استشهد باحد رضي الله عنه اخرج الطبراني والبيهقي في الدلائل وابن
المنذر وغيرهم عن ابي امامة الباهلي قال جاء ثعلبة بن حاطب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا رسول الله ادع الله ان يرزقني مالا فقال ويحك يا ثعلبة اما تحب ان تكون مثلي
فلو شئت ان يسير الله تعالى ربي هذه الجبال معي ذهبا لسارت قال يا رسول الله ادع الله تعالى
ان يرزقني مالا فوالذي بعثك بالحق ان اتاني الله سبحانه مالا لاعطين كل ذي حق حقه
فقال ويحك يا ثعلبة قليل تطيق شكره خير من كثير لا تطيقه قال يا رسول الله ادع الله تعالى
فقال رسول الله اللهم ارزقه مالا فاتخذ غنما فبورك له فيها ونمت كما ينمو الدود حتى
ضاقت بالمدينة فتنحى بها فكان يشهد الصلوة بالنهار مع رسول الله ولا يشهدها بالليل
ثم نمت كما ينمو الدود فتنحى بها فكان لا يشهد الصلوة بالليل ولا بالنهار الا من جمعة الى جمعة
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نمت كما ينمو الدود فضاق به مكانه فكان لا يشهد جمعة
ولا جنازة مع رسول الله فجعل يتلقى الركبان ويسألهم عن الاخبار وفقده رسول الله فسأل
عنه فاخبروه انه اشترى غنما وان المدينة ضاقت به فقال عليه الصلوة والسلام ويح ثعلبة
بن حاطب ويح ثعلبة بن حاطب ثم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يأخذ الصدقات
وانزل خذ من اموالهم صدقة تطهرهم الاية فبعث رجلين رجلا من جهينة ورجلا من بني
سلمة يأخذان الصدقات وكتب لهما اسنان الابل والغنم وكيف يأخذانها وامرهما ان
يمرا على ثعلبة ورجل من بني سليم فخرجا فمرا بثعلبة فسألاه الصدقة فقال ارياني
كتابكما فنظر فيه فقال ما هذه الا اخت الجزية انطلقا حتى تفرغا ثم مرا بي فانطلقا وسمع بهما
السلمي فاستقبلهما بخيار ابله فقالا انما عليك دون هذا فقال ما كنت اتقرب الى الله
الا بخير مالي فقبلاه فلما فرغا مرا بثعلبة فقال ارياني كتابكما فنظر فيه فقال ما هذه الا جزية

عليه الصلاة والسلام

فتنحى بها م

انا الله تعالى م

انطلقا حتى ارى رأيي فانطلقا حتى قدما المدينة فلما رآهما رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال قبل ان يكلمهما ويح ثعلبة بن حاطب ودعا للسلمي بالبركة فانزل الله ومنهم من عاهد
الله الايات الثلاث فسمع بعض من اقاربه فاتاه فقال ويحك يا ثعلبة انزل فيك كذا
وكذا فقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هذه صدقة مالي فقال
عليه الصلوة والسلام ان الله قد منعني ان اقبل منك فجعل يبكي ويحثي التراب على رأسه
فقال رسول الله صلى الله عليه هذا عملك بنفسك امرتك فلم تطعني فلم يقبل منه رسول الله صلى
الله عليه وسلم حتى مضى ثم اتى ابا بكر رضي الله عنه فقال يا ابا بكر اقبل مني صدقتي فقد عرفت منزلتي
من الانصار فقال ابو بكر لم يقبلها رسول الله واقبلها فلم يقبلها ابو بكر ثم ولي عمر رضي الله عنه فاتاه
فقال يا ابا حفص يا امير المؤمنين اقبل مني صدقتي فقال لم يقبلها رسول الله ولا ابو بكر أقبلها
انا فابى ان يقبلها ثم ولي عثمان رضي الله عنه فلم يقبلها منه وهلك في خلافته وفي بعض الروايات
ان ثعلبة هذا كان قبل ذلك ملازما لمسجد النبي صلى الله عليه وسلم حتى لقب حمامة المسجد ثم
رآه النبي عليه الصلوة والسلام يسرع الخروج من عقيب الصلوة فقال صلى الله عليه وسلم ما لك تعمل
عمل المنافقين فقال اني افتقرت ولي ولامرأتي ثوب واحد اجيء به للصلوة ثم اذهب فانزعه
لتلبسه فتصلي به فادع الله تعالى ان يوسع علي حتى ذهب الى اخر ما في الخبر والظاهر ان منعه تعالى رسوله
عليه الصلوة والسلام عن القبول منه كان بوحي منه تعالى بانه منافق وان الصدقة لا تقبل
منهم وانه لم يقبلوا لعدم الاخلاص وحثوه التراب ليس للتوبة من نفاقه بل للعار من عدم قبول زكوته
مع المسلمين ومعنى هذا عملك هذا جزاء عملك وما قلته وقيل المراد بعمله طلبه زيادة
رزقه وهذا اشارة الى المنع اي هو جزاء عملك وقيل المراد بالعمل عدم اعطائه الصدقة قبل
وعن ابن عباس ان ثعلبة اتى مجلسا من مجالس الانصار فاشهدهم لئن آتاني الله من فضله
تصدقت منه وآتيت كل ذي حق حقه ففعل ذلك فمات ابن عم له فورث منه مالا فلم يف بما عاهد الله تعالى عليه
فانزل الله تعالى فيه هذه الايات وقال الحسن انها نزلت في ثعلبة ومعتب بن قشير خرجا على ملاء فقعدوا
فحلفا بالله لئن آتانا من فضله لنصدقن فلما آتاهما بخلا وقال الكلبي ان حاطب بن ابي بلتعة
كان له مال بالشام فابطأ عليه فجهد لذلك جهدا شديدا فحلف بالله لئن آتانا الله من فضله
يعني ذلك المال لاصدقن ولاصلن فلما آتاه ذلك لم يف بما عاهد الله تعالى عليه وحكي ذلك عن
الكلبي والاول اشهر وهو الصحيح في سبب النزول والمراد بالتصدق قبل اعطاء الزكوة الواجبة
وما بعده اشارة الى فعل سائر اعمال البر من صلة الارحام ونحوها وقيل المراد بالتصدق اعطاء
الزكوة وغيرها من الصدقات وما بعده اشارة الى الحج على ما روي عن ابن عباس او الى ما يعم الحج
والنفقة في الغزو كما قيل ويروى لنصدقن ولنكونن بالنون الخفيفة فيهما فلما آتاهم من فضله
بخلوا به اي منعوا حق الله تعالى منه وتولوا اي اعرضوا عن طاعة الله سبحانه وهم معرضون
اي وهم قوم عادتهم الاعراض عن الطاعات فلا ينكر منهم هذا والجملة مستأنفة او حالية والاستمرار
المقتضي للتقدم لا ينافي ذلك والمراد على ما قيل تولوا باجرامهم وهم معرضون بقلوبهم

فاعقبهم

فاعقبهم اي جعل الله تعالى عاقبة فعلهم ذلك نفاقا اي سوء عقيدة وكفرا مضمرا في
قلوبهم الى يوم يلقونه اي الله تعالى والمراد به لقاؤهم وقت الموت فالضمير المستتر في
اعقب لله تعالى وكذا الضمير المنصوب في يلقونه والكلام على حذف مضاف والمراد بالنفاق بعض
معناه وتمامه اظهار الاسلام واضمار الكفر وليس بمراد كما اشير الى ذلك كله ونقل الزمخشري
عن الحسن وقتادة ان الضمير الاول للبخل وهو خلاف الظاهر بل قال بعض المحققين انه يأباه
قوله تعالى بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون لانه ليس لقولنا اعقبهم البخل
نفاقا بسبب اخلافهم كبير معنى ولا يتصور على ما قيل ان يعلل النفاق بالبخل اولا ثم يعلل بامرين
غيره بغير عطف الا ترى لو قلت حملني على اكرام زيد علمه لاجل انه شجاع جواد كان خلفا
حتى تقول حملني على اكرام زيد علمه وشجاعته وجوده وقال الامام ولان غاية البخل ترك بعض
الواجبات وهو لا يوجب حصول النفاق الذي هو كفر وجهل في القلب كما في حق كثير
من الفساق وكون هذا البخل بخصوصه بسبب النفاق والكفر لما فيه من عدم طاعة الله ورسوله
صلى الله عليه وسلم وخلف وعده كما قيل لا تستدعي الا رجحة بل الصحة ولعله لاختيار
الزمخشري كانه لزعمه اعتزالية في انه تعالى لا يقضي بالنفاق ولا بخلقه لقاعدة التحسين و
التقبيح وجوز ان يكون الضمير المنصوب للبخل ايضا والمراد باليوم يوم القيمة وهناك مضاف محذوف
اي يلقون جزائه وما مصدرية والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع للدلالة على الاستمرار اي
بسبب اخلافهم ما وعدوه تعالى من التصدق والصلاح وبسبب كونهم مستمرين على الكذب في جميع
المقالات التي من جملتها وعدهم المذكور وقيل المراد كذبهم فيما تضمنه خلف الوعد فان الوعد وان
كان انشاء لكنه متضمن الخبر فاذا تخلف كان بمعنى الخلف والكذب العملي وفيه نظر
لان تخصيص الكذب بذلك يؤدي الى تخلية الجمع بين الصيغتين عن المزية وقد اشتملت الاية
على خصلتين من خصال المنافقين فقد اخرج الشيخان وغيرهما عن ابي هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم آية المنافق ثلاث اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا اؤتمن خان ويستفاد
من الصحاح ايضا زيادة اذا خاصم فجر واستشكل ذلك بان هذه الخصال قد توجد في المسلم الذي
لا شك فيه ولا شبهة تعتريه بل كثير من علمائنا اليوم متصفون باكثرها او بها كلها واجيب
بان المعنى ان هذه الخصال خصال نفاق وصاحبها شبيه بالمنافقين في التخلق بها والمراد بقوله
عليه السلام على ما في الروايات الصحيحة اربع من كن فيه كان منافقا خالصا انه كان شديد
الشبه بالمنافقين لا انه كان منافقا حقيقة وقيل ان الاخبار الواردة في هذا الباب انما هي
فيمن كانت تلك الخصال غالبة عليه غير مكترث بها ولا نادم على ارتكابها ومثله لا يبعد
ان يكون منافقا حقيقة وقيل هي في المنافقين الذين كانوا في زمنه عليه الصلوة والسلام
فانهم حدثوا في ايمانهم فكذبوا وأتمنوا على دينهم فخانوا ووعدوا في الغزو الحق فاخلفوا
وخاصموا ففجروا وروي هذا عن ابن عباس وابن عمر وهو قول سعيد بن جبير وعطاء بن
ابي رباح واليه رجع الحسن بعد ان كان على خلافه قال القاضي عياض واليه مال اكثر

أيضاً وقيل كان ذلك في رجل بعينه وهو خارج مخرج قوله صلى الله عليه وسلم ما بال أقوام يفعلون كذا
والناس مخصوصون منه كرمه عليه الصلاة والسلام أن يواجههم بصريح القول وحكى الخطابي عن بعضهم أن المنع
من الخيانة تخص المسلم أن يتعاد هذه الخصال وليعلم أنه راجع إلى الواجب بقولاً وبالجملة يجب على المؤمن
اجتناب هذه الخصال فإنها في غاية القبح عند ذوي الكمال

سار لو قيس على الغراب ۞ لما اهتدى إلا بالطلاق

وقرئ يكذبون بتشديد الذال ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا﴾ أي المنافقون أو من عاهد الله تعالى وعن علي كرم الله وجهه
أنه قرأ بالتاء على أنه خطاب للمؤمنين وقيل للمنافقين على الالتفات ويأباه قوله تعالى ﴿أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ
وَنَجْوَاهُمْ﴾ وحمله على التفات آخر تكلف والمراد من السر على ما يكون العزم الناقضين ما أسروه في أنفسهم من
النفاق ومن النجوى ما يتناجون به من المطاعن وعلى التقدير الأخير المراد من الأول العزم على الإخلاف ومن
الثاني تسمية الزكاة جزية وتقديم السر على النجوى لأن العلم به أعظم في الشأن هذا العلم بهما سواء في تقدير تعلق
العلم به من غير تجدد بحال الوقت أو السر وعلى اختلاف القولين وسيأتي إن شاء الله تعالى ما ينفعك هنا
أيضاً ﴿وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ فلا يخفى عليه سبحانه شيء من ذلك أصلاً والهمزة إما للإنكار والتوبيخ
والتهديد أي ألم يعلموا ذلك حتى اجترؤوا على ما اجترؤوا عليه من العظائم أو للتقرير والتنبيه على أن الله سبحانه
مؤاخذهم ومجازيهم بما علم من أعمالهم وإظهار الاسم الجليل لإلقاء الروعة وتربية المهابة أو لتعظيم المؤاخذة
والمجازاة وفي إيراد العلم المتعلق بسرهم ونجواهم الحادثين شيئاً فشيئاً بصيغة الفعل الدال على الحدوث والتجدد
والعلم المتعلق بالغيوب الكثيرة بصيغة الاسم الدال على الدوام والمبالغة من الفخامة والجزالة ما لا يخفى
﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ﴾ مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هم الذين وقيل أي منهم الذين وقيل مبتدأ خبره
فيسخرون والفاء فيه لما في الموصول من شبه الشرط أو سخر الله منهم أو منصوب بفعل محذوف على الذم أو
مجرور على البدلية من ضمير سرهم على أن الضمير للمنافقين مطلقاً وقرئ بضم الميم وهو لغة كما علمت أي يعيبون
﴿الْمُطَّوِّعِينَ﴾ أي المتطوعين والمراد بهم من يعطي تطوعاً ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ حال من الضمير وقوله تعالى
﴿فِي الصَّدَقَاتِ﴾ متعلق بيلمزون ولا يجوز كما قال أبو البقاء تعلقه بالمطوعين للفصل أخرج البخاري
في صحيحه وأبو الشيخ عن الحسن قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم مقاماً للناس فقال يا
أيها الناس تصدقوا أيها الناس تصدقوا أشهد لكم بها يوم القيامة ألا لعل أحدكم أن يبيت فصاله
رواء وابن عمه طاو وإلى جنبه ألا لعل أحدكم أن يثمر ماله وجاره مسكين لا يقدر على شيء ألا رجل منح
ناقة من إبله يغدو برفد ويروح برفد يغدو بصبوح أهل بيته ويروح بغبوقهم ألا إن أجرها لعظيم
فقام رجل وقال يا رسول الله عندي أربعة ذود فقام آخر قصير القامة قبيح السنة يقود ناقة
له حسناء جملاء فقال له رجل من المنافقين كلمة خفية لا يرى أن النبي صلى الله عليه وسلم سمعه
ناقته خير منه فسمعها عليه الصلاة والسلام فقال كذبت هو خير منك ومنها ثم قام عبد الرحمن
بن عوف فقال يا رسول الله عندي ثمانية آلاف تركت منها أربعة لعيالي وجئت بأربعة أقدمها
إلى الله تعالى فتكاثر المنافقون ما جاء به ثم قام عاصم بن عدي الأنصاري فقال يا رسول الله
عندي سبعون وسقاً من تمر فتكاثر المنافقون ما جاء به وقالوا جاء هذا بأربعة آلاف وجاء

هذا

هذا بسبعين وسقاً للرياء والسمعة فهلا أخفياها فهلا فرقاها ثم قام رجل من الأنصار
اسمه الحبحاب يكنى أبا عقيل فقال يا رسول الله ما لي من مال غير أني آجرت نفسي البارحة من بني
فلان أجر الجرير في عنقي على صاعين من تمر فتركت صاعاً لعيالي وجئت بصاع أقربه إلى الله تعالى فلمزه
المنافقون وقالوا جاء أهل الإبل بالإبل وجاء أهل الفضة بالفضة وجاء هذا بتمرات يحملها فأنزل
الله الآية ولم يتبين الألف التي ذكرها عبد الرحمن في هذه الرواية وكانت على ما أخرجه ابن المنذر
عن مجاهد دنانير وفي رواية أنها دراهم وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس أن عبد الرحمن جاء بأربعمائة
أوقية من ذهب وهي نصف ما كان عنده وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم بارك له فيما أعطى
وبارك له فيما أمسك وجاء في رواية الطبراني أن الله بارك له حتى صولحت إحدى امرأتيه عن نصف
الثمن على ثمانين ألف درهم وفي الكشاف وعزاه الطيبي للاستيعاب أن زوجته تماضر صولحت عن ربع
الثمن على ثمانين ألفاً فعلى الأول يكون له زوجتان وعلى الثاني يكون له أربع زوجات ويختلف مجموع
المالين على الروايتين اختلافاً كثيراً وفي رواية ابن أبي حاتم عن ابن نبهان أن عمر بن الخطاب كان أحد
المطوعين وأنه جاء بمال كثير عليه فقال له رجل من المنافقين أترائي يا عمر فقال لهم أرائي الله تعالى ورسوله
فأما غيرهما فلا وقوله سبحانه ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ عطف على المطوعين وهو من
عطف الخاص على العام وقيل عطف على المؤمنين وتعقبه الأجهوري بأن فيه إيهام أن المعطوف ليس
من المؤمنين وقال أبو البقاء هو عطف على الذين يلمزون وليس بخطأ صرفاً والجهد بالضم الطاقة أي
يلمزون الذين لا يجدون إلا طاقتهم وما تبلغه قوتهم وهم الفقراء كأبي عقيل واسمه ما ذكرنا وعن ابن
إسحق أن اسمه سهل بن رافع وعن مجاهد أنه فسر الموصول برفاعة بن سعد ولعل الجمع حينئذ للتعظيم
ويحتمل أن يكون على ظاهره والمذكور سبب النزول وقرأ ابن هرمز جهدهم بالفتح وهو لغة فيه
في الجهد فمعنى المضموم والمفتوح واحد وقيل المفتوح بمعنى المشقة والمضموم بمعنى الطاقة قاله
القتبي وقيل المضموم شيء قليل يعاش به والمفتوح العمل وقوله تعالى ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ﴾ عطف
على يلمزون وضمير منهم للذين لا يجدون أي يستهزئون بهم والمراد بهم على ما قيل الفريقين الأخير ﴿سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾
أي جازاهم على سخريتهم فالجملة خبرية والتعبير بذلك للمشاكلة وليست إنشائية للدعاء عليهم لأن
يصيروا المشاكلة لأن قوله تعالى جده ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ جملة خبرية معطوفة عليها فلو كانت دعاء لزم
عطف الإخبارية على الإنشائية وفي ذلك كلام وإنما اختلفتا اسمية وفعلية لأن السخرية في الدنيا
وهي متجددة والعذاب في الآخرة وهو دائم ثابت والتنوين في العذاب للتهويل والتفخيم ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ
أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ الظاهر أن المراد منه التخيير ويؤيد ذلك أنه لما نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم
كما سيعلم إن شاء الله تعالى ذلك منه فكأنه قال سبحانه له عليه الصلاة والسلام إن شئت فاستغفر لهم
وإن شئت فلا وكلام النسفي يشعر بأنه أخرجه نحو إخبار رجل واحد أن المراد التسوية بين
الأمرين كما في قوله تعالى أنفقوا طوعاً أو كرهاً والبيت الذي أسيئي بنا أو أحسني والمقصود الإخبار
بعدم الفائدة في ذلك وفيه من المبالغة ما فيه وقال بعض المحققين بعد اختياره التسوية في مثل
ذلك أنها أدنى في التخيير فإن ثبت من طريق الاقتضاء وقوعها بين ضدين لا يمكن تركهما ولا فعلهما

فلا يبعد احدهما وبحاب بمحال فتارة يكون الاثبات كما في قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم
واخرى النفي كما هنا وفي قوله سبحانه سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة
فلن يغفر الله لهم بيان لعدم المغفرة وان استغفر لهم حسبما اريد من التخيير او بيان
لاستحالة المغفرة بعد المبالغة في الاستغفار اثر بيان الاستواء بين الاستغفار وعدمه وسبب
النزول على ما روي عن ابن عباس انه لما نزل قوله سبحانه سخر الله منهم ثم سأله عليه الصلوة والسلام
اللامزون الاستغفار لهم فهم ان يفعل فنزلت فلم يفعل وقيل نزلت بعدما فعل وقد اختار الامام
عدمه وقال انه لا يجوز الاستغفار للكافر فكيف يصدر عنه صلى الله عليه وسلم وقد يقال بانه يجوز لا
بمعنى طلب سبب الغفران والقول بان الاستغفار للمصر لا ينفع لا ينتج لانه لا قطع لعدم نفعه الا ان يوحى
اليه عليه الصلوة والسلام بانه لا يؤمن كما في ابي لهب والقول بان الاستغفار للمنافق اغراء له على النفاق لا
نفاق له اصلا والا لامتنع الاستغفار لعصاة المؤمنين ولا قائل به وقال بعضهم انه على تقدير وقوع
الاستغفار منه عليه الصلوة والسلام والقول بتقدم النهي المفاد بقوله تعالى ما كان للنبي والذين
آمنوا ان يستغفروا للمشركين لا اشكال فيه لان النهي ليس للتحريم بل لبيان عدم الفائدة وهو كلام وارد
لان قصارى ما يدل عليه الاية المنع من الاستغفار للكفار وهو لا يقتضي المنع من الاستغفار لمن ظاهر حاله
الاسلام والقول بانه حيث لم يستجب يكون نقصا في منصب النبوة ممنوع لانه عليه الصلوة والسلام قد
لا يجاب وعاقب لحكمة كما لم يجب دعاء بعض اولي العزم من الانبياء عليهم السلام ولا يعد ذلك نقصا كما لا يخفى
ومناسبة الاية لما قبلها على هذا ظاهرة ولعله في غاية الوضوح الا انه قيل ان الصحيح المعول عليه في ذلك ان
عبد الله وكان اسمه الحباب وكان من المخلصين ابن عبد الله بن ابي سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم
في مرض ابيه ان يستغفر له ففعل فنزلت فقال عليه الصلوة والسلام لازيدن على السبعين فنزلت
سواء عليهم استغفرت لهم وفيه رد على الامام ايضا في اختياره عدم الاستغفار ايضا وكذا في انكار كون
مفهوم العدد حجة كما نقل عن الاسنوي في التمهيد مخالفا في ذلك الشافعي فانه قائل بحجيته كما نقله
الغزالي عنه في المنخول وشيخه امام الحرمين في البرهان وصحح بان ذلك قول الجمهور وفي المطلب
لابن الرفعة ان مفهوم العدد هو الذي عملنا في عدم نقص الحجارة في الاستنجاء عن الثلاثة والزيادة
على ثلاثة ايام في الخيار وما نقل عن النووي من ان مفهوم العدد باطل عند الاصوليين محمول على ان المراد
بالباطل نحو من الاصوليين كما يدل عليه كلامه في شرح مسلم في باب الجنائز والاحسن يجيب منه كلام
العلامة البيضاوي مضطرب ففي المنهاج التخصيص بالعدد لا يدل على الزائد والناقص اي انه نص
في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان وفي التفسير عند هذه الاية بعد سوق خبر سبب النزول انه
عليه الصلوة والسلام فهم من السبعين العدد المخصوص لانه الاصل فجاز ان يكون ذلك حدا
يخالفه حكم ما وراءه فبين له عليه الصلوة والسلام ان المراد به التكثير دون العدد وذكر في تفسير
سورة البقرة عند قوله تعالى فسواهن سبع سموات انه ليس في الاية نفي الزائد وارادة التكثير
من السبعين شائع في كلامهم وكذا ارادته من السبعة والسبعمائة وعلل في شرح المصابيح ذلك
بان السبعة مشتملة على جملة اقسام العدد فانه ينقسم الى فرد وزوج وكل منهما الى اول ومركب فالفرد

الاول ثلاثة والمركب خمسة والزوج الاول اثنان والمركب اربعة وينقسم ايضا الى منطق كالاربعة
واصم كالستة والسبعة تشمل على جميع هذه الاقسام ثم ان اريد المبالغة جعلت احادها اعشارا
واعشارها مئات واريد بالفرد الاول الذي لا يكون مسبوقا بفرد اخر عددي كالثلاثة لا الواحد
ليس بعدد بناء على انه ما ساوى نصف مجموع حاشيتيه الصحيحين وبالفرد المركب الذي يكون مسبوقا
بفرد اخر فان الخمسة مسبوقة بثلاثة واريد بالزوج الاول الغير المسبوق بزوج اخر كالاثنين و
بالمركب ما يكون مسبوقا به كالاربعة المسبوقة بالاثنين وقد يقسم العدد ابتداء الى اول ومركب و
يراد بالاول ما لا يعده الا الواحد كالثلاثة والخمسة والسبعة وبالمركب ما يعده غير الواحد كالاربعة
فانه يعدها الاثنان والتسعة فانه يعدها الثلاثة والمنطق اطلاقان فيطلق ويراد به ما له كسر
صحيح من الكسور التسعة والاصم الذي يقابله ما لا يكون كذلك كاحد عشر ويطلق ويراد به الجذر
وهو ما يكون حاصلا من ضرب عدد في نفسه كالاربعة الحاصلة من ضرب اثنين في نفسها والتسعة
الحاصلة من ضرب الثلاثة في نفسها والاصم الذي يقابله ما لا يكون كذلك كالاثنين والثلاثة
وهذا مراد شارح المصابيح حيث مثل الاصم بالستة مع ان لها كسرا صحيحا اعني النصف والسدس
لكنها ليست حاصلة من ضرب عدد في نفسه ومعنى اشتمال السبعة على هذه الاقسام انه لو جمع الفرد
الاول مع الزوج المركب او الفرد المركب مع الزوج الاول كان سبعة وكذا اذا جمع المنطق كالاربعة
مع الاصم كالثلاثة كان الحاصل سبعة وهذه الخاصة لا توجد في العدد قبل السبعة فمن ظن ان
الانسب بالاعتبار بحسب هذا الاشتمال هو الستة لا السبعة لانها المشتملة على ما ذكر فهو لم يحط
بمعنى الاشتمال او لم يعرف هذه الاصطلاحات لكونها من وظيفة علم الارتماطيقي وبما ذكرنا من معنى
الاشتمال يندفع ايضا ما يتوهم من ان التحقيق ان كل عدد مركب من الوحدات لا من الاعداد التي تحته
اذ ليس المراد من الاشتمال التركيب على ان في هذا التحقيق مقالا مذكورا في محله وقال ابن عيسى
الربعي انما السبعة اكمل الاعداد لان الستة اول عدد تام وهي مع الواحد سبعة فكانت كاملة
اذ ليس بعد التمام الا الكمال ولذا سمي الاسد سبعا لكمال قوته وفسر العدد التام بما يساوي مجموع
كسوره وكون الستة كذلك ظاهر فان كسورها سدس وهو واحد وثلث وهو اثنان و
نصف وهو ثلاثة ومجموعها ستة لكن استبعد فهم من هو افصح الناس واعرفهم بالله صلى الله
عليه وسلم ارادة التكثير من السبعين هنا ولذا قال السبكي انه عليه الصلوة والسلام لم يخف عليه ذلك
لكنه خيل بما قال اظهارا لغاية رأفته ورحمته لمن بعث اليه كقول ابراهيم عليه السلام ومن عصاني فانك
غفور رحيم يعني انه صلى الله عليه وسلم اوقع في خيال السامع انه فهم العدد المخصوص دون التكثير
فجوز الاجابة بالزيادة قصدا الى اظهار الرأفة والرحمة كما جعل ابراهيم عليه السلام جزاء من عصاني
اي لم يترك عبادة الاصنام قوله فانك غفور رحيم دون انك شديد العقاب مثلا
فتخيل انه سبحانه يغفر لهم ويرحمهم رأفة بهم وحثا على الاتباع وتعقب بان ذكره المتنبي من التخييل بعد ما
فهم عليه الصلوة والسلام منه التكثير لا يليق بمقامه الرفيع ووهم المعنى الحقيقي من لفظ اشتهر
مجازه لا سيما في الفصاحة والمعرفة باللسان فانه لا خطأ فيه ولا تعب اذ هو الاصل وترجيحه

عنه عليه الصلاة والسلام شفقة بجبلته ورأفته بهم واستعطاف من عداهم ولعل هذا اولى من القول
بالترديد بلا تنبيه وانكر امام الحرمين صحة ما يدل على انه عليه الصلاة والسلام فهم ان حكم ما زاد على السبعين
بخلافه وهو غريب منه فقد جاء ذلك من رواية البخاري ومسلم وابن ماجة والنسائي وكفى بهم وقول
الطبرسي ان خبر لا زيدن انه خبر واحد لا يعول عليه لا يعول عليه وتمسك في ذلك بما هو كحبل
الشمس وهو عند القائلين بالمفهوم كجبال الثرى واجاب المنكرون له بمنع فهم ذلك لان ذكر
السبعين للمبالغة وما زاد عليه مثله في الحكم وهو مبادرة عدم المنفرع فكيف يفهم منه المخالفة
ولعله علم صلى الله عليه وسلم انه غير مراد هنا بخصوصه سلمناه لكن لا نسلم فهمه منه ولعله باق على
اصله في الجواز اذ لم يتعرض له بنفي ولا اثبات والاصل جواز الاستغفار للرسول عليه الصلاة والسلام
وكونه مظنة الاجابة فهم من حيث انه الاصل لا من التخصيص بالذكر وحاصل الاول منع فهمه منه
مطلقا بل انما فهم من خارج وحاصل الثاني تسليم فهمه منه في الجملة لكن لا بطريق المفهوم بل من جهة
الاصل وانت تعلم ان ظاهر الخبر مع القائلين بالمفهوم غاية الامر ان الله سبحانه اعلم نبيه عليه الصلاة
والسلام بآية المنافقين ان المراد بالعدد هنا التكثير دون التحديد ليكون حكم الزائد مخالفا
لحكم المذكور فيكون المراد بالآيتين عند الله تعالى واحدا وهو عدم المغفرة لهم مطلقا لكن في دعوى
نزول آية المنافقين بعد هذه الآية اشكالا اما على القول بان براءة آخر ما نزل فظاهر واما على
القول بان اكثرها او صدرها كذلك وحينئذ لا مانع من تأخر نزول بعض الآيات منها عن نزول
بعض من غيرها فلان صدر ما في سورة المنافقين يقتضي انها نزلت في غير قصة هذه التي
سلفت آنفا وظاهر الاخبار كما ستعلم ان شاء الله تعالى يقتضي انها نزلت في ابن ابي ولم يكن مريضا ما تقدم
في سبب نزول ما هنا نص في انه نزل وهو مريض والقول بان تلك نزلت مرتين يحتاج الى النقل
ولا يكتفي في مثله بالرأي وان اتى به على انه يشكل حينئذ قوله عليه الصلاة والسلام لازيدن على
السبعين مع تقدم نزول المبين المراد منه والقول بالغفلة لا اراه الا ناشئا من الغفلة عن قوله
تعالى سنقرئك فلا تنسى بل يجهل جنابه المرفع عليه الصلاة والسلام ومزيد اعتنائه بكلام ربه سبحانه
ولم ار من تعرض لدفع هذا الاشكال ولا سبيل الى دفعه الا بمنع نزول ما في سورة المنافقين
في قصة اخرى ومنع دلالة الصدر على ذلك ثم ذكر ان الصدر نزل في ابن ابي ولم يكن مريضا
ولم نقف على نص في ان العجز نزل فيه كذلك والظاهر تعلقه بقوله سبحانه ولا تصل على احد منهم
وسيأتي ان شاء الله تعالى ما يؤيد ذلك عند تفسير الآية فافهم **ذَٰلِكَ** اي امتناع المغفرة لهم ولو بعد
ذلك الاستغفار **بِأَنَّهُمْ** اي بسبب انهم **كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ** يعني ليس الامتناع لعدم الاعتداد
باستغفارك بل بسبب عدم قابليتهم لانهم كفروا كفرا متجاوزا الحد كما يشير اليه وصفهم بالفسق
في قوله سبحانه **وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ** فان الفسق في كل شيء عبارة عن التمرد والتجاوز
عن حدوده والمراد بالهداية الدلالة الموصلة لا الدلالة على ما يوصل لانها متحققة لكن لم ينتفعوا
لسوء اختيارهم والجملة تذييل مؤكد لما قبله من الحكم فان مغفرة الكفار بالاقلاع عن الكفر والاقبال
على الحق والمنهمك فيه المطبوع عليه بمعزل عن ذلك وفيه تنبيه على عذر النبي صلى الله عليه

اوذلك

وسلم في الاستغفار لهم وهو عدم يأسه من ايمانهم حيث لم يعلم اذ ذاك انهم مطبوعون على الغي
لا ينجع فيهم العلاج ولا يفيدهم الارشاد والممنوع هو الاستغفار بعد العلم بموتهم كفارا كما يشهد
له قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما
تبين لهم انهم اصحاب الجحيم ولعل ترك قوله سبحانه بانهم منعوا من نزول قوله سبحانه استغفر لهم
كما قيل والا لم يكن له صلى الله عليه وسلم عذر في الاستغفار بعد النزول والقول بان هذا العذر
انما يصح لو كان الاستغفار لحي كما زعم ابن عباس فيه نظر **فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ** اي الذين خلفهم
النبي صلى الله عليه وسلم واذن لهم في التخلف اذ خلفهم لتثبيطه اياهم لحكمة علمها او خلفهم الشيطان
بالاغواء او خلفهم الكسل والنفاق **بِمَقْعَدِهِمْ** متعلق بفرح وهو مصدر ميمي بمعنى القعود
وقيل اسم مكان والمراد منه المدينة والاكثرون على الاول اي فرحوا بقعودهم عن الغزو **خِلَافَ**
رَسُولِ اللَّهِ اي خلفه عليه الصلاة والسلام وبعد خروجه حيث خرج ولم يخرجوا وهو نصب
على الظرفية بمعنى بعد وخلف وقد استعملته العرب في ذلك والعامل فيه كما قال ابو البقاء مقعد
وجوز ان يكون فرح وقيل هو بمعنى المخالفة فيكون مصدر خالف كالقتال وحينئذ يجوز ان يكون
حالا بمعنى مخالفين لرسول الله وان يكون مفعولا له والعامل اما فرح اي فرحوا لاجل مخالفته
صلى الله عليه وسلم بالقعود واما مقعد اي فرحوا بقعودهم لاجل المخالفة وجعل المخالفة
علة باعتبار انه قصدهم ذلك لنفاقهم ولا حاجة الى ان يقال قصدهم الاستراحة لكن لما آل امرهم الى
ذلك جعل علة كما قالوا في لام العاقبة وجوز ان يكون نصبا على المصدر بفعل دل عليه الكلام
وَكَرِهُوا أَن يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ايثارا للراحة والتنعم بالمآكل وانت تعلم
ما في قلوبهم من الكفر والنفاق وبين الفرح والكراهة مقابلة معنوية لان الفرح بما يجب وايثار ما
في النظم على ان يقال وكرهوا ان يخرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ايذانا بان الجهاد في
سبيل الله مع كونه من اجل الرغائب التي ينبغي ان يتنافس فيها المتنافسون قد كرهوه كما فرحوا
بافتح القبائح وهو القعود خلاف الرسول عليه الصلاة والسلام وفي الكلام تعريض بالمؤمنين
الذين آثروا ذلك واحبوه ابتغاء لرضاء الله تعالى ورسوله **وَقَالُوا** اي لاخوانهم تثبيتا لهم على القعود
وتواصيا بينهم بالفساد او للمؤمنين تثبيطا لهم عن الجهاد ونهيا عن المعروف واظهارا لبعض
العلل الداعية لهم الى ما فرحوا به والقائل رجال من المنافقين كما روي عن جابر بن عبد الله وهو
الذي يقتضيه الظاهر واخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظي ان القائل رجل من بني سلمة وجعل
الجمع على هذا لرضا من عداه **لَا تَنفِرُوا** اي لا تخرجوا الى الغزو **فِي الْحَرِّ** فانه لا تستطاع
شدته **قُلْ** يا محمد ردا عليهم وتجهيلا لهم **نَارُ جَهَنَّمَ** التي هي مصيركم بما فعلتم **أَشَدُّ**
حَرًّا من هذا الحر الذي ترونه مانعا من النفير فما لكم لا تحذرونها وتعرضون انفسكم لها
بايثار القعود والمخالفة لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام **لَّوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ**
تذييل من جهته تعالى غير داخل على القول المأمور به مؤكد لمضمونه وجواب لو مقدر وكذا مفعول
يفقهون اي لو كانوا يعلمون انها كذلك او انهم لوحوا لها او ان مرجعهم اليها لما آثروا الراحة

زمن قليل على عذاب لابد ولجعل الناس من صان نفسه عن ابر ليسير بو مصدق و رلطة عظيمة
وانشد الزمخشري للابن اخت خالة مستواحقاب تلقت بعدها مساة يوم اربها شبه الصاب
فكيف بان تلقى مسرة ساعة ورآء تقضيها مساة احقاب
وقد نبعهم بجواب لنا ابي وابعد الالزام وهو خلاف الظاهر وبعد ان تكون لمجرد النفي المبني عن امتناع
تحقق سحولها ومنزلة الفعل المحذي منزلة اللازم فلا جواب ولا مفعول ويؤول المعنى الى انهم
كانوا من اهل الفطانة والفقه ويكون الكلام نظير قوله تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض
وما تغني الايات والنذر عن قوم لا يؤمنون وهو خلاف الظاهر ايضا فليضحكوا قليلا
وليبكوا كثيرا اخبار عن عاجل امرهم واجله من الضحك القليل في الدنيا والبكاء الكثير في الاخرى
واخراجه في صورة الامر للدلالة على تحتم وقوع المخبر به وذلك لان صيغة الامر للوجوب في الاصل
والاكثر فاستعمل في لازم معناه او لانه لا يحتمل الصدق والكذب بخلاف الخبر كذا قرره الشهاب ثم قال
فان قلت الوجوب لا يقتضي الوجود وقد قالوا انه يعبر عن الامر بالخبر للمبالغة لاقتضائه تحقق المأمور به
فالخبر اكد وقد مر مثلنا بالعكس قلت لا منافاة بينهما لا في قبل انه كل مقام مقالا وللنكت لا تتزاحم
فاذا اعتبر بالامر عن الخبر لافادة ان المأمور لشدة امتثاله كانه وقع منه ذلك وتحقق قبل الامر كان
ابلغ واذا اعتبر الخبر بالامر لافادة لزومه ووجوبه كانه مأمور به افاد ذلك مبالغة من جهة اخرى
وقيل الامر هنا تكويني كما في قوله تعالى اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ولا يخفى ما فيه والفاء
لسببية ما سبق للاخبار بما ذكر من الضحك والبكاء لا لنفسهما اذ لا يتصور في الاول اصلا وجعل
ذلك سببا لاجتماع الامرين بعيد ونصب قليلا وكثيرا على المصدرية او الظرفية اي ضحكا او
زمانا قليلا وبكاء او زمانا كثيرا والمقصود بافادة في الاول على ما قيل وصف القلة فقط
وفي الثاني هو وصف الكثرة مع الموصوف فيروى ان اهل النفاق يبكون في النار عمر الدنيا لا يرقا
لهم دمع ولا يكتحلون بنوم وجوز ان يكون الضحك كناية عن الفرح والبكاء كناية عن الغم والاول
في الدنيا والثاني في الاخرى ايضا والقلة على ما يتبادر منها ولا حاجة الى حملها على العدم
كما حملت الكثرة على الدوام نعم اذا اعتبر كل من الامرين في الاخرة احتجنا الى ذلك اذ لا سرور لهم
فيها اصلا ويفهم من كلام ابن عطية ان البكاء والضحك في الدنيا كما في حديث الشيخين وغيرهما لو
تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا اي انهم بلغوا في سوء الحال والخطر مع الله تعالى الى حيث
ينبغي ان يكون ضحكهم قليلا وبكاؤهم كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون اي من فنون المعاصي
والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار التجددي وجزاء مفعول له
للفعل الثاني ولك ان تجعله مفعولا له للفعلين او هو مصدر المبني للمفعول حذف ناصبه
اي يجزون ما ذكر من البكاء الكثير او منه ومن الضحك القليل جزاء بما استمروا عليه من المعاصي
فان رجعك الله من سفرك والفاء لتفريع الامر الآتي على ما بين من امرهم ورجع
هنا متعد بمعنى رد ومصدره الرجع وقد يكون لازما ومصدره الرجوع واوثر استعمال
المتعدي وان كان استعمال اللازم اكثر اشارة الى ان ذلك السفر لما فيه من الخطر يحتاج الى تزجيع

التأبيد

لتأبيد النفي ولذا اوثرت كلمة ان على اذا اي فان ردك الله سبحانه الى طائفة منهم
اي الى المنافقين من المخلفين بناء على ان منهم من لم يكن منافقا او الى من بقي من المنافقين
المخلفين بان ذهب بعضهم بالموت او بالغيبة عن البلد او بان لم يتب ذلك البعض وقيل المراد
بتلك الطائفة من بقي من المنافقين على نفاقه ولم يتب وليس بذاك اخرج ابن المنذر وغيره
عن قتادة انه قال في الاية ذكر لنا انهم كانوا اثني عشر من المنافقين وفيهم قيل ما قيل فاستاذنوك
للخروج معك الى غزوة اخرى بعد غزوتك هذه التي ردك الله منها بتأبيده فقل اهانة
لهم على ابلغ وجه لن تخرجوا معي ابدا ما دمت ودمتم ولن تقاتلوا معي عدوا من الاعداء
وهو اخبار في معنى النهي للمبالغة وذكر القتال كما قال بعض المحققين لانه المقصود من الخروج
فلو اقتصر على احدهما لكفى اسقاطا لهم عن مقام الصحبة ومقام الجهاد او عن ديوان الغزاة وديوان
المجاهدين واظهارا لكراهة صحبتهم وعدم الحاجة الى عدهم من الجند او ذكر الثاني للتأكيد لانه اصرح في
المراد والاول لمطابقته للسؤال ونظيره العاذرك لا رجل لا تيمن عندنا فان الثاني ادل على
الكراهة انكم رضيتم بالقعود عن الخروج معي وفرحتم به اول مرة اي من الخروج فنصب افعل
المضاف على المصدرية وقيل على الظرفية الزمانية واستبعده ابو حيان والظاهر ان هذا الاختلاف
للاختلاف في مرة ونقل عن ابي البقاء انها في الاصل مصدر مر ثم استعملت ظرفا واشار الثاني
بعض الاكابر بعدة احوال النصب على المصدرية واشار الى تأنيث الموصوف حيث قال واول مرة
هي الخرجة الى غزوة تبوك وذكر افعل لان التذكير هو الاكثر في مثل ذلك وفي الكشف ان مرة نكرة
وضعت موضع المرات للتفضيل فذكر اسم التفضيل المضاف اليها وهو دال على واحدة من المرات
لان اكثر اللغتين هند اكبر النساء وهي كبراهن وهي كبرى امرأة لا تكاد تعثر عليه ولكن هي اكبر امرأة
واول مرة واخر مرة وعلل في الكشف عدم العثور على نحو هي كبرى امرأة بان افعل فيه مضاف الى غير
المفضل عليه بل الى العدد المتعجب هو به بيانا له فكانه قيل هي امرأة اكبر من كل واحدة واحدة من النساء
وفي مثله لا يختلف افعل التفضيل فالتحقيق انه لا يشبه ما في الكلام وانما المطابقة بين موصوفه
وما اضيف اليه ولا مدخل للمطابقة في اللفظ والمعنى فتدبره والجملة في موضع التعليل لما سلف من
مسألتنا استئنافا بيانيا اي لانكم رضيتم فاقعدوا مع الخالفين اي المخلفين لعدم لياقتهم
كالنساء والصبيان والرجال العاجزين وجمع المذكر للتغليب واقتصر ابن عباس على الاخير وفي
تفسير الخالف بالمتخلف هو المأثور عن اكثر السلف وقيل انه من خلف بمعنى فسد ومنه خلوف فم الصائم
لتغير رائحته والظرف متعلق باقعدوا او بمحذوف وقع حالا من ضمير الجمع والفاء لتفريع الامر بالقعود
بطريق العقوبة على ما صدر منهم من الرضى بالقعود اي اذا رضيتم بالقعود اول مرة فاقعدوا من بعد
وقرأ عكرمة الخلفين بوزن حذر وهو صفة مشبهة وقيل هو مقصور من الخالفين اذ لم
يثبت استعماله كذلك على انه صفة مشبهة ولا تصل على احد منهم مات ابدا اشارة الى
اهانتهم بعد الموت اخرج البخاري عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال لما توفي عبد الله بن ابي بن سلول
جاء ابنه عبد الله بن عبد الله الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسأله ان يعطيه قميصه يكفنه فيه

اباه فاعطاه ثم سأله ان يصلي عليه فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي فقام عمر فاخذ
بثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله تصلي عليه وقد نهاك ربك ان تصلي عليه
فقال رسول الله انما خيرني الله فقال استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة وسازيده
على السبعين قال انه منافق فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله سبحانه ولا تصل
على احد منهم الآية وفي رواية اخرى له عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب انه قال لما مات عبد الله بن ابي
بن سلول دعي له رسول الله ليصلي عليه فلما قام وثبت اليه فقلت يا رسول الله اتصلي على ابن ابي
وقد قال يوم كذا كذا وكذا اعدد عليه قوله فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اخر عني
يا عمر فلما اكثرت عليه قال اني خيرت فاخترت لو اعلم اني لو زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها قال فصلى
عليه الصلوة والسلام ثم انصرف فلم يمكث الا يسيرا حتى نزلت الآيتان من براءة ولا تصل على احد منهم الى
قوله وهم فاسقون فعجبت من جرأتي على رسول الله صلى الله عليه وسلم وظاهر هذا
الخبر انه لم ينزل نهي عن استغفاره لهم قبل آية ولا تصل على احد منهم حين منعه عمر رضي الله عنه
والانكار والظاهر ان مراده بالنهي النهي الاول ما فهمه من الآية الاولى لا ما فيهم كما قيل من قوله تعالى
ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين لعدم مطابقة الجواب حينئذ كما لا يخفى واخرج
ابو يعلى وغيره عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد ان يصلي على ابن ابي فاخذ جبريل
بثوبه فقال ولا تصل الآية واكثر الروايات انه صلى الله عليه وسلم صلى عليه وان عمر رضي الله عنه
احب عدم الصلوة عليه وعد ذلك احد موافقاته للوحي واما تكفينه صلى الله عليه وسلم عن
الكفنين بقميصه ونهي عن الصلوة عليه لان الضنة بالقميص كانت مظنة الاخلال بالكرم على انه كان
مكافاة لقميصه الذي كان البسه للعباس رضي الله عنه حين اسر ببدر فانه جيء به رضي الله عنه
ولا ثوب عليه وكان طويلا جسيما فلم يكن ثوب يقدر قامته غير ثوب ابن ابي فكساه اياه واخرج
ابو الشيخ عن قتادة انهم ذكروا القميص بعد نزول الآية فقال عليه الصلوة والسلام وما يغني عنه
قميصي والله اني لارجو ان يسلم به اكثر من الف من بني الخزرج وقد حقق الله تعالى رجاء نبيه كما في
بعض الآثار والاخبار فيما كان منه عليه الصلوة والسلام مع ابن ابي من الصلوة وغيرها لا تخلو
عن التعارض وقد جمع بينها حسبما امكن علماء الحديث وفي لباب التأويل نبذة من ذلك
فليراجع والمراد من الصلوة المنهي عنها صلوة الميت المعروفة وهي متضمنة للدعاء والاستغفار
والاستشفاع له وقيل المنع عنها المنع عليه الصلوة والسلام من الدعاء له مطلقا فعلى المفهوم
من الآية السابقة ومن قوله سبحانه ما كان للنبي قيل هي هنا بمعنى الدعاء وليس
ذلك وابدا ظرف متعلق بالنهي وقيل متعلق بمات والموت الابدي كناية عن الموت على الكفر
لان المسلم يبعث ويحيى حياة طيبة والكافر وان بعث لكنه للتعذيب فكانه لم يحي وزعم
بعضهم انه لو تعلق بالنهي لزم انه لا تجوز الصلوة على من تاب منهم ومات على الايمان مع انه لا
حاجة للنهي عن الصلوة عليهم الى قيد التأبيد ولا يخفى انه خطأ ولا يتعين ان منهم حال من الضمير
في مات اي مات حال كونه منهم اي متصفا بصفتهم وهي النفاق كقولهم انت مني يعني على طريقتي

وصفتي كما هو جواب على انه لو جعل الجار والمجرور صفة لاحد لا يكاد يتوهم ذكر مات ايضا وكيف يتوهم
مع قوله تعالى الآتي انهم كفروا الخ وقوله سبحانه مع انه لا حاجة الى النهي فيه لظهوره وما فيه لا حاجة الى ذكره
ومات ماض باعتبار سبب النزول وزمان النهي ولا ينافي عمومه وشموله لمن سيموت وقيل انه بمعنى
المستقبل وعبر به لتحققه والجملة في موضع الصفة لاحد **ولا تقم على قبره** اي لا تقف عليه ولا
تتول دفنه من قولهم قام فلان بامر فلان اذا كفاه اياه وناب عنه فيه وفيهم من كلام بعضهم ان قام
بمعنى عند والمراد لا تقف عند قبره للدفن والزيارة والقبر في المشهور مدفن الميت ويكون بمعنى
الدفن وجوزوا ارادته هنا ايضا وفي فتاوى الجلال السيوطي هل يدل القيام هنا على زيارة
القبور وهل يستدل بذلك على انه صلى الله عليه وسلم في زيارته صلى الله عليه وسلم قبر امه انه احياها له فآمنت
به بدليل ان تاريخ الزيارة كان بعد النهي الجواب المراد بالقيام على القبر الوقوف عليه
حالة الدفن وبعده ساعة ويحتمل ان يعم الزيارة ايضا اخذا من الاطلاق وتاريخ الزيارة كان قبل
النهي لا بعده فان الذي صح في الاحاديث انه صلى الله عليه وسلم زارها عام الحديبية والآية نازلة
بعد غزوة تبوك ثم النهي فيهم خاص بالمنافقين وان كان بقية المشركين يلحقون بهم
قياسا وقد صح في حديث الزيارة انه استأذن ربه في ذلك فاذن له وهذا الاذن عندي
يستدل به على انها من الموحدين لا من المشركين كما هو اختياري ووجه الاستدلال انه نهاه
عن القيام على قبور الكفار واذن له في القيام على قبر امه فدل على انها ليست منهم والا لما كان يأذن
له فيه واحتمال التخصيص خلاف الظاهر ويحتاج الى دليل صريح ولعله عليه الصلوة والسلام
كان عنده وقفة في توحيد من كان في الجاهلية حتى اوحي اليه صلى الله عليه وسلم بعد ذلك
فللمبادرة استيذانه يدل على خلاف ذلك والا لزارها من غير استيذان انتهى وفي كون المراد بالقيام
على القبر الوقوف عليه حالة الدفن وبعده ساعة خفاء والمتبادر من القيام على القبر ما هو اعم من
ذلك ثم كان الوقوف بعد الدفن قدر نحر جزور مندوبا ولعل الشيوع ذلك اذ ذاك اختير في
مفهوم القيام على القبر ما اختير وفي جواز زيارة قبور الكفار خلاف وكثير من العلماء على عدم جواز
حمل القيام على ما يعم الزيارة ومن اجاز استدل بقوله صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة
القبور فزوروها فانها تذكركم الآخرة فانه عليه الصلوة والسلام علل الزيارة بتذكير الآخرة ولا
فرق في ذلك بين زيارة قبور المسلمين وقبور غيرهم وتمام البحث في موضعه والاحتياط
عندي عدم زيارة قبور الكفار **انهم كفروا بالله ورسوله** جملة مستأنفة سيقت
لتعليل النهي على معنى ان الصلوة على الميت والاحتفال به انما يكون لحرمته وهم بمعزل من ذلك
لانهم استمروا على الكفر بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم مدة حياتهم **وماتوا وهم فاسقون**
اي متمردون في الكفر خارجون عن حدوده **ولا تعجبك اموالهم واولادهم انما يريد الله
ان يعذبهم بها في الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون** تأكيد لما تقدم من نظيره والامر
حقيق بذلك لعموم البلوى بحب ما ذكر مما يعجب به وقال الفارسي انما تقدم في موضع وهذا
في آخر فلا تأكيد وجيء بالواو هنا لمناسبة عطف نهي على نهي قبله اعني قوله سبحانه

ولا تضل لخ وبا اللقاء هنالك لمناسبة التعقيب لقوله تعالى قبل ولا ينفقون الا وهم كارهون فان
حاصله لا ينفقون الا وهم كارهون للانفاق فهم معجبون بكثرة الاموال والاولاد فنهي عن الاعجاب
المتعقب له وقيل هنا واولادهم دون لا لانه نهي عن الاعجاب بهما مجتمعين وهناك بزيادة لا لانه نهي
عن كل واحد واحد فدل مجموع الايتين على النهي عن الاعجاب بهما مجتمعين ومنفردين وهنا انما يريد
وهناك ليعذبهم للاشارة الى ان ارادة شئ لشئ راجعة الى ارادة ذلك الشئ بناء على ان متعلق الارادة
هنالك الاعطاء واللام للتعليل اي انما يريد اعطاءهم للتعذيب ولما اذا قلنا ان اللام فيما تقدم زائدة
فالتغاير يحتمل ان يكون لان التاكيد هنالك لتقدم ما يصلح سببا للتعذيب بالاموال ولم يقع منه هنا
لعدم تقدم ذلك وجاء هنالك في الحيوة الدنيا وهنا في الدنيا تنبيها على ان حياتهم كلا حيوة فيها
ويشبه ذلك هنا الى انهم بمنزلة الاموات وبقي ابن الخازن سر تغاير النظمين الكريمين بما لا يخفى
ما فيه وتقديم الاموال على الاولاد مع انهم اعز منها لعموم مساس الحاجة اليها دون الاولاد وقيل لانها
اقدم في الوجود وَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ من القرآن والمراد بها على ما قيل سورة معينة وهي براءة وقيل
المراد كل سورة ذكر فيها الايمان والجهاد وهو اولى واجدر لان استئذانهم عند نزول ايات براءة علم مما
مر واذا التقييد بالكل بقرينة المقام وان لم تقيد بالوضع كما نص عليه بعض المحققين وجوز ان يراد
بالسورة بعضها مجازا من باب اطلاق الجزء على الكل وبه يتم كلام الكشاف ان اطلاق السورة على
بعضها بطريق الاشتراك كاطلاق القرآن على بعضه وليس بذاك والتنوين للتفخيم اي سورة
جليلة الشأن أَنْ آمِنُوا اي بان آمنوا فان مصدرية حذف منها الجار وجوز ان تكون
مفسرة لتقدم الانزال وفيه معنى القول دون حروفه والخطاب للمؤمنين والمراد اخلصوا
الايمان بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ لاعزاز دينه واعلاء كلمته واما التعميم وارادة المؤمنين
بمعنى دوموا على الايمان بالله كما ذهب اليه الطبرسي وغيره فلا يناسب المقام ويحتاج فيه ارتباط
الشرط والجزاء الى تكلف ما لا حاجة اليه كاعتبار ما هو من حال المؤمنين يخلص في النظم الجليل
اسْتَأْذَنَكَ اي طلب الاذن منك وفيه التفات أُولُو الطَّوْلِ مِنْهُمْ اي اصحاب الفضل
والسعة من المنافقين وهم من له قدرة مالية ويعلم من ذلك البدنية بالقياس وخصوا بالذكر
لانهم الملومون وَقَالُوا ذَرْنَا اي دعنا نَكُن مَّعَ الْقَاعِدِينَ اي الذين لم يجاهدوا لعذر
من الرجال والنساء وفيه تغليب والعطف على استأذنك للتفسير مغن عن ذكر ما استأذنوا
فيه وهو القعود رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ اي النساء كما روي عن ابن عباس وقتادة
وهو جمع خالفة وتطلق على المرأة لتخلفها عن اعمال الرجال كالجهاد وغيره والمراد ذمهم و
الحاقهم بالنساء في التخلف عن الجهاد ويطلق الخالفة على من لا خير فيه والتاء فيه للنقل للاسمية
وحمل بعضهم الاية على ذلك فالمقصود حينئذ من لا فائدة فيه للجهاد وجمعه على فواعل على الاول
ظاهر واما على الثاني فلانه صفة لمؤنث لفظا لان فاعلا لا يجمع على فواعل في العقلاء المذكور الا شذوذا
وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ بسبب ذلك لَا يَفْقَهُونَ ما ينفعهم وما يضرهم في الدارين لَٰكِنِ
الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ استدراك لما فهم من الكلام من

المعنى ان تخلف هؤلاء ولم يجاهدوا فلا ضير لانه قد نهض الى اتم وجه من هو خير منهم ونهض على حد
قوله تعالى فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وفي الاية تعريض بان
القوم ليسوا من الايمان بالله في شئ وان لم يصرحوا به صريحا اعراضهم عن الجهاد باستئذانهم في
القعود وَأُولَٰئِكَ اي المنعوتون بالنعوت الجليلة لَهُمُ بواسطة ذلك الْخَيْرَاتُ اي المنافع
التي تسكن النفس اليها وترتاح لها وظاهر اللفظ عمومها هنا لمنافع الدارين كالنصر والغنيمة في الدنيا
والجنة ونعيمها في الاخرى وقيل المراد بها الحور لقوله تعالى فيهن خيرات حسان فانها فيه بمعنى الحور
فتحمل عليه هنا ايضا ونص المبرد على ان الخيرات تطلق على الجواري الفاضلات وهي جمع خيرة بسكون
الياء مخفف خيرة المشددة تأنيث خير وهو الفاضل من كل شئ المستحسن منه وَأُولَٰئِكَ هُمُ
الْمُفْلِحُونَ اي الفائزون بالمطالب دون من حاز بعض ما يفنى عما قليل وكرر اسم الاشارة
تنويها بشأنهم أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ استئناف لبيان كونهم مفلحين وقيل يجوز ان يكون بيانا لما لهم من
المنافع الاخروية ويخص ما قبل بمنافع الدنيا بقرينة المقابلة والاعداد التهيئة اي هيأ لهم جَنَّاتٍ
تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا حال مقدرة من الضمير في لهم والعامل اعد ذَٰلِكَ اشارة
الى ما فهم من الكلام من نيل الكرامة العظمى الْفَوْزُ اي الظفر الْعَظِيمُ الذي لا فوز وراءه
وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ شروع في بيان احوال منافقي الاعراب اثر بيان احوال
منافقي اهل المدينة والمعذرون من عذر في الامر اذا قصر فيه وتوانى ولم يجد وحقيقته ان يوهم
ان له عذرا فيما يفعل ولا عذر له ويحتمل ان يكون من اعتذر والاصل المعتذرون فادغمت التاء في
الذال بعد نقل حركتها الى العين ويجوز كسرها لالتقاء الساكنين وضمها اتباعا للميم لكن لم يقرأ بهما
وقرأ يعقوب المعذرون بالتخفيف وروي ذلك عن ابن عباس وهو من اعذر اذا كان له عذر وحكي
مسلمة انه قرأ المعتذرون بتشديد العين والذال من تعذر بمعنى اعتذر وتعقب ذلك ابو حيان
فقال هذه القراءة اما غلط من القارئ او عليه لان التاء لا يجوز ادغامها في العين لتضادهما واما
تنزيل التضاد منزلة التناسب فلم يقل به احد من النحاة ولا القراء فالاشتغال بمثله عبث ثم ان هؤلاء
الجائين كاذبون على اول احتمالي القراءة الاولى ويحتمل ان يكونوا كاذبين وان يكونوا صادقين على
الثاني منهما وكذا على القراءة الاخيرة وصادقون على القراءة الثانية واختلفوا في المراد بهم فعن الضحاك
انهم رهط عامر بن الطفيل جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا نبي الله انا ان غزونا
معك اغارت طي على اهالينا ومواشينا فقال رسول الله عليه الصلوة والسلام قد انباني الله
من اخباركم وسيغنيني الله سبحانه عنكم وقيل هم اسد وغطفان استأذنوا في التخلف معتذرين
بالجهد وكثرة العيال واخرج ابو الشيخ عن ابن اسحق انه قال ذكر لي انهم نفر من بني غفار واخرج ابن ابي
حاتم عن ابن عباس انهم اهل العذر ولم يتبين منهم وما ذكرنا يعلم وقوع الاختلاف في ان هؤلاء
الجائين هل كانوا صادقين في الاعتذار ام لا وعلى القول بصدقهم يكون المراد بالموصول في قوله
سبحانه وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ غيرهم وهم اناس من الاعراب ايضا منافقون والاولون
المنافقون وعلى القول بكذبهم يكون المراد به الاولين والعدول عن الاضمار الى الاظهار لذمهم

بعنوان التسلية والكذب على الاول بادعاء الايمان وعلى الثاني بالاعتذار ولعل التسويد لتخلفهما
وقرأ ابي كذبوا بالتشديد سيصيب الذين كفروا منهم اي من الاعراب مطلقا وهم منافقوهم او
من المعتذرين ووجه التبعيض ان منهم من اعتذر لكسله لا لكفره اي سيصيب المنافقين لكفرهم
عذاب اليم وهو عذاب النار في الآخرة والدنيا في استحقاق من تخلف لكسل ذلك عندنا
لعدم قولنا بالمفهوم ومن قال به فسر العذاب الاليم بمجموع القتل والنار والاول منتف في المؤمن
المتخلف لكسل فينتفي المجموع وقيل المراد بالموصول المصرون على الكفر ليس على الضعفاء
كالشيوخ ومن فيه نحافة خلقية لا يقوى على الخروج معها وهو جمع ضعيف ويقال ضعوف و
ضعفان وجاء في الجمع ضعاف وضعفة وضعفى وضعافى ولا على المرضى جمع مريض
ويجمع ايضا على مراض ومراضى وهو من عراه اضطراب طبيعة سواء كان مما يزول بسرعة كثير
من الامراض او لا كالزمانة وعدوا منه ما لا يزول كالعمى والعرج الخلقيين فالاعمى والاعرج داخلان
في المرضى وان ابيت فلا يبعد دخولهما في الضعفاء ويدل لدخول الاعمى في احد المعنيين
ما اخرجه ابن ابي حاتم والدارقطني في الافراد عن زيد بن ثابت قال كنت اكتب لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فنزلت براءة فاني لواضع القلم على اذني اذ امرنا بالقتال فجعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم ينظر ما ينزل عليه اذ جاء اعمى فقال كيف بي يا رسول الله وانا اعمى
فنزلت ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون اي الفقراء العاجزين
عن اهبة السفر قيل هم مزينة وجهينة وبنو عذرة حرج اي ذنب في التخلف واصله الضيق
وقد تقدم الكلام فيه اذا نصحوا لله ورسوله بالايمان والطاعة ظاهرا وباطنا كما يفعل
الموالي الناصح فالنصح مستعار لذلك وقد يراد بنصحهم المذكور بذل جهدهم لنفع الاسلام و
المسلمين بان يتعهدوا امورهم واهلهم وايصال خبرهم اليهم ولا يكونوا كالمنافقين الذين
يشيعون الاراجيف اذا تخلفوا واصل النصح في اللغة الخلوص يقال نصحته ونصحت له وفي
النهاية النصيحة يعبر بها عن جملة هي ارادة الخير للمنصوح له وليس يمكن ان يعبر هذا المعنى بكلمة
واحدة تجمعه غيرها والعامل في الظرف ما قال ابو البقاء معنى الكلام اي لا يخرجون حينئذ
ما على المحسنين من سبيل اي ما عليهم سبيل فالاحسان النصح لله ورسوله ووضع الظاهر
موضع ضميرهم اعتناء بشانهم ووصفا لهم بهذا العنوان الجليل وزيدت من للتأكيد والجملة
استئناف مقرر لمضمون ما سبق على ابلغ وجه والطف سبك وهو من بليغ الكلام لان معناه
لا سبيل لعاتب عليهم اي لا يتهيأ لهم العاتب ولا يجوز في ارضهم فما ابعد العتاب عنهم وهو جار مجرى
المثل ويحتمل ان يكون تعليلا لنفي الحرج عنهم والمحسنين على عمومه اي ليس عليهم حرج لانه ما على
جنس المحسنين سبيل وهم من جملتهم قال ابن الفرس ويستدل بالآية على ان قاتل البهيمة
الصائلة لا يضمنها والله غفور رحيم تذييل مؤيد لمضمون ما ذكر وفيه اشارة الى ان كل احد
عاجز محتاج للمغفرة والرحمة اذ الانسان لا يخلو من تفريط ما فلا ينافي الآية نفي الاثم اولا
الاحتياج الى المغفرة المقتضية للذنب فان اريد ما تقدم من ذنوبهم دخلوا بذلك لاعتبار

في السبيل ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم عطف على المحسنين كما يؤذن به قوله تعالى الآتي
ان شاء الله انما السبيل الخ وهو من عطف الخاص على العام اعتناء بشانهم وجعلهم كانهم لتميزهم
جنس آخر وقيل عطف على الضعفاء وهم كما قال ابن اسحق وغيره البكاؤون وكانوا سبعة نفر من
الانصار وغيرهم من بني عمرو بن عوف سالم بن عمير وعلبة بن زيد اخو بني حارثة وابو ليلى
عبد الرحمن بن كعب اخو بني مازن بن النجار وعمرو بن الحمام بن الجموح اخو بني سلمة وعبد الله بن
مغفل المزني وهرمي بن عبد الله اخو بني واقف وعرباض بن سارية الفزاري اتوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاستحملوه وكانوا اهل حاجة فقال لهم عليه الصلاة والسلام ما قصه الله تعالى
بقوله سبحانه قلت لا اجد ما احملكم عليه فتولوا وهم يبكون كما اخبر جل شانه والظاهر انه لم يخرج
منهم احد للغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن قال ابن اسحق بلغني ان ابن يامين بن
عمير بن كعب النضري لقي ابا ليلى وابن مغفل وهما يبكيان فقال ما يبكيكما قالا جئنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم ليحملنا فلم نجد عنده ما يحملنا عليه وليس عندنا ما نتقوى به على الخروج معه فاعطاهما ناضحا
فارتحلاه وزودهما شيئا من تمر فخرجا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي بعض الروايات ان
الباقين اعينوا على الخروج فخرجوا وعن مجاهد انهم بنو مقرن معقل وسويد والنعمان وقيل هم
ابو موسى الاشعري واصحابه من اهل اليمن وقيل وظاهر الآية انهم طلبوا ما يركبون من
الدواب وهو المروي عن ابن عباس واخرج ابن المنذر عن علي بن صالح قال حدثني مشيخة من جهينة
قالوا ادركنا الذين سألوا رسول الله الحملان فقالوا ما سألناه الا الحملان على النعال وشاهد هذا
ما اخرجه ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن ابراهيم بن ادهم عمن حدثه انه قال ما سألوه الدواب ما سألوه
الا النعال وجاء في بعض الروايات انهم قالوا احملنا على الخفاف المرقوعة والنعال المخصوفة نغزو
معك فقال رسول الله ما قال ومن مال الى الظاهر اوله بما روي عن الحبر تجوزا بالخفاف
المرقوعة والنعال المخصوفة عن ذي الخف والحافر فكانهم قالوا احملنا على ما تيسر او المراد
احملنا ولو على نعالنا واخفافنا مبالغة في القناعة ومحبة للذهاب معه عليه الصلاة و
السلام وانت تعلم ان ظاهر الخبر السابق يبعد ذلك على انه في نفسه خلاف الظاهر
نعم الاخبار المخالفة لظاهر الآية لا يخفى ما فيها على من له اطلاع على مصطلح الحديث ومغايرة
هذا الصنف بناء على ما يقتضيه الظاهر من انهم واجدون لما عدا المركب للذين لا يجدون
ما ينفقون اذا كان المراد بهم الفقراء الفاقدون للزاد والمركب وغيره ظاهر وبينهما عموم و
خصوص اذا اريد بهم من لا يجد النفقة من غيرهم شيئا لا يطيق السفر لفقده والى الاول
ذهب الامام واختاره كثير من المحققين واختلف في جواب اذا فاختار بعض المحققين
انه قلت فيكون قوله سبحانه تولوا اه مستأنفا استئنافا بيانيا وقيل هو جواب
وقلت مستأنف او على حذف حرف العطف اي وقلت او فقلت وهو معطوف على
اتوك او في موضع الحال من الكاف في اتوك وقد مقدرة كما في جاؤكم حصرت صدورهم
وزمان الاتيان يعتبر واسعا كيومه وشهره فيكون مع التولي في زمان واحد

او يكفي لتسببه وان اختلف زمانهما كما ذكره الرضي في قولك اذا جئتني اليوم اكرمتك غداً
اي كان مجيئك سبباً لاكرامك غداً وفي ابنائه لا اجد على ليس عندي من لطيف الكلام و
تطييب قلوب السائلين ما لا يخفى كانه عليه الصلوة والسلام يطلب ما يسألونه على التكرار
فلا يجده وذلك هو اللائق بمن هو بالمؤمنين رؤف رحيم صلى الله عليه وسلم وقوله سبحانه
واعينهم تفيض من الدمع في موضع الحال من ضمير تولوا والفيض انصباب عن امتلاء
بعلاقة السببية والدمع الماء المخصوص ويجوز ابقاء الفيض على حقيقته ويكون اسناده
الى العين مجازا كجرى النهر والدمع مصدر دمعت العين دمعا ومن للاجل والسبب وقيل
انها للبيان وهي مع المجرور في محل النصب على التمييز وهو محول عن الفاعل وتعقبه ابو حيان
بان التمييز الذي اصله فاعل لا يجوز جره بمن وايضا لا يجوز تعريف التمييز الا للكوفيين
واجيب عن الاول بانه منقوض بنحو قولهم عز من قائل وعن الثاني بانه يكفي اجازة الكوفيين
وذكر الطيبي ان اصل الكلام واعينهم يفيض دمعها ثم اعينهم تفيض دمعا وهو ابلغ لاسناد
الفعل الى غير الفاعل وجعله تمييزا سلوكا لطريق التبيين بعد الابهام وان العين جعلت
كأنها دمع فائض ثم اعينهم تفيض من الدمع ابلغ مما قبله بواسطة من التجريدية فانه جعل
اعينهم فائضة ثم جرد الاعين الفائضة من الدمع باعتبار الفيض وتعقب بان من هنا
للبيان لما قد ابهم ما قبله لا للتجريد التمييز لان معنى تفيض العين يفيض شيء من اشياء
العين كما ان معنى قولك طاب زيد طاب شيء من اشياء زيد والتمييز رفع ابهام ذلك
الشيء فكذا من الدمع هو في محل نصب على التمييز وصرف التجريد لا ينبغي ان يصدر ممن له
معرفة باساليب الكلام وقد مر بعض الكلام في المائدة على هذه الجملة فتذكر وقوله تعالى
حزنا نصب على العلية والحزن مسند الى العين كالفيض فلا يقال كيف ذلك وفاعل
الفيض مغاير لفاعل الحزن ومع مغايرة الفاعل لا نصب وقيل جاز ذلك نظرا الى المعنى
اذ حاصله تولوا وهم يبكون حزنا وجوز نصبه على الحال من ضمير تفيض اي حزينة وعلى
المصدرية لفعل دل عليه ما قبله اي تحزن حزنا والجملة حال ايضا من الضمير الثالث اليه وقد يكون
تعلق ذلك على الحصر الا تولوا اي تولوا للحزن او حزانى او يحزنون حزنا الا يجدوا
على حذف اللام وحذف الجار في ذلك مطرد وهو متعلق بحزنا كيفما كان وقيل لا يجوز
تعلقه به لو كان نصبا على المصدرية لان المصدر المؤكد لا يعمل ولعل من قال بالاول يمنع ذلك
ويقول يتوسع في الظرف ما لا يتوسع في غيره وجوز تعلقه بتفيض قيل وهذا اذا لم يكن
حزنا علة له والا فلا يجوز لانه لا يكون لفعل واحد مفعولان لاجله والابدال خلاف الظاهر
اي لئلا يجدوا ما ينفقون في شراء ما يحتاجون اليه في الخروج معك اذ لم يجدوه عنده
وهذا بحسب الظاهر يؤيد كون هذا الصنف مندرجا تحت قوله سبحانه ولا على الذين
يجدون ما ينفقون انما السبيل اي بالمعاتبة والمعاقبة على الذين يستأذنونك
في التخلف وهم اغنياء واجدون للاهبة قادرون على الخروج معك رضوا

استيناف

استيناف بياني كانه قيل لم استأذنوا وهم اغنياء فاجيب بانهم رضوا بان
يكونوا مع الخوالف تقدم معناه وطبع الله على قلوبهم خذلهم فغفلوا عن سوء العاقبة فهم
بسبب ذلك لا يعلمون ابدا وخامة ما رضوا به وما يستتبعه عاجلا كما لم يعلموا خساسة شأنه
آجلا يعتذرون اليكم بيان لما يتصدون له عند الرجوع اليهم والخطاب قيل للنبي صلى الله عليه
وسلم والجمع للتعظيم والاولى ان يكون له عليه الصلوة والسلام ولاصحابه لانهم كانوا يعتذرون للجميع
اي يعتذرون اليكم في التخلف اذا رجعتم من الغزو منتهين اليهم وانما لم يقل سبحانه الى المدينة
ايذانا بان مدار الاعتذار هو الرجوع اليهم لا الرجوع الى المدينة فلعل منهم من بادر الى الاعتذار قبل
الرجوع اليها قل خطاب له صلى الله عليه وسلم وخص بذلك لما ان الجواب وظيفته عليه
الصلوة والسلام لا تعتذروا اي لا تفعلوا الاعتذار او لا تعتذروا بما عندكم من المعاذير لن
نؤمن لكم استيناف لبيان موجب النهي وقوله سبحانه قد نبأنا الله من اخباركم استيناف
لبيان موجب النفي كانه قيل لم نهيتنا عن الاعتذار فقيل لانا لن نصدقكم في عذركم فيكون عبثا
فقيل لم لن تصدقونا فقيل لان الله تعالى قد نبأنا بالوحي بما في ضمائركم من الشر والفساد ونبأ
عند جمع متعدية الى مفعولين الاول الضمير والثاني من اخباركم اما لانه صفة المفعول الثاني و
التقدير جملة من اخباركم او لانه بمعنى بعض اخباركم والبت من زائدة على مذهب الاخفش
من زيادتها في الايجاب وقال بعضهم انها متعدية لثلاثة ومن اخباركم ساد مسد مفعولين
لانه بمعنى انكم كذا وكذا او المفعول الثالث محذوف اي واقعا مثلا وتعقب بان السد المذكور بعيد
وحذف المفعول الثالث اذا ذكر المفعول الثاني في هذا الباب خطأ او ضعيف ومعنى نبأنا على
القول عرفنا كما قيل وعلى الثاني اعلمنا وقيل معناه خبرنا ومن بمعنى عن وليس بشيء وجمع
ضمير المتكلم في الموضعين للمبالغة في حسم اطماع المنافقين المعتذرين رأسا ببيان عدم
رواج اعتذارهم عند احد من المؤمنين اصلا فان تصديق البعض لهم مما يطمعهم في تصديق
الرسول عليه الصلوة والسلام ايضا وللايذان بافتضاحهم بين المؤمنين كافة وتحقيقه نؤمن بالكل
برهانها وسيرى الله عملكم اي سيعلمه سبحانه علما يتعلق به الجزاء فالرؤية علمية والمفعول
الثاني محذوف اي اتتوبون عما انتم عليه من النفاق ام تثبتون عليه وكان له كان السين
المفيدة للتنفيس استتابة وامهال للتوبة وتقديم مفعول الرؤية على الفاعل من قوله سبحانه
ورسوله للايذان باختلاف حال الرؤيتين وتفاوتهما وللاشعار بان مدار الوعيد هو
علمه عز وجل باعمالهم ثم تردون يوم القيامة الى عالم الغيب والشهادة للجزاء بما ظهر منكم من
الاعمال ووضع الوصف موضع الضمير لتشديد الوعيد فان علمه سبحانه بجميع عالم الظاهر
والباطن واحاطته باحوالهم البارزة والكامنة مما يوجب الزجر العظيم وتقديم الغيب على
الشهادة قيل لتحقيق ان نسبة علمه تعالى المحيط الى سائر الاشياء السر والعلن واحدة على ابلغ
وجه واكده كيف لا وعلمه تعالى بمعلوماته منزه عن ان يكون بطريق حصول الصورة بل وجود
كل شيء وتحققه في نفسه علم بالنسبة اليه تعالى وفي هذا المعنى لا يختلف الحال بين الامور

البارزة والكامنة انتهى ولا يخفى عليك ان هذا قول بكون علمه سبحانه بالاشياء حضوريا
لا حصوليا وقد اعترضوا عليه بشموله علمه وعلمه الممتنعات والمعدومات الممكنة والعلم الحضوري
مختص بالموجودات العينية لانه حضور المعلوم بصورته العينية عند العالم فكيف لا يختلف
الحال فيه بين الامور البارزة والكامنة مع ان الكامنة تشمل المعدومات الممكنة والممتنعة
ولا يتصور فيها التحقق في نفسها حتى يكون علمه تعالى كما قيل وفيه نظر وتحقيق علم
الواجب سبحانه بالاشياء من المباحث المشكلة والمسائل المعضلة التي كم تحيرت فيها
افهام وزلت من العلماء الاعلام اقدام ولعل النوبة ان شاء الله تعالى تفضي الى تحقيق
ذلك فينبئكم عند ردكم اليه سبحانه ووقوفكم بين يديه بما كنتم تعملون اي
بما تعملونه على الاستمرار في الدنيا من الاعمال السيئة السابقة واللاحقة على ان ما موصولة
او بعملكم المستمر على ان ما مصدرية والمراد بالتنبئة بذلك المجازاة عليه وايثارها عليها
لمراعاة ما سبق من قوله تعالى قد نبأنا الله الخ وللايذان بانهم ما كانوا عالمين في الدنيا
بحقيقة اعمالهم وانما يعلمونها يومئذ سيحلفون بالله لكم تاكيدا لمعاذيرهم الكاذبة
وترويجا لها والسين للتاكيد على ما مر والمحلوف عليه ما يفهم من الكلام وهو ما اعتذروا
به من الاكاذيب والجملة بدل من يعتذرون او بيان له اذا انقلبتم من سفركم اليهم
والانقلاب هو الرجوع والانصراف مع زيادة معنى الوصول والاستيلاء وفائدة
تقييد حلفهم كما قال بعض المحققين به الايذان بانه ليس لرفع ما خاطبهم النبي صلى الله
عليه وسلم به من قوله تعالى لا تعتذروا الخ بل هو امر مبتدأ لتعرضوا عنهم فلا
تعاتبوهم وتصفحوا عما فرط منهم صفح رضى كما ينبئ عنه قوله تعالى لترضوا عنهم فاعرضوا
عنهم لكن لا اعراض رضى كما طلبوا بل اعراض اجتناب ومقت كما ينبئ عنه التعليل
بقوله سبحانه انهم رجس فانه صريح في ان المراد بالاعراض اما الاجتناب عنهم
لما فيهم من القذارة الروحانية واما ترك استصلاحهم بترك المعاملة المقصود منها التطهير
بالحمل على التوبة وهؤلاء ارجاس لا تقبل التطهير وقيل ان لتعرضوا بتقدير لتحذر عن ان تعرضوا
على ان الاعراض فيه اعراض مقت ايضا ولا يخفى انه تكلف لا يحتاج اليه وقوله تعالى
ومأواهم النار اما من تمام التعليل فان كونهم من اهل النار من دواعي الاجتناب
عنهم وموجبات ترك استصلاحهم باللوم والعتاب واما تعليل مستقل اي وكفتهم النار
عتابا على حد عتابه السيف وعظة الصنع فلا تتكلفوا انتم بذلك جزاء نصب
على انه مفعول مطلق مؤكد لفعل مقدر من لفظه وقع حالا اي يجزون جزاء او لمضمون
ما قبله فانه مفيد لمعنى المجازاة كانه قيل مجازون جزاء بما كانوا يكسبون اي يكسبونه
على سبيل الاستمرار من فنون السيئات في الدنيا او بكسبهم المستمر لذلك وجوز ان
يكون مفعولا له وحال الاخر بخبر عند من يرى ذلك يحلفون لكم بدل مما سبق
والمحلوف عليه محذوف لظهوره اي يحلفون به تعالى على ما اعتذروا لترضوا عنهم

بحلفهم

بحلفهم وتستديموا عليهم ما كنتم تفعلون بهم فان ترضوا عنهم حسبما طلبوا فان الله
لا يرضى عن القوم الفاسقين اي فرضاكم لا يجديهم لما تنفعهم ان الله ساخط عليهم ولا اثر لرضى
احد مع سخطه تعالى وجوز بعضهم كون الرضى كناية عن التلبيس اي ان امكنهم ان يلبسوا عليكم
بالايمان الكاذبة حتى ترضوا عنهم لا يمكنهم ان يلبسوا على الله تعالى بذلك حتى يرضى عنهم فلا يهتك
استارهم ولا يهينهم وهو خلاف الظاهر ووضع الفاسقين موضع ضميرهم للتسجيل عليهم
بالخروج عن الطاعة المستوجبة لما حل بهم والمراد من الاية نهي المخاطبين عن الرضى عنهم والاغترار
بمعاذيرهم الكاذبة على ابلغ وجه واكده فان الرضى عمن لا يرضى عنه الله تعالى مما لا يكاد يصدر
عن المؤمن والاية نزلت على ما روي عن ابن عباس في جد بن قيس ومعتب بن قشير واصحابهما
من المنافقين وكانوا ثمانين رجلا امر النبي صلى الله عليه وسلم المؤمنين لما رجع الى المدينة
ان لا يجالسوهم ولا يكلموهم فامتثلوا وعن مقاتل انها نزلت في عبد الله بن ابي حلف
للنبي صلى الله عليه وسلم ان لا يتخلف عنه ابدا وطلب ان يرضى فلم يفعل صلى الله عليه وسلم
الاعراب هي صيغة جمع وليست بجمع للعرب على ما روي عن سيبويه لئلا يلزم كون الجمع اخص
من الواحد فان العرب هذا الجيل المعروف مطلقا والاعراب سكان البادية منهم ولذا نسب
الى الاعراب على لفظه فقيل اعرابي وقيل العرب سكان المدن والقرى والاعراب سكان
البادية من هذا الجيل او مواليهم فهما متباينان ويفرق بين الجمع والواحد بالياء فيقال للواحد
عربي واعرابي وللجماعة عرب واعراب وكذا اعارب وذلك كما يقال للواحد مجوسي ويهودي
ثم يحذف الياء في الجمع فيقال المجوس واليهود اي اصحاب البدو اشد كفرا ونفاقا من اهل
الحضر الكفار والمنافقين لتوحشهم وقساوة قلوبهم وعدم مخالطتهم اهل الحكمة وحرمانهم استماع
الكتاب والسنة وهم اشبه شيء بالبهائم وفي الحديث الحسن عن ابن عباس عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال من سكن البادية جفا ومن اتبع الصيد غفل ومن اتى السلطان افتتن
وجاء ثلاثة من الكبائر وعد منها التعرب بعد الهجرة وهو ان يعود الى البادية ويقيم مع
الاعراب بعد ان كان مهاجرا وكان من رجع بعد الهجرة الى موضعه من غير عذر يعدونه
كالمرتد وكان ذلك لغلبة الشر في اهل البادية والطبع سارق او البعد عن مجالس العلم
واهل الخير وانه ليفضي الى شر كثير والحكم على الاعراب بما ذكر من باب وصف الجنس بوصف
بعض افراده كما في قوله تعالى وكان الانسان كفورا اذ ليس كلهم كما ذكر ويدل عليه قوله
تعالى ومن الاعراب من يؤمن الخ وكان ابن سيرين كما اخرج ابو الشيخ عنه يقول اذا تلا احدكم هذه
الاية فليتل الاية الاخرى يعني بها ما اشرنا اليه والاية المذكورة كما روي عن الكلبي نزلت
في اسد وغطفان والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب واجدر اي احق واخلق
وهو على ما قال الطبرسي مأخوذ من جدر الحائط بسكون الدال وهو اصله واساسه ويتعدى
بالباء فقوله تعالى ان لا يعلموا بتقدير بان لا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله
وهي كما اخرج ابو الشيخ عن الضحاك الفرائض وما امروا به من الجهاد وادرج بعضهم السنن

في الحدود والشهور انها تخص الفرائض او الاوامر والنواهي لقوله تعالى تلك حدود الله فلا تعتدوها وتلك حدود الله فلا تقربوها ولعل ذلك من باب التغليب ولا بعد فيه فان الاعراب اجدر ان لا يعلموا كل ذلك لبعدهم عن يقتبس منه وقيل المراد منها هنا بقرينة المقام وعيده تعالى على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم في الجهاد وقيل مقادير التكاليف
والله عليم يعلم احوال كل من اهل الوبر والمدر حكيم بما يصيب به مسيئهم ومحسنهم من العقاب والثواب ومن الاعراب اي من جنسهم الذي نعت بنعت بعض افراده وقيل من الفريق المذكور من يتخذ اي يعد ما ينفق اي يصرفه في سبيل الله ويتصدق به كما يقتضيه المقام مغرما اي غرامة وخسرانا من الغرام بمعنى الهلاك وقيل من الغرم وهو نزول نائبة بالمال من غير جناية واصله من الملازمة ومنه قيل لكل من المتداينين غريم وانما اعدوه كذلك لانهم لا ينفقونه احتسابا ورجاء الثواب لله تعالى ليكون لهم مغنما وانما ينفقونه تقية ورياء الناس فيكون غرامة محضة وما في صيغة الاتخاذ من معنى الاختيار والانتفاع بما يتخذ انما هو باعتبار غرض المنفق من الرياء والتقية لا باعتبار ذات النفقة اعني كونها غرامة ويتربص بكم الدوائر اي ينتظر بكم نوب الدهر ومصائبه التي تحيط بالمرء لينقلب لها امركم ويتبدل بها حالكم فيتخلص مما ابتلي به عليهم دائرة السوء دعاء عليهم بنحو ما يتربصون به وهو اعتراض بين كلامين كما في قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا الخ ويجوز ان تكون الجملة اخبارا عن وقوع ما يتربصون به عليهم والدائرة اسم للنائبة وهي في الاصل مصدر كالعافية والكاذبة او اسم فاعل من دار يدور وقد تقدم الكلام عليها والسوء في الاصل مصدر ايضا ثم اطلق على كل ضرر وشر وقد كان وصفا للدائرة ثم اضيفت اليه فالاضافة من باب اضافة الموصوف الى صفته كما في قولك رجل صدق وفيه من المبالغة ما فيه وعلى ذلك قوله تعالى ما كان ابوك امرأ سوء وقيل معنى الدائرة تقتضي معنى السوء فالاضافة للبيان والتأكيد كما قالوا شمس النهار ولحيا رأسه وقرأ ابن كثير وابو عمرو السوء هنا وفي ثانية الفتح بالضم وهو حينئذ اسم بمعنى العذاب وليس بمصدر كالمفتوح وبذلك فرق الفراء بينهما وقال ابو البقاء السوء بالضم الضرر وهو مصدر في الحقيقة يقال سؤته سوءا ومساءة ومسائية وبالفتح الفساد والرداءة وكأنه يقول بمصدرية كل منهما في الحقيقة كما فهمه الشهاب من كلامه وقال مكي المفتوح معناه الفساد و المضموم معناه الهزيمة والضرر وظاهره كما قيل انهما اسمان والله سميع بمقالاتهم الشنيعة عند الانفاق عليم بنياتهم الفاسدة التي من جملتها ان يتربصوا بكم الدوائر وفيه من شدة الوعيد ما لا يخفى ومن الاعراب اي من جنسهم على الاطلاق من يؤمن بالله واليوم الآخر على الوجه المأمور به ويتخذ على وجه الاصطفاء والاختيار ما ينفق في سبيل الله قربات جمع قربة بمعنى التقرب وهو مفعول ثان ليتخذ والمراد اتخاذ ذلك سببا للتقرب على التجوز في النسبة او التقدير وقد تطلق

القربة على ما يتقرب به والاول اعتبار الجمع والجمع باعتبار الانواع والافراد وقوله سبحانه عند الله صفة قربات او ظرف ليتخذ وجوز ابو البقاء كونه ظرفا لقربات على معنى قربات عند الله وقوله تعالى وصلوات الرسول عطف على قربات اي وسببا لدعائه عليه الصلاة والسلام فانه صلى الله عليه وسلم كان يدعو للمتصدقين بالخير والبركة ويستغفر لهم ولذلك سن للمصدق عليه ان يدعو للمتصدق عند اخذ صدقته لكن ليس له ان يصلي عليه فقد قالوا لا يصلي على غير الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام الا بالتبع لان في الصلاة من التعظيم ما ليس في غيرها من الدعوات وهي لزيادة الرحمة والقرب من الله تعالى فلا تليق بمن يتصور منه الخطايا والذنوب ولا تجب عليه بما في ذلك من تعظيم الشرع واختلف هل هي كراهة تحريم او تنزيه او خلاف الاولى وصحح النووي في الاذكار الثاني لكن في خطبة شرح الاشباه للبيري من صلى على غيرهم اثم وكره وهو الصحيح وما ورد في السنة عن الترمذي من قوله صلى الله عليه وسلم اللهم صل على آل ابي اوفى لا يقوم حجة على المانع لان ذلك كما في المستصفى حقه عليه الصلاة والسلام فله ان يتفضل به على من يشاء ابتداء وليس الغير كذلك واما السلام فنقل اللقاني في شرح جوهرة التوحيد عن الامام الجويني انه في معنى الصلاة فلا يستعمل في الغائب ولا يفرد به غير الانبياء والملائكة عليهم السلام فلا يقال علي عليه السلام بل يقال رضي الله عنه وسواء في هذا الاحياء والاموات الا في الحاضر فيقال السلام او وسلام عليك او عليكم وهذا مجمع عليه انتهى اقول ولعل منه ما كان في تحية الملائكة السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وسلام عليكم يا دار قوم مؤمنين والا فهو مشكل والظاهر ان العلة في منع السلام ما قاله النووي في علة منع الصلاة من ان ذلك شعار اهل البدع وانه مخصوص في لسان السلف بالانبياء والملائكة عليهم السلام كما ان قولنا عز وجل مخصوص بالله سبحانه فلا يقال محمد عز وجل وان كان عزيزا جليلا ثم قال اللقاني وقال القاضي عياض الذي ذهب اليه المحققون واميل اليه ما قاله مالك وسفيان واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين انه يجب تخصيص النبي وسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالصلاة والتسليم كما يخص الله سبحانه عند ذكره بالتقديس والتنزيه ويذكر من سواه بالغفران والرضى كما قال تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وايضا ان ذلك في غير من ذكر لم يكن في الصدر الاول وانما احدثه الرافضة في بعض الائمة والتشبه باهل البدع منهي عنه فيجب مخالفتهم انتهى ولا يخفى ان مذهب الحنابلة جواز ذلك في غير الانبياء والملائكة عليهم السلام استدلالا بظاهر الحديث السابق وكراهة التشبه باهل البدع مقررة عندنا ايضا لكن لا مطلقا بل في المذموم وفيما قصد به التشبه بهم كما ذكره الحصكفي في الدر المختار فافهم ثم التعرض لوصف الايمان بالله واليوم الآخر في هذا الفريق مع ان مساق الكلام لبيان الفرق بين الفريقين في بيان شأن اتخاذ ما ينفقانه حالا ومآلا وان ذكر اتخاذه سببا للقربات والصلوات مغن عن التصريح بذلك

لكمال العناية بايمانهم وبيان اتصافهم به وزيادة الاعتناء بتحقيق الفرق من اول الامر ولما ان الفريق الاول
فاتصافهم بالكفر والنفاق معلوم من سياق النظم الكريم صريحا وجوز عطف وصلوات على ما ينفق وعليه
اقتصر ابو البقاء اي يتخذ ما ينفق وصلوات الرسول قربات الا انها قربة لهم شهادة لهم من
جناب الله تعالى بصحة ما اعتقدوه وتصديق لرجائهم والضمير للنفقة المعلومة بما تقدم او لما التي هي
عبارة عنها وهو راجع لذلك باعتبار المعنى فلذا انث ومراعاة الخبر وجوز الخازن رجوعه للصلوات
والاكثرون على الاول وتنوين قربة للتفخيم المغني عن الجمع اي قربة لا يكتنه كنهها وفي ايراد الجملة اسمية
بحرفي التنبيه والتحقيق من الجزالة ما لا يخفى والاقتصار على بيان كونها قربة لهم لانها الغاية القصوى
وصلوات الرسول من ذرائعها تقربي قربة لهم المراد للاتباع سيدخلهم الله في رحمته وعد
لهم باحاطة رحمته سبحانه بهم كالتفسير لذلك في الدلالة على الظرفية وهو في مقابلة الوعيد للفرقة
السابقة المشار اليه بقوله تعالى والله سميع عليم وفيه تفسير للقربة ايضا والسين للتحقيق والتاكيد
لما تقدم انها في الاثبات في مقابلة لن في النفي وقوله سبحانه ان الله غفور رحيم
تقريب لما تقدم وكالدليل عليه والاية كما اخرج ابن جرير وابن المنذر وابو الشيخ وغيرهم عن مجاهد
نزلت في بني مقرن من مزينة وقال الكلبي في اسلم وغفار وجهينة وقيل نزلت التي قبلها في اسد
وغطفان وبني تميم وهذه في عبد الله ذي البجادين ابن نهم المزني رضي الله عنه والسابقون
الاولون من المهاجرين بيان لفضائل اشراف المؤمنين اثر بيان طائفة منهم والمراد بهم كما
روي عن سعيد وقتادة وابن سيرين وجماعة الذين صلوا الى القبلتين وقال عطاء بن رباح
هم اهل بدر وقال الشعبي هم اهل بيعة الرضوان وكانت بالحديبية وقيل هم الذين اسلموا قبل الهجرة
والانصار اهل بيعة العقبة الاولى وكانت في سنة احدى عشرة من البعثة وكانوا على ما في بعض
الروايات سبعة نفر واهل بيعة العقبة الثانية وكانت في سنة اثني عشرة وكانوا سبعين رجلا
وامراتين والذين اسلموا حين جاءهم من قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو زرارة مصعب
بن عمير بن هاشم بن عبد مناف وكان قد ارسله عليه الصلاة والسلام مع اهل العقبة الثانية
يقرئهم القران ويفقههم في الدين والذين اتبعوهم باحسان اي متلبسين به والمراد كل
خصلة حسنة وهم اللاحقون بالسابقين من الفريقين على ان من تبعيضية او الذين اتبعوهم
بالايمان والطاعة الى يوم القيامة فالمراد بالسابقين جميع المهاجرين والانصار رضي الله تعالى عنهم و
معنى كونهم سابقين انهم اولون بالنسبة الى سائر المسلمين وكثير من الناس من ذهب الى هذا
روي عن حميد بن زياد انه قال قلت يوما لمحمد بن كعب القرظي الا تخبرني عن اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيما كان بينهم من الفتن فقال لي ان الله تعالى قد غفر لجميعهم واوجب لهم الجنة
في كتابه محسنهم ومسيئهم فقلت له في اي موضع اوجب لهم الجنة فقال سبحان الله الا تقرا قوله
السابقون الاولون الاية فتعلم انه تعالى اوجب لجميع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الجنة والرضوان
وشرط على التابعين شرطا قلت وما ذلك الشرط قال شرط عليهم ان يتبعوهم باحسان وهو
ان يقتدوا بهم في اعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم في غير ذلك او يقال هو ان يتبعوهم باحسان

في القول وان لا يقولوا فيهم سوءا وان لا يوجهوا الطعن فيما اقدموا عليه قال حميد بن زياد فكاني
ما قرات هذه الاية قط وعلى هذا تكون الاية متضمنة من فضل الصحابة رضي الله عنهم ما لم
تتضمنه على التفسير الاول واعترض القطب على التفاسير السابقة للسابقين من المهاجرين
بان الصلاة الى القبلتين وشهود بدر وبيعة الرضوان مشتركة بين المهاجرين والانصار
واجيب بان المراد من فريقين سبقهم لصحبتهم ومهاجرتهم له صلى الله عليه وسلم على من
عداهم من ذلك القبيل واختار الامام ان المراد بالسابقين من المهاجرين السابقون في الهجرة
ومن السابقين من الانصار السابقون في النصرة وادعى ان ذلك هو الصحيح عنده واستدل
عليه بانه سبحانه ذكر كونهم سابقين ولم يبين انهم سابقون فيماذا فبقي اللفظ مجملا الا انه تعالى
لما وصفهم بكونهم مهاجرين وانصارا علم ان المراد من السبق السبق في الهجرة والنصرة
ازالة للاجمال عن اللفظ وايضا كل واحدة من الهجرة والنصرة لكونه فعلا شاقا على النفس طاعة
عظيمة فمن اقدم عليها اولا صار قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقويا لقلب الرسول
صلى الله عليه وسلم وسببا لزوال الوحشة عن خاطره الشريف فلذا اثنى الله تعالى على كل
من كان سابقا اليهما واثبت لهم ما اثبت وكيف لا وهم امنوا وفي عدد المسلمين في مكة و
المدينة قلة وضعف فقوي الاسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين باسلامهم وقوي قلبه
صلى الله عليه وسلم بسبب دخولهم في الاسلام واقتداء غيرهم بهم فكان حالهم في ذلك
كحال من سن سنة حسنة وفي الخبر من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها
الى يوم القيامة ولا يخفى انه حسن ويجوز ان يراد بالسابقين الذين سبقوا الى الايمان بالله و
اليوم الاخر واتخاذ ما ينفقون قربات والقرينة على ذلك ظاهرة وايا ما كان فالسابقون
مبتدا خبره قوله تعالى رضي الله عنهم اي بقبول طاعتهم وارتضاء اعمالهم ورضوا عنه
بما نالوه من نعمه الجليلة الشان وجوز ابو البقاء ان يكون الخبر الاولون او من المهاجرين وان
يكون السابقون معطوفا على من يؤمن اي ومنهم السابقون وما ذكرناه اظهر الوجوه وعن
عمر رضي الله عنه انه قرا والانصار بالرفع على انه معطوف على السابقون واخرج ابو عبيد وابن
جرير وابن المنذر وغيرهم عن عمرو بن عامر الانصاري ان عمر رضي الله عنه كان يقرا
باسقاط الواو من والذين اتبعوهم فيكون الموصول صفة الانصار حتى قال له زيد انه
بالواو فقال ائتوني بابي بن كعب فاتاه فساله عن ذلك فقال هي بالواو فتابعه واخرج
ابو الشيخ عن ابي اسامة ومحمد بن ابراهيم التيمي قالا مر عمر بن الخطاب برجل يقرا والذين
بالواو فقال من اقراك هذه فقال ابي فاخذ به اليه فقال يا ابا المنذر اخبرني هذا انك اقراته
هكذا فقال ابي صدق وقد تلقيتها كذلك من في رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
عمر انت تلقيتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم فاعاد عليه فقال في الثالثة
وهو غضبان نعم والله لقد انزلها الله على جبريل عليه السلام وانزلها جبريل على قلب محمد
صلى الله عليه وسلم ولم يستامر فيها الخطاب ولا ابنه فخرج عمر رافعا يديه وهو يقول الله اكبر

الله اكبر وفي رواية اخرجها ابو الشيخ ايضا عن محمد بن كعب القرظي رضي الله عنه قال امر عمر رضي الله عنه
صدق ابي هذه الآية في اول الجمعة وآخر منهم رتبة في وسط الحشر والذين جاؤوا من بعدهم وفي آخر الانفال
والذين آمنوا من بعد الآية وروي عنه رضي الله عنه ان هذه الآيات تدل على ان التابعين غير الانصار وذكر
ان عمر رضي الله عنه قال لقد كنت ارى انا رفعنا رفعة لا يبلغها احد بعدنا واراد اختصاص السبق
بالمهاجرين وظاهر تقديم المهاجرين على الانصار يشعر بانهم افضل منهم وهو الذي يدل عليه قصة
السقيفة وقد جاء في فضل الانصار ما لا يحصى من الاخبار ومن ذلك ما اخرجه الشيخان وغيرهما عن
انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم آية الايمان حب الانصار وآية النفاق بغض الانصار
واخرج الطبراني عن السائب بن يزيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم الفيء الذي افاء الله تعالى بحنين
في اهل مكة من قريش فغضب الانصار فاتاهم فقال يا معشر الانصار قد بلغني من حديثكم في هذه
المغانم التي آثرت بها اناسا اتالفهم على الاسلام لعلهم ان يشهدوا بعد اليوم وقد ادخل الله تعالى قلوبهم
الاسلام ثم قال يا معشر الانصار الم يمن الله تعالى عليكم بالايمان وخصكم بالكرامة وسماكم باحسن
الاسماء انصار الله وانصار رسوله ولولا الهجرة لكنت امرأ من الانصار ولو سلك الناس
واديا وسلكتم واديا لسلكت واديكم افلا ترضون ان يذهب الناس بهذه الغنائم البعير و
الشاة وتذهبون برسول الله فقالوا رضينا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجيبوني
فيما قلت قالوا يا رسول الله وجدتنا في ظلمة فاخرجنا الله بك الى النور ووجدتنا على شفا
حفرة من النار فانقذنا الله تعالى بك ووجدتنا ضلالا فهدانا الله تعالى بك فرضينا بالله تعالى ربا
وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا فقال عليه الصلاة والسلام لو اجبتموني بغير
هذا القول لقلت صدقتم لو قلتم الم تأتنا طريدا فآويناك ومكذبا فصدقناك ومخذولا فنصرناك
وقبلنا ما رده الناس عليك لصدقتم قالوا بل لله ولرسوله المن والفضل علينا وعلى غيرنا
فانظر كيف قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكيف اجابوه رضي الله تعالى عنهم واعد لهم
جنات تجري تحتها الانهار ابد لهم ذلك في الآخرة وقرأ ابن كثير من تحتها واكثر ما جاء في القرآن
موافق لهذه القراءة خالدين فيها ابدا من غير انتهاء ذلك الفوز العظيم الذي لا فوز وراءه
وما في ذلك من معنى البعد قيل لبيان بعد منزلتهم في الفضل وعظم الدرجة من مؤمني الاعراب
ولا يخفى ان هذا لا يكاد يصح الا بتكلف لو اريد من الذين اتبعوهم صنف آخر غير الصحابة لان الكلام
ان مؤمني الاعراب صحابة ولا يفضل غير صحابي صحابيا كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم
لا تسبوا اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وقوله صلى الله
عليه وسلم امتي كالمطر لا يدرى اوله خير ام آخره من باب المبالغة ومن حولكم من الاعراب شروع
في بيان منافقي اهل المدينة ومن حولها من الاعراب بعد بيان حال اهل البادية منهم اي و
ممن حول بلدتكم منافقون والمراد بالموصول كما اخرج ابن المنذر عن عكرمة جهينة ومزينة
واشجع واسلم وغفار كانت منازلهم حول المدينة والى هذا ذهب جماعة من المفسرين كالبغوي
والواحدي وابن الجوزي وغيرهم واستشكل ذلك بان النبي صلى الله عليه وسلم مدح هذه

القبائل او دعا لبعضها فقد اخرج الشيخان وغيرهما عن ابي هريرة عنه عليه الصلاة والسلام
انه قال قريش والانصار وجهينة ومزينة واشجع واسلم وغفار موالي الله ورسوله لا مولى لهم
غيره واخرجا عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اسلم سالمها الله تعالى وغفار غفر الله لها اما اني لم اقلها
لكن قالها الله تعالى واجيب بان ذلك باعتبار الاغلب ومن اهل المدينة عطف على ممن
حولكم فيكون كالمعطوف عليه خبرا عن المنافقون كانه قيل المنافقون من قوم حولكم ومن اهل
المدينة وهو من عطف مفرد على مفرد ويكون قوله سبحانه مردوا على النفاق جملة مستأنفة
لا محل لها من الاعراب مسوقة لبيان غلوهم في النفاق اثر بيان اتصافهم به او صفة للمنافقين
واستبعده ابو حيان بان فيه الفصل بين الصفة وموصوفها وجوز ان يكون من اهل المدينة
جملة معطوفة على الجملة السابقة المبتدأ فيها محذوف قامت صفته مقامه والتقدير ومن اهل المدينة قوم مردوا
وحذف الموصوف واقامة صفته مقامه اذا كان بعض اسم مجرور بمن او في مقدم عليه مقيس
شائع نحو منا اقام ومنا ظعن وفي غير ذلك ضرورة او نادر ومنه قول سحيم

انا ابن جلا وطلاع الثنايا ۞ متى اضع العمامة تعرفوني

على احد التأويلات فيه واصل المرود على ما ذكره علي بن عيسى الملاسة ومنه صرح ممرد
والامرد الذي لا شعر على وجهه والمرداء الرملة التي لا تنبت شيئا وقال ابن عرفة اصله الظهور
ومنه قولهم شجرة مرداء اذا تساقط ورقها وظهرت عيدانها وفي القاموس مرد كنصر وكرم مرودا
ومرودة ومرادة فهو مارد ومريد ومترد اقدم وعتا وهو ان يبلغ الغاية التي يخرج بها من جملة ما
عليه ذلك الصنف وفسره بالاعتياد والتدرب حتى يصير ماهرا فيه وهو قريب مما ذكره
في القاموس من بلوغ الغاية ولا يكاد يستعمل الا في الشر وهو على الوجهين الاولين
شامل للفريقين حسب شمول النفاق وعلى الوجه الاخير خاص بمنافقي اهل المدينة
واستظهر ذلك وقيل انه الانسب بذكر منافقي اهل البادية اولا ثم ذكر منافقي الاعراب
المجاورين ثم ذكر منافقي اهل المدينة ويبقى على هذا انه لم يبين رتبة المجاورين
في النفاق بخلافه على تقدير شموله الفريقين ثم لا يخفى ان التمرد على النفاق اذا اقتضى
الاشدية فيه اشكل عليه تخصيص المفضل في قوله سبحانه الاعراب اشد كفرا ونفاقا
باهل الحضر ولعل المراد تفضيل المجموع على المجموع او يلتزم عدم الاقتضاء وقوله تعالى لا تعلمهم
بيان لتمردهم اي لا تعرفهم انت بعنوان نفاقهم يعني انهم بلغوا من المهارة في النفاق والتنوق
في مراعاة التقية والتحامي عن مواقع التهم الى حيث يخفى عليك مع كمال فطنتك وصدق
فراستك حالهم وفي تعليق نفي العلم بهم مع انه متعلق بحالهم مبالغة في ذلك وايماء الى ان
ما هم عليه من صفة النفاق لعراقتهم ورسوخهم فيها صارت بمنزلة ذاتياتهم او مشخصاتهم
بحيث لا يبعد من لا يعرفهم بتلك الصفة عالما بهم ولا حاجة في هذا المعنى الى حمل العلم على
المتعدي لمفعولين وتقدير المفعول الثاني اي لا تعلمهم منافقين وقيل المراد لا تعرفهم
باعيانهم وان عرفتهم اجمالا وما ذكرناه لما فيه من المبالغة ما فيه اولى وما صله لا تعرفهم نحن نعلمهم

نحن نعلمهم اي لا تعلمهم بتلك الصفات واسناد العلم بمعنى المعرفة اليه تعالى مما لا ينبغي ان
يتوقف فيه ولئن وهم فيه من وهم لا سيما اذا اخرج ذلك مخرج المشاكلة وقد فسر العلم هنا
بالمعرفة ابن عباس كما اخرجه عنه ابو الشيخ نعم لا يمتنع حمله على معناه المتبادر كما لا يمتنع حمله على
ذلك فيما تقدم لكنه يحوج الى التعقيب وعدم التعقيب ابلغ التقدير والجملة تقرير لما سبق من
مهارتهم في النفاق اي لا يقف على سرائرهم المركوزة فيهم الا من لا تخفى عليه خافية لما هم عليه من
شدة الاهتمام بابطان الكفر واظهار الاخلاص وفي تعليق العلم هنا كما في تعليق نفيه فيما
مر واستدل بالآية على انه لا ينبغي الاقدام على دعوى الامور الخفية من اعمال القلب ونحوها
وقد اخرج عبد الرزاق وابن المنذر وغيرهما عن قتادة انه قال ما بال اقوام يتكلفون على
الناس يقولون فلان في الجنة وفلان في النار فاذا سألت احدهم عن نفسه قال لا ادري
لعمري انت بنفسك اعلم منك باعمال الناس ولقد تكلفت شيئا ما تكلفه نبي قال نوح عليه
السلام وما علمي بما كانوا يعملون وقال شعيب عليه السلام وما انا عليكم بحفيظ وقال الله تعالى
لمحمد صلى الله عليه وسلم لا تعلمهم نحن نعلمهم وهذه الآيات ونحوها اقوى دليل في الرد على من
يزعم الكشف والاطلاع على المغيبات بمجرد صفاء القلب وتجرد النفس عن الشواغل وبعضهم
يتساهلون في هذا الباب جدا سنعذبهم ولا بد لتحقق المقتضي فيهم عادة مرتين
اخرج ابن ابي حاتم والطبراني في الاوسط وغيرهما عن ابن عباس قال قام رسول الله صلى الله
عليه وسلم يوم جمعة خطيبا فقال قم يا فلان فاخرج فانك منافق اخرج يا فلان فانك
منافق فاخرجهم باسمائهم ففضحهم ولقيهم عمر بن الخطاب لم يشهد تلك الجمعة لحاجة كانت له
فلقيهم وهم يخرجون من المسجد فاختبأ منهم استحياء انه لم يشهد الجمعة وظن ان الناس
قد انصرفوا واختبأوا هم منه وظنوا انه قد علم بامرهم فدخل المسجد فاذا الناس لم ينصرفوا
فقال له رجل ابشر يا عمر فقد فضح الله المنافقين اليوم فهذا العذاب الاول والعذاب الثاني عذاب
القبر وفي رواية ابن مردويه عن ابن مسعود الانصاري انه صلى الله عليه وسلم اقام في
ذلك اليوم وهو على المنبر ستة وثلاثين رجلا واخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم عن مجاهد
انه فسر العذاب مرتين بالجوع والقتل ولعل المراد به خوفه وتوقعه وقيل هو فضيحتهم اذا
اظهروا النفاق وفي رواية اخرى عنه انهم عذبوا بالجوع مرتين وعن الحسن ان العذاب الاول
اخذ الزكوة والثاني عذاب القبر وعن ابن اسحق ان الاول غيظهم من اهل الاسلام والثاني
عذاب القبر ولعل تكرير عذابهم لما فيهم من الكفر المشفوع بالنفاق او النفاق المؤكد بالتمرد
فيه ويجوز ان يراد بالمرتين التكثير كما في قوله تعالى فارجع البصر كرتين لقوله سبحانه اولا
يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين ثم يردون يوم القيامة الكبرى الى عذاب عظيم
هو عذاب النار وتغيير الاسلوب باسناد عذابهم السابق الى نون العظمة حسب اسناد ما
قبله من العلم واسناد ردهم الى العذاب اللاحق الى انفسهم باختلافهما حالا فان الاول
خاص بهم وقوعا وزمانا يتولاه الله تعالى والثاني شامل لعامة الكفرة وقوعا وزمانا

وان اختلفت طبقات عذابهم ولا يخفى انه اذا فسر العذاب العظيم بعذاب الدرك الاسفل من النار
لم يكن شاملا لعامة الكفرة نعم هو شامل لعامة المنافقين فقط وقد تنبهت لما في بأيدي
ما الجم فاعلم من التعظيم ما فيه فيناسب العذاب العظيم ولذا نجز السلك اليه والله تعالى اعلم
وآخرون بيان لحال طائفة من المسلمين ضعيفة الهمم في امر الدين ولم يكونوا منافقين
على الصحيح وقيل هم طائفة من المنافقين الا انهم وفقوا للتوبة فتاب الله عليهم قيل وهو
مبتدا خبره جملة خلطوا او هي حال بتقدير قد والخبر جملة عسى الله والمحققون على
انه معطوف على منافقون اي ومنهم يعني من حولكم او ومن اهل المدينة قوم ملازمون اعترفوا
اي اقروا عن معرفة بذنوبهم التي هي تخلفهم عن الغزو وايثار الدعة عليه والرضى بسوء
جوار المنافقين ولم يعتذروا بالمعاذير الكاذبة المؤكدة بالايمان الفاجرة وكانوا على ما
اخرج البيهقي في الدلائل وغيره عن ابن عباس عشرة تخلفوا عن رسول الله في غزوة تبوك
فلما حضر رجوع رسول الله صلى الله عليه وسلم اوثق سبعة منهم انفسهم بسواري المسجد
وكان ممر النبي صلى الله عليه وسلم اذا رجع في المسجد عليهم فلما رآهم قال من هؤلاء الموثقون
انفسهم قالوا هذا ابو لبابة واصحاب له تخلفوا عنك يا رسول الله وقد اقسموا ان لا يطلقوا
انفسهم حتى تكون انت الذي تطلقهم فقال صلى الله عليه وسلم وانا اقسم بالله لا اطلقهم ولا
اعذرهم حتى يكون الله تعالى هو الذي يطلقهم فانزل الله تعالى الآية فارسل عليه الصلوة والسلام
اليهم فاطلقهم وعذرهم وفي رواية اخرى عنه انهم كانوا ثلاثة واخرج ابن ابي حاتم عن زيد انهم
كانوا ثمانية وروي انهم كانوا خمسة والروايات متفقة على ان ابا لبابة بن عبد المنذر
منهم خلطوا عملا صالحا خروجا الى الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وآخر سيئا
تخلفا عنه عليه الصلوة والسلام روي هذا عن الحسن والسدي وعن الكلبي ان الاول
التوبة والثاني الاثم وقيل العمل الصالح يعم جميع البر والطاعة والسيء ما كان ضده
والخلط المزج وهو يستدعي مخلوطا ومخلوطا به والاول والثاني هو الثاني عند
بعض والواو بمعنى الباء نقل عن سيبويه في قولهم بعت الشاء شاة ودرهما وهو من باب
الاستعانة لان الباء للالصاق والواو للجمع وهما من واد واحد ونقل شارح اللباب عن
ابن الحاجب ان اصل المثال بعت الشاء شاة بدرهم اي مع درهم ثم كثر ذلك فابدلوا من
باء المصاحبة واوا فوجب ان يعرب ما بعدها باعراب ما قبلها كما في قولهم كل رجل وضيعته
ولا يخفى ما فيه من التكلف وذكر الزمخشري ان كل واحد من المتعاطفين مخلوط ومخلوط به
لان المعنى خلط كل واحد منهما بالآخر كقولك خلطت الماء واللبن تريد خلطت كل واحد
منهما بصاحبه وفيه ما ليس في قولك خلطت الماء باللبن لانك جعلت الماء مخلوطا
واللبن مخلوطا به واذا قلته بالواو جعلت الماء واللبن مخلوطين ومخلوطا بهما كانك
قلت خلطت الماء باللبن واللبن بالماء وحاصله ان المخلوط به في كل واحد من
الخلطين هو المخلوط في الآخر لان الخلط يقتضي مخلوطا به فهو اما الآخر او غيره والثاني

نشف بالاصل والقرينة لدلالة سياق الكلام اذا قيل خلطت هذا وذاك على ان كلا منهما
مخلوط ومخلوط به وهو الفرق بين ان يقال خلطت احدهما بالآخر اذ فيه خلط واحد وفي الواو
خلطان واعترض بان خلط احدهما بالآخر يستلزم خلط الآخر به ففي كل من الواو والبا
خلطان فلا فرق واجيب بان الواو تفيد الخلطين صريحا بخلاف الباء فالفرق يتحقق
بعد تسليم حديث الاستلزام ولا يخفى ان فيه خلطا حيث لم يفرق بين الخلط والاختلاط
والحق ان اختلاط احد الشيئين بالآخر مستلزم لاختلاط الآخر به واما خلط احدهما بالآخر
فلا يستلزم خلط الآخر به لان خلط الماء باللبن مثلا معناه ان يقصد الماء اولا ويجعل
مخلوطا باللبن وظاهر انه لا يستلزم ان يقصد اللبن اولا ويجعل فيه فمعنى هذا معنى خلط
العمل الصالح بالسيئ انهم اتوا اولا بالصالح ثم استعقبوه سيئا ومعنى خلط السيئ بالصالح
انهم اتوا اولا بالسيئ ثم اردفوه بالصالح والى هذا يشير كلام السكاكي حيث جعل تقدير الآية
خلطوا عملا صالحا بسيئ وآخر سيئا بصالح اي تارة اطاعوا واحبطوا الطاعة بكبيرة
واخرى عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة وهو ظاهر في ان العمل الصالح والسيئ في احد
الخلطين غيرهما في الخلط الآخر وكلام الزمخشري ظاهر في اتحادهما وفيه ما فيه ولذلك
رجح ما ذهب اليه السكاكي لكن ما ذكره من الاحباط ميل الى مذهب المعتزلة وادعى بعضهم
ان ما في الآية نوع من البديع يسمى الاحتباك والاصل خلطوا عملا صالحا بآخر سيئ و
خلطوا آخر سيئا بعمل صالح وهو خلاف الظاهر واستظهر ابن المنير كون الخلط مضمنا
معنى العمل والعدول عن الباء لذلك كانه قيل عملوا عملا صالحا وآخر سيئا ولعل اختيار ان
الخلط بمعنى الجمع هنا اولى اذا اعتبر السياق وسبب النزول يكون المراد من العمل الصالح الاعتراف
بالذنوب من التخلف عن الغزو وما معه ومن السيئ تلك الذنوب انفسها ويكون
المقصود بالجمع المتوجه اليه اولا بالضم هو الاعتراف والتعبير عن ذلك بالخلط للاشارة
الى وقوع ذلك الاعتراف على الوجه الكامل حتى كانه تخلل الذنوب وغير صفتها واذا لم
يعتبر سبب النزول يجوز ان يراد من العمل الصالح الاعتراف بالذنوب مطلقا ومن
السيئ الذنوب كذلك وتمام الكلام بحاله ويجوز ان يراد من العمل الصالح والسيئ ما
صدر من الاعمال الحسنة والسيئة ولعل المتوجه اليه اولا على هذا ايضا بالجمع العمل
الصالح اذ بضمه ينفتح باب الخير فيجري اتبع السيئة الحسنة تمحها وقد حمل بعضهم الحسنة فيه
على مطلقها واخرج ابن سعد عن الاسود بن قيس قال لقي الحسن بن علي رضي الله عنهما يوما
حبيب بن مسلمة فقال يا حبيب رب مسير لك في غير طاعة الله فقال اما مسيري الى
ابيك فليس من ذلك قال بلى ولكنك اطعت معوية على دنيا قليلة زائلة فلئن
قام بك في دنياك فلقد قعد بك في دينك ولو كنت اذ فعلت شرا فعلت خيرا كان
ذلك كما قال الله تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا ولكنك كما قال الله تعالى كلا بل ران
على قلوبهم ما كانوا يكسبون والتعبير بالخلط حينئذ يمكن ان يكون لما في ذلك

من التعبير ايضا وربما يراد بالخلط مطلق الجمع من غير اعتبار اولية في البين والتعبير
بالخلط لمطلق الجمع الاقتران بالتخلل فانه جمع لا تبعيض وليس لهذا الحمل ما اخرجه ابن الشيخ
والبيهقي عن مطرف قال اني لاستلقي من الليل على فراشي واتدبر القرآن فاعرض عملي على
اعمال اهل الجنة فاذا اعمالهم شديدة كانوا قليلا من الليل ما يهجعون يبيتون لربهم سجدا
وقياما امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما فلا اراني منهم فاعرض نفسي على هذه
الآية ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين الى قوله سبحانه نكذب بيوم الدين
فارى القوم مكذبين فلا اراني فيهم فامر بهذه الآية واخرون اعترفوا بذنوبهم الخ وارجو
ان اكون انا وانتم يا اخوتاه منهم وكذا ما اخرجاه وغيرهما عن ابي عثمان النهدي قال ما في القرآن
آية ارجى عندي لهذه الامة من قوله سبحانه واخرون الخ والظاهر انه لم يتم منها صدور
التوبة من هؤلاء الاخرين بل ثبت لهم الحكم المفهوم من قوله سبحانه عسى الله ان يتوب
عليهم مطلقا والا ففي كثير من الآيات في هذا الباب سواء وارجى منها عندي قوله
تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب
جميعا والمشهور ان الآية تدل على ذلك لان التوبة من الله سبحانه بمعنى قبول التوبة وهو
يقتضي صدورها عنهم كانه قيل واخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا
فتابوا عسى الخ وجعل غير واحد الاعتراف دالا على التوبة ولعل ذلك لانهما من اللزوم
عرفا وقال الشهاب لان التوبة لذا اقترنت بالندم والعزم على عدم العود وفيه ان هذا قول البعض
والتخصيص ولقد ذكروا ان العلماء لا يدل على خاص باحد الدلالات الثلاث وكلمة عسى
للاطماع وهو من اكرم الاكرمين ايجاب واي ايجاب وقوله تعالى ان الله غفور رحيم
تعليل لما افادته من وجوب القبول وليس هو الوجوب الذي يقول به المعتزلة كما لا يخفى
اي انه تعالى كثير المغفرة والرحمة يتجاوز عن التائب ويتفضل عليه خذ من اموالهم صدقة
اخرج ابن جرير واحمد عن ابن عباس انهم لما اطلقوا انطلقوا فجاؤا باموالهم فقالوا يا رسول
الله هذه اموالنا فتصدق بها عنا واستغفر لنا فقال عليه الصلاة والسلام ما امرت
ان اخذ من اموالكم شيئا فنزلت الآية فاخذ صلى الله عليه وسلم منها الثلث كما جاء في بعض
الروايات فليس المراد بالصدقة الصدقة المفروضة اعني الزكوة لكونها مامورا بها وانما هي على
ما قيل كفارة لذنوبهم حسبما ينبئ عنه قوله عز وجل تطهرهم اي عما تلطخوا به من اوضار
التخلف وعن الجبائي ان المراد بها الزكوة وامره صلى الله عليه وسلم باخذها هنا دفعا لتوهم
الحاقهم ببعض المنافقين فانها لم تكن تقبل منهم كما علمت وامر التطهير سهل واياما كان فضمير
اموالهم لهؤلاء المعترفين وقيل انه على الثاني راجع لارباب الاموال مطلقا وجمع الاموال
للاشارة الى ان الاخذ من سائر اجناس المال والجار والمجرور متعلق بخذ وجوز ان يتعلق بمحذوف
وقع حالا من صدقة والتاء في تطهرهم للخطاب وقرئ بالجزم على انه جواب الامر والرفع على
ان الجملة حال من فاعل خذ او صفة لصدقة فيها لدلالة ما بعده عليه او مستانفة كما قال

بتقدير

ابو البقاء وجوز على احتمال الوصفية ان تكون التاء للغيبة وضمير المؤنث للصدقة فلا مانع
بنا الى بها وقرئ تطهرهم من اطهره بمعنى طهره وتزكيهم بها باثبات الياء وهو خبر
مبتدأ محذوف والجملة حال من الضمير في الامر او في جوابه وقيل استئناف اي وانت
تزكيهم بها اي تنمي بتلك الصدقة حسناتهم او اموالهم او تبالغ في تطهيرهم وكون المراد رفع
منازلهم من منازل المنافقين الى منازل الابرار المخلصين ظاهر في ان القوم كانوا منافقين
والصحيح خلافه هذا على قراءة الجزم في تطهرهم واما على قراءة الرفع فتزكيهم عطف عليه
وظاهر ما في الكشاف يدل على ان التاء هنا للخطاب لا غير لقوله سبحانه بها والحمل على ان
الصدقة تزكيهم بنفسها بعيد عن فصاحة التنزيل وقرأ مسلمة بن محارب تزكهم
بدون الياء وصل عليهم اي ادع لهم واستغفر وعدي الفعل بعلى لما فيه من معنى العطف
لانه من الصلوات وارادة المعنى اللغوي هنا هو المتبادر وحمله على صلوة الميت بعيد وان روي
عن ابن عباس ولذا استدل بالآية على استحباب الدعاء لمن يتصدق واستحب الشافعي في
صفته ان يقول المتصدق آجرك الله فيما اعطيت وجعله لك طهورا وبارك لك فيما ابقيت
وقال بعضهم يجب على الامام الدعاء اذا اخذ وهل يجب في صدقة الفرض ويستحب في صدقة
التطوع وقيل يجب على الامام ويستحب للفقير والحق الاستحباب مطلقا ان صلوتك سكن
لهم تعليل للامر بالصلوة والسكن السكون وما تسكن اليه من الاهل والوطن مثلا
وعلى الاول جعل الصلوة نفس السكن والاطمئنان مبالغة وعلى الثاني يكون المراد تشبيه
صلوته عليه الصلوة والسلام في الالتجاء اليها بالسكن والاول اولى اي ان دعاءك تسكن
نفوسهم اليه وتطمئن قلوبهم به الى الغاية ويثقون بانه سبحانه قبلهم وقرأ غير واحد من
السبعة صلواتك بالجمع مراعاة لتعدد المدعو لهم والله سميع يسمع الاعتراف
بالذنوب والتوبة والدعاء عليم بما في الضمائر من الندم والغم لما فرط وبالاخلاص
في التوبة والدعاء او سميع يجيب دعاءك لهم عليم بما تقتضيه الحكمة والجملة حينئذ تذييل
للتعليل مقرر لمضمونه وعلى الاول تذييل لما سبق من الآيتين محقق لما فيهما الم يعلموا
الضمير اما للمتوب عليهم والمراد تمكين قبول توبتهم في قلوبهم والاعتداد بصدقاتهم واما
لغيرهم والمراد التحضيض على التوبة والصدقة والترغيب فيهما وقرئ تعلموا بالتاء وهو
على الاول التفات وعلى الثاني بتقدير قل ويجوز ان يكون الضمير للتائبين وغيرهم
على ان يكون المقصود التمكين والتحضيض لا غير واختار بعضهم كونه للغير لا غير لما روي
انه لما نزلت توبة هؤلاء التائبين قال الذين لم يتوبوا من المتخلفين هؤلاء كانوا معنا
بالامس لا يكلمون ولا يجالسون فما لهم اليوم فنزلت ونبه صنيع الجمهور باختيار الاول
وهو الذي يقتضيه سياق الآية والخبر لم نقف على سند له يعول عليه اي الم يعلم هؤلاء
التائبون ان الله هو يقبل التوبة الصحيحة الخالصة عن عباده المخلصين فيها وتعديته
القبول بعن لتضمنه معنى التجاوز اي يقبل ذلك متجاوزا عن ذنوبهم التي تابوا عنها

ويأخذ

وقيل عن بمعنى من والضمير اما للتأكيد او لمع التخصيص بمعنى ان الله سبحانه يقبل التوبة لا غيره
اي انه تعالى يقبل ذلك البتة لما تقرر من ان صيغة الفعل يفيده ذلك والخبر المضارع من مواقعه ويجعل
بتضمنه التخصيص بالنسبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم اي لم يجعل وعلا يقبل التوبة لا رسوله
ان كثرة رجوعهم اليه ملتمسا توبتهم ذلك والمراد بالعباد اما اولئك التائبون ووضع الظاهر
موضع الضمير للاشعار بعلية ما يشير اليه للقبول واما كافة العباد وهم داخلون في ذلك دخولا
اوليا ويأخذ الصدقات اي يقبلها قبول من يأخذ شيئا ليؤدي بدله فالاخذ هنا
استعارة للقبول وجوز ان يكون اسناد الاخذ اليه تعالى مجازا مرسلا وقيل نسبة الاخذ
الى الرسول في قوله سبحانه خذ ثم نسبته الى ذاته تعالى اشارة الى ان اخذ الرسول عليه
الصلوة والسلام قائم مقام اخذ الله تعالى تعظيما لشأن نبيه صلى الله عليه وسلم كما في قوله
تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ونحوه على حقيقته وهو معنى حسن الا ان في دعوى
الحقيقة ما لا يخفى والمختار عندي ان المراد باخذ الصدقات الاعتداد بها ووقوعها
عنده سبحانه موقعا حسنا وفي التعبير به ما لا يخفى من الترغيب وقد اخرج عبد الرزاق عن ابي
هريرة ان الله تعالى يقبل الصدقة اذا كانت من طيب ويأخذها بيمينه وان الرجل ليتصدق
بمثل اللقمة فيربيها له كما يربي احدكم فصيله او مهره فتربو في كف الله تعالى حتى تكون مثل احد
واخرج الدارقطني في الافراد عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
تصدقوا فان احدكم يعطي اللقمة او الشئ فيقع في يد الله عز وجل قبل ان يقع في يد السائل
ثم تلا هذه الآية وفي بعض الروايات ما يدل على انه ليس هناك اخذ حقيقة فقد اخرج ابن
المنذر وغيره عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده
ما من عبد يتصدق بصدقة طيبة من كسب طيب ولا يقبل الله تعالى الا طيبا طيب
فيضعها في حق الا كانت كانما يضعها في يد الرحمن فيربيها له كما يربي احدكم فلوه او فصيله
حتى ان اللقمة او التمرة لتأتي يوم القيامة مثل الجبل العظيم وتصديق ذلك في كتاب الله تعالى
الم يعلموا ان الله يقبل التوبة الآية وال في الصدقات يحتمل ان تكون عوضا عن المضاف
اليه اي صدقاتهم وان تكون للجنس اي جنس الصدقات المندرج فيه صدقاتهم فيها اندراجا
اوليا وهو الذي يقتضيه ظاهر الاخبار وان الله هو التواب الرحيم تأكيد لما
عطف عليه وزيادة تقرير لما يقرره مع زيادة معنى ليس فيه اي الم يعلموا انه سبحانه المختص
المستأثر ببلوغ الغاية القصوى من قبول التوبة والرحمة وذلك شأن من شؤونه وعادة من
عوائده وقيل غير ذلك والجملتان في محل النصب بيعلموا بيد كل واحدة منهما سد مفعوليه
وقل اعملوا ما تشاؤن من الاعمال فسيرى الله عملكم خيرا كان او شرا والجملة تعليل لما
قبله او تأكيد لما يستفاد منه من الترغيب والترهيب والسين للتأكيد كما قرروا اي يرى الله تعالى
البتة ورسوله والمؤمنون عطف على الاسم الجليل والتأخير عن المفعول للاشعار
بما بين الرؤيتين من التفاوت والمراد من رؤية العمل عند جمع الاطلاع عليه وعلمه علما

ولا يصعد الى السما الا طيب

جلياً وتنبيه ذلك الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين باعتبار ان الله تعالى لا يخفى ذلك
عنهم ويطلعهم عليها اما بالوحي وبغيره وقد اخرج احمد وابن ابي الدنيا في الاخلاص عن ابي سعيد عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لو ان احدكم يعمل في صخرة صماء ليس لها باب ولا كوة لاخرج الله تعالى عمله
للناس كائناً ما كان وتخصيص الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بالذكر على هذا لانهم
الذين يعبأ المخاطبون باطلاعهم وفسر بعضهم المؤمنين بالملائكة الذين يكتبون الاعمال وليس
بشيء ومثله بل ادهى وامر ما زعمه بعض الامامية انهم الائمة الطاهرون ورووا ان الاعمال
تعرض عليهم في كل اثنين وخميس بعد ان تعرض على النبي صلى الله عليه وسلم وجوز
بعض المحققين ان يكون العلم هنا كناية عن المجازاة ويكون ذلك خاصاً بالدنيوي من
اظهار المدح والاعزاز مثلاً وليس بالردي وقيل يجوز ابقاء الرؤية على ما يتبادر منها وتعقب
بان فيه التزام القول برؤية المعاني وهو تكلف وان كان بالنسبة اليه تعالى غير بعيد وانت
تعلم ان من الاعمال ما هي عادة كالحركات والحاجة في الحديث الالتزام المذكور على ان
ذلك الالتزام في جانب المعطوف لا يخفى ما فيه واخرج ابن ابي شيبة وغيره عن سلمة بن الاكوع
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ فسيرى الله عملكم اي فينظره **وستردون** اي
بعد الموت **الى عالم الغيب** ومنه ما تسترونه من الاعمال **والشهادة** ومنها ما تظهرونه وفي
ذكر هذا العنوان من تهويل الامر وتربية المهابة ما لا يخفى **فينبئكم** بعد الرد الذي
هو عبارة عن الامر الممتد **بما كنتم تعملون** قبل ذلك في الدنيا والانباء مجاز عن المجازاة
او كناية اي يجازيكم حسب ذلك ان خيراً فخير وان شراً فشر ففي الآية وعد ووعيد **وآخرون**
وآخرون عطف على آخرون قبل اي ومنهم قوم آخرون غير المعترفين المذكورين **مرجون** اي
مؤخرون وموقوف امرهم **لامر الله** اي الى ان يظهر امر الله تعالى في شأنهم وقرأ اهل المدينة
والكوفة غير ابي بكر مرجون بغير همز والباقون مرجئون بالهمز وهما لغتان يقال ارجأته
وارجيته كاعطيته ويحتمل ان يكون الياء بدلاً من الهمز كقولهم قرأت وقريت وتوضأت و
توضيت وهو في كلامهم كثير وعلى كونه لغة اصلية هو يائي وقيل انه واوي ومن هذه
المادة المرجئة احدى فرق اهل القبلة وقد جاء فيه الهمز وتركه وسموا بذلك لتأخيرهم
المعصية عن الاعتبار في استحقاق العذاب حيث قالوا لا عذاب مع الايمان فلم يبق للمعصية
عندهم اثر وفي المواقف سموا مرجئة لانهم يرجئون العمل عن النية اي يؤخرونه في الرتبة
عنها وعن الاعتقاد او لانهم يعطون الرجاء في قولهم لا يضر مع الايمان معصية انتهى وعلى
التفسيرين الاولين يحتمل ان يكون بالهمز وتركه واما على الثالث فينبغي ان يقال مرجية
بفتح الراء وتشديد الجيم والمراد بهؤلاء المرجون كما في الصحيحين هلال بن امية وكعب بن
مالك ومرارة بن الربيع وهو المروي عن ابن عباس وكبار الصحابة رضي الله عنهم وكانوا
قد تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا لامر مع اهتمام باللحاق به عليه الصلاة والسلام
فلم يتيسر لهم ولم يكن تخلفهم عن نفاق وحاشاهم فقد كانوا من المخلصين فلما قدم

لانهم

النبي صلى الله عليه وسلم

النبي صلى الله عليه وسلم وكان ما كان من المخلفين قالوا لا عذر لنا الا الخطيئة ولم يعتذروا
له صلى الله عليه وسلم ولم يفعلوا كما فعل اهل السواري وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم باجتنابهم
وشدد الامر عليهم كما ستعلمه ان شاء الله تعالى الى ان نزل قوله سبحانه لقد تاب الله على النبي والمهاجرين
والانصار الآية وقد وقف امرهم خمسين ليلة لا يدرون ما الله تعالى فاعل بهم **اما يعذبهم واما يتوب
عليهم** في موضع الحال اي منهم هؤلاء اما معذبين واما متوباً عليهم وقيل خبر آخرون على انه
مبتدأ ومرجون صفته والاول اظهر واما للتنويع على معنى ان امرهم دائر بين هذين الامرين
وقيل للترديد بالنظر الى العباد والمعنى ليكن امرهم عندكم بين الرجاء والخوف والمقصود تفويض
ذلك الى ارادة الله تعالى ومشيئته اذ لا يجب عليه سبحانه تعذيب العاصي ولا مغفرة التائب وانما
شدد عليهم مع اخلاصهم والجهاد فرض كفاية لما نقل عن ابن بطال في الروض الانف وارتضاه ان
الجهاد كان على الانصار خاصة فرض عين لانهم بايعوا النبي صلى الله عليه وسلم الا ترى قول
راجزهم في الخندق * نحن الذين بايعوا محمدا * على الجهاد ما بقينا ابدا
وهؤلاء من اجلتهم فكان تخلفهم كبيرة وروي عن الحسن ان هذه الآية في المنافقين وحينئذ لا يراد
بالآخرين من ذكرنا لانهم من علمت بل يراد بهم آخرون منافقون وعلى هذا ينبغي ان يكون قوله
تعالى اما يعذبهم اي ان اصروا على النفاق وقد علمت ان ذلك خلاف ما في الصحيحين وحمل النفاق
في كلام الحسن على ما يشبهه بعيد ودعوى بلا دليل **والله عليم** باحوالهم **حكيم** فيما فعل
بهم من الارجاء وفي قراءة عبد الله غفور رحيم **والذين اتخذوا مسجداً** عطف على ما سبق
اي ومنهم الذين وجوز ان يكون مبتدأ خبره افمن اسس والعائد محذوف للعلم به اي
منهم او الخبر محذوف اي فيمن وصفنا وان يكون منصوباً بمقدر كاذم واعني وقرأ نافع
وابن عامر بغير واو وفيه الاحتمالات السابقة ما عدا العطف وان يكون بدلاً من آخرون على التفسير المرجوح وقوله
سبحانه **ضراراً** مفعول له وكذا ما بعده وقيل مصدر في موضع الحال او مفعول ثان
لاتخذوا على انه بمعنى صيروا او انه مفعول مطلق لفعل مقدر اي يضارون بذلك المؤمنين
ضراراً والضرار طلب الضرر ومحاولته اخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس ان جماعة من الانصار
قال لهم ابو عامر ابنوا مسجداً واستعدوا ما استطعتم من قوة ومن سلاح فاني ذاهب الى قيصر
ملك الروم فآتي بجند من الروم فاخرج محمداً عليه الصلاة والسلام واصحابه فلما فرغوا من
مسجدهم اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا قد فرغنا من بناء مسجدنا فنحب ان
تصلي فيه وتدعو بالبركة فنزلت واخرج ابن اسحق وابن مردويه عن ابي رهم قال اتى
اصحاب مسجد الضرار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتجهز الى تبوك فقالوا يا رسول
الله انا قد بنينا مسجداً لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة والليلة الشاتية وانا نحب
ان تأتينا فتصلي لنا فيه فقال صلى الله عليه وسلم اني على جناح سفر وحال شغل او
كما قال عليه الصلاة والسلام ولو قدمنا ان شاء الله لاتيناكم فصلينا لكم فيه فلما رجع صلى
الله عليه وسلم من سفره ونزل بذي اوان بلد بينه وبين المدينة ساعة من نهار اتاه

خبر المسجد فدعا مالك بن الدخشم أخا بني سالم بن عوف ومعن بن عدي وأخاه عاصم بن عدي
أحد بني العجلان فقال انطلقا الى هذا المسجد الظالم أهله فاهدماه واحرقاه فخرجا سريعين
حتى أتيا بني سالم بن عوف وهم رهط مالك فقال مالك لصاحبه انظرني حتى أخرج اليك
بنار من أهلي فدخل الى أهله فأخذ سعفا من النخل فأشعل فيه نارا ثم خرجا يشتدان حتى دخلاه
وفيه أهله فاحرقاه وهدماه وتفرقوا عنه ونزل فيهم من القرآن ما نزل وكان البانون له
اثني عشر رجلا خذام بن خالد من بني عبيد وعباد بن حنيف من بني عمرو بن عوف ايضا وثعلبة
بن حاطب ووديعة بن ثابت وهما من بني أمية بن زيد رهط أبي لبابة بن عبد المنذر ومعتب
بن قشير وأبو حبيبة بن الأزعر وحارثة بن عامر وابناه مجمع وزيد ونبيل بن الحرث وبجاد
بن عثمان وجميع من بني ضبيعة وذكر البغوي من حديث ذكره الثعلبي كما قال العراقي بدون
سند ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بعد حرق المسجد وهدمه ان يتخذ كناسة تلقى فيها
الجيف والنتن والقمامة اهانة لاهله لانهم اتخذوه ضرارا **وكفرا** أي وليكفروا فيه
وقد بعضهم التقوية أي وتقوية للكفر الذي يضمرونه وقيل عليه ان الكفر يصلح علة فلا حاجة للتقدير
واعترض بانه يحتمل ان يكون ذلك لان اتخاذه ليس بكفر بل مقولة لما اشتمل
عليه فتأمل **وتفريقا بين المؤمنين** وهم كما قال السدي أهل قباء فانهم كانوا يصلون
في مسجدهم جميعا فأراد هؤلاء حسدا ان يتفرقوا وتختلف كلمتهم **وإرصادا** أي ترقبا
وانتظارا **لمن حارب الله ورسوله** وهو أبو عامر والد حنظلة غسيل الملائكة رضي الله عنه
وكان قد ترهب في الجاهلية ولبس المسوح وتنصر فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم
المدينة قال له أبو عامر ما هذا الدين الذي جئت به فقال صلى الله عليه وسلم الحنيفية
البيضاء دين ابراهيم عليه السلام قال أنا عليها فقال له عليه الصلوة والسلام انك لست عليها
فقال بلى ولكنك أنت أدخلت فيها ما ليس منها فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما فعلت
ولكن جئت بها بيضاء نقية فقال أبو عامر أمات الله الكاذب منا طريدا وحيدا فأمن النبي
صلى الله عليه وسلم فسماه الناس أبا عامر الكذاب وسماه النبي صلى الله عليه وسلم
الفاسق فلما كان يوم أحد قال للنبي صلى الله عليه وسلم لا أجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك
معهم فلم يزل كذلك الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن يومئذ ولى هاربا الى الشام
وأرسل الى المنافقين يحثهم على بناء مسجد كما ذكرنا آنفا عن الخبر فبنوه وبعثوا ينتظرون قدومه
ليصلي فيه ويظهر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فهدم كما قررنا ومات أبو عامر وحيدا
بقنسرين وبقي ما أضمروه حسرة في قلوبهم **من قبل** متعلق بحارب أي حارب الله
ورسوله عليه الصلوة والسلام قبل هذا الاتخاذ أو متعلق باتخذوا أي اتخذوه من قبل أن
ينافقوا بالتخلف حيث كانوا بنوه قبل غزوة تبوك كما سمعت والمراد المبالغة في الذم
وليحلفن ان أردنا أي ما أردنا ببناء هذا المسجد **الا الحسنى** أي الا الخصلة
الحسنى وهي الصلوة وذكر الله تعالى والتوسعة على المصلين فالحسنى تأنيث الأحسن

بن زيد اصحابي عمرو بن عوف وزراره اخرج المسجد صح

وهو في الأصل صفة لخصلة وقد وقع مفعولا به لاردنا وجوز ان يكون قائما مقام مصدر
محذوف أي الارادة الحسنى **والله يشهد انهم لكاذبون** فيما حلفوا عليه **لا تقم**
أي للصلوة **فيه** أي ذلك المسجد **أبدا** وعن ابن عباس تفسيره لا تصل والتعبير عن الصلوة بالقيام
مجاز عن الصلوة كما في قولهم فلان يقوم الليل وفي الحديث من قام رمضان ايمانا واحتسابا
غفر له **لمسجد أسس** أي بني أساسه **على التقوى** أي تقوى الله وطاعته وعلى علما
بنا ومنها ولا يخفى ما في جعل التقوى وهي هي أساسا من المبالغة وقيل انها بمعنى مع وقيل
للتعليل اعتباره فيما تقدم من الاتخاذ واللام اما للابتداء أو للقسم أي والله لمسجد وعلى
التقديرين فمسجد مبتدأ والجملة بعده صفته وقوله تعالى **من أول يوم** متعلق بأسس و
من لابتداء الزمان على ما هو الظاهر وفي ذلك دليل للكوفيين في انها تكون للابتداء مطلقا
ولا تتقيد بالمكان وخالف في ذلك البصريون ومنعوا دخولها على الزمان وخصوه بمذ
ومنذ وتأولوا الآية على حذف مضاف أي من تأسيس أول يوم وتعقبه الزجاج وتبعه
أبو البقاء بان ذلك ضعيف لان التأسيس المقدر ليس بمكان حتى تكون من لابتداء الغاية فيه
وأجيب بان مرادهم ان أول بل المراد كونها لابتداء الغاية في الزمان وقد حصل بذلك
التقدير وليس في كلامهم ما يدل على انها لا تكون لابتداء الغاية الا في المكان وقال الرضي المراد
في الآية ونظائرها معنى الابتداء اذ المقصود منه ان يكون الفعل شيئا ممتدا كالسير والمشي ومجرور
منه الابتداء او يكون أصلا للشيء الممتد نحو خرجت من الدار اذ الخروج ليس ممتدا
وليس التأسيس ممتدا ولا أصلا لممتد بل هما حدثان واقعان فيما بعدمن وهذا بين في من
في الظروف كثيرا ما تقع بمعنى في انتهى وفي كون التأسيس ليس أصلا لممتد منع ظاهر ثم ذهب
الى احتمال الظرفية العلامة الثاني بلا وجه وحينئذ يبطل الاستدلال ولا يكون في الآية
شاهد للكوفيين وكذا ما في كثير من الآيات وكلام العرب يشهد لهم والتزام تأويل كل ذلك
تكلف لا داعي اليه وقوله تعالى **أحق أن تقوم فيه** خبر المبتدأ وأحق أفعل تفضيل والمفضل
عليه كل مسجد أو مسجد الضرار على الفرض والتقدير أو هو على زعمهم وقيل انه بمعنى حقيق
أي حقيق ذلك المسجد بان تصلي فيه واختلف في المراد فعن ابن عباس والضحاك انه مسجد
قبا وقد جاءت أخبار في فضل الصلوة فيه فاخرج ابن أبي شيبة والترمذي والحاكم وصححه وابن ماجه
عن أسيد بن ظهير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلوة في مسجد قبا كعمرة قال الترمذي
لا نعرف لأسيد هذا شيئا يصح غير هذا الحديث وفي معناه ما أخرجه أحمد والنسائي عن سهل
بن حنيف وأخرج ابن سعد عن ظهير بن رافع الحارثي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
من صلى في مسجد قبا يوم الاثنين والخميس انقلب بأجر عمرة وذهب جماعة الى انه مسجد
المدينة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم واستدلوا بما أخرجه مسلم والترمذي وابن
جرير والنسائي وغيرهم عن أبي سعيد الخدري قال اختلف رجلان في المسجد الذي أسس
على التقوى فقال أحدهما هو مسجد قبا وقال الآخر هو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم

مسجدهم

فاتيا رسول الله فسألاه عن ذلك فقال هو هذا المسجد مسجده صلى الله عليه وسلم وقال في ذلك خير كثير يعني قبا وجاء في عدة روايات انه عليه الصلوة والسلام سئل عن ذلك فقال هو مسجدي هذا وايد القول الاول بانه الاوفق بالسياق واللحاق وبانه بني قبل مسجد المدينة وجمع الشريف السمهودي بين الاخبار وسبقه الى ذلك السهيلي وقال كل من المسجدين مراد لان كلا منهما اسس على التقوى من اول يوم تاسيسه والسر في اجابته صلى الله عليه وسلم السؤال عن ذلك بما في الحديث دفع ما توهمه السائل من اختصاص ذلك بمسجد قبا والتنويه بمزية هذا على ذلك ولا يخفى بعد هذا الجمع فان ظاهر الحديث الذي اخرجه جماعة عن ابي سعيد الخدري يرد عليه ولهذا اختار بعض المحققين القول الثاني وايده بان مسجد النبي صلى الله عليه وسلم احق بالوصف بالتاسيس على التقوى من اول يوم وبان التعبير بالقيام عن الصلوة في قوله سبحانه احق ان تقوم فيه يستدعي المداومة ويعضده توكيد النهي بقوله تعالى ابدا ومداومة الرسول عليه الصلوة والسلام لم توجد الا في مسجده الشريف واما ما رواه الترمذي وابو داود عن ابي هريرة من ان قوله جل وعلا فيه رجال يحبون ان يتطهروا نزلت في اهل قبا وكانوا يستنجون بالماء فهو لا يعارض نص رسول الله صلى الله عليه وسلم واما ما رواه ابن ماجه عن ابي ايوب وجابر وانس من ان هذه الاية لما نزلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار ان الله تعالى قد اثنى عليكم خيرا في الطهور فما طهوركم هذا قالوا نتوضأ للصلوة ونغتسل للجنابة قال فهل مع ذلك غيره قالوا لا غير ان احدنا اذا خرج الى الغائط احب ان يستنجي بالماء قال عليه الصلوة والسلام هو ذاك فعليكموه فلا يدل على اختصاص اهل قبا ولا ينافي الحمل على اهل مسجده صلى الله عليه وسلم من الانصار وانا اقول قد كثرت الاخبار في نزول هذه الاية في اهل قبا فقد اخرج احمد وابن خزيمة والطبراني وابن مردويه والحاكم عن عويم بن ساعدة الانصاري ان النبي صلى الله عليه وسلم اتاهم في مسجد قبا فقال ان الله تعالى قد احسن عليكم الثناء في الطهور في قصة مسجدكم فما هذا الطهور الذي تطهرون به فذكروا انهم كانوا يغسلون ادبارهم من الغائط واخرج احمد وابن ابي شيبة والبخاري في تاريخه والبغوي في معجمه وابن جرير والطبراني عن محمد بن عبد الله بن سلام عن ابيه نحو ذلك واخرج عبد الرزاق والطبراني عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل قبا ما هذا الطهور الذي خصصتم به في هذه الاية فيه رجال يحبون ان يتطهروا قالوا يا رسول الله ما منا احد يخرج من الغائط الا غسل مقعدته واخرج عبد الرزاق وابن مردويه عن عبد الله بن الحارث بن نوفل نحوه الى غير ذلك وروي القول بنزولها في اهل قبا عن جماعة من الصحابة وغيرهم كابن عمر وسهل الانصاري وعطا وغيرهم واما الاخبار الدالة على كون المراد بالمسجد المذكور في الاية مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكثيرة ايضا وكذا الذاهبون الى ذلك كثيرون ايضا والجمع فيما ارى

بين

المراد من المسجد

بين الاخبار والاقوال متعذر وليس عندي احسن من التنبير عن حال تلك الروايات صحة وضعفا فمتى ظهر قوة احديهما على الاخرى عول على الاقوى وظاهر كلام البعض يشعر بان الاقوى رواية ما يدل على ان المسجد مسجد الرسول عليه الصلوة والسلام ومعنى تاسيسه على التقوى من اول يوم ان تاسيسه على ذلك كان مبتدأ من اول يوم من ايام وجوده لا حادثا بعده ولا يمكن ان يراد من اول الايام مطلقا ضرورة نعم قال الذاهبون الى ان المراد بالمسجد مسجد قبا ان المراد من اول ايام الهجرة ودخول المدينة قال السهيلي وقد تضمنت الاية صحة ما اتفق عليه الصحابة رضي الله عنهم اجمعين مع عمر رضي الله عنه حين شاورهم في التاريخ فاتفق رايهم على ان يكون من عام الهجرة لانه الوقت الذي اعز الله تعالى فيه الاسلام والحين الذي امن به النبي صلى الله عليه وسلم وبنيت المساجد وعبد الله تعالى كما يجب فوافق رايهم هذا ظاهر التنزيل وفهمنا الان بتعليمهم ان قوله تعالى من اول يوم ان ذلك اليوم هو اول ايام التاريخ الذي نورخ به الان فان كان الصحابة رضي الله عنهم اخذوه من هذه الاية فهو الظن بهم لانهم اعلم الناس بتاويل كتاب الله واتمهم بما فيه من الاشارات وان كان ذلك عن راي واجتهاد فقد علمه الله وتعالى واشار الى صحته قبل ان يفعل اذ لا يعقل قول القائل فعلته اول يوم الا بالاضافة الى عام معلوم او شهر معلوم او تاريخ كذلك وليس هنا اضافة في المعنى الا الى هذا التاريخ المعلوم لعدم القرائن الدالة على غيره من قرينة لفظ او حال فتدبره ففيه معتبر لمن ادكر وعلم لمن راى بعين فؤاده واستبصر انتهى ولا يخفى على المطلع على التاريخ ان ما وقع كان عن اجتهاد وان قول ليس هنا اضافة محل نظر ويستفاد من الاية الثناء على ما قيل النهي عن الصلوة في مساجد بنيت مباهاة او رياء وسمعة او لغرض سوى ابتغاء وجه الله تعالى ويلحق بذلك كل مسجد بني بمال غير طيب وروي عن شقيق ما يؤيد ذلك وروي من عطاء لما فتح الله تعالى الامصار على عمر رضي الله عنه امر المسلمين ان يبنوا المساجد وان لا يتخذوا في مدينة مسجدين يضار احدهما صاحبه ومن حمل التطهير فيها على ما نطقت به الاخبار السابقة قال يستفاد منها سنية الاستنجاء بالماء وربما من حدث البزار تفسيره بالجمع بين الماء والحجر وهو افضل من الاقتصار على احدهما وفسره بعضهم بالتخلص عن المعاصي والخصال المذمومة وهو معنى مجازي له واذا فسر بما يشمل التطهر من الحدث الاكبر والخبث والتنزه من المعاصي ونحوها كان فيه من المدح ما فيه وجوز في جملة فيه رجال ثلاثة اوجه ان تكون مستأنفة مبينة لاحقية القيام في ذلك المسجد من جهة الحال بعد بيان الاحقية من جهة المحل وان يكون صفة للمسجد جاءت بعد خبر وان تكون حالا من الضمير في فيه وعلى كل حال فيها تحقيق وتقرير لاستحقاق القيام فيه وقرئ ان يطهروا بالادغام والله يحب المطهرين اي يرضى عنهم ويكرمهم ويعظم ثوابهم وهو المراد بمحبته تعالى عند الاشاعرة واشياعهم وذكروا ان المحبة الحقيقية لا يوصف بها سبحانه وحمل بعضهم التعبير بها على المشاكلة والمراد من المطهرين اما اولئك الرجال بالجنس ويدخلون فيه افمن اسس بنيانه اي بنيته فهو مصدر كالغفران واستعمل بمعنى المبني وعن ابي

على ان البنيان جمع واحده بنيانة ولعل مراده انه اسم جنس جمعي واحده ما ذكر والا فليس بشيء والتأسيس
وضع الاساس وهو اصل البناء واوله ويستعمل بمعنى الاحكام وبه فسره بعضهم هنا واختار الخروي
التفسير الاول لتعديه بعلى في قوله سبحانه {على تقوى من الله ورضوان} فان المتبادر تعلقه به
وجوز تعلقه بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن في اسس وهو خلاف الظاهر والمراد من الرضوان
طلبه بالطاعة مجازا وان شئت قدرت المضاف لكون التقوى والرضوان من اعمال العبد والمجموع كناية
والفاء للعطف على مقدر كما قالوا في نظائره اي ابعد ما علم حالهم فمن اسس بنيانه على تقوى
وخوف من الله وطلب مرضاته بالطاعة {خير ام من اسس بنيانه على شفا جرف} اي طرفه
ومشفى على الهلاك اي صار على شفاه وشفى المريض للتمرض على شفا البرء والسلامة و
يثنى على شفوان والجرف بضمتين البئر التي لم تطو وقيل هو الهوة وما يجرفه السيل من الاودية
بجرف الماء اي اكله واذهبه وقرأ ابو بكر وابن عامر وحمزة جرف بالتخفيف وهو لغة فيه
{هار} اي متصدع مشرف على السقوط وقيل ساقط وهو نعت لجرف واصله هاور او هاير
فهو مقلوب ووزنه فالع وقيل انه حذفت عينه اعتباطا فوزنه فال والاعراب على رائه كباب
وقيل لا قلب فيه ولا حذف واصله هور او هير على وزن فعل بكسر العين ككتف فلما تحرك حرف
العلة وانفتح ما قبله قلب الفا والظاهر انه وضع شفا الجرف في مقابلة التقوى لما سبق وفيه
استعارة تصريحية تحقيقية حيث شبه الباطل والنفاق بشفا جرف هار في قلة الثبات ثم
استعير لذلك والقرينة المقابلة وقوله تعالى {فانهار به في نار جهنم} ترشيح ولما كان التعذيب
او المصاحب ووضع في مقابلة الرضوان تنبيها على ان تأسيس ذلك على امر يحفظه مما يخاف
ويوصله الى ما ادنى مقتضيات الجنة وتأسيس هذا على ما هو بصدد الوقوع في النار ساعة
فساعة ثم المصير اليها لا محالة والاستعارة فيما تقدم مكنية حيث شبه فيه التقوى بقواعد البناء
تشبيها مضمرا في النفس ودل عليه ما هو من روادفه وملائمه وهو التأسيس والبنيان والمختار
غير واحد ان معنى الآية افمن اسس بنيان دينه على قاعدة محكمة هي التقوى وطلب الرضا بالطاعة
خير ام من اسس على قاعدة هي اضعف القواعد وارخاها فادى به ذلك لخوره وقلة
استمساكه الى السقوط في النار وانما اختير ذلك على ما قيل ليناسب توصيف اهل مسجد
الضرار بمضارة المسلمين والكفر والتفريق والارصاد وتوصيف اهل مسجد التقوى بانهم
يحبون ان يتطهروا ابتناء على ان المراد التطهر عن المعاصي والخصال المذمومة الذي يستعقب بزعم
البعض محبة الله تعالى لا التطهر المذكور في الاخبار وامر الاستعارة على هذا التوجيه على طرز
ما تقدم في التوجيه الاول وجوز ان يكون في الجملة الاولى تمثيل لحال من اخلص لله تعالى وعمل
الاعمال الصالحة بحال من بنى بناء محكما يستوطنه ويتحصن به وان يكون البنيان استعارة
اصلية والتأسيس ترشيحا او تبعية وكذا يجوز التمثيل في الجملة الثانية واجراء ذلك فيها محتاج
بعد اعتبار ما ذكر في مقابله وفاعل انهار اما ضمير البنيان وضمير به للمؤسس واما الشفا وضمير
للبنيان ولا يخفى ظاهر التفسير المار آنفا وظاهر الاخبار ان ذلك المسجد وقع وقع في النار

فقد اخرج

فقد اخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم وابو الشيخ عن قتادة انه قال في الآية والله ما تناهى ان وقع في النار
وذكر لنا انه حفرت فيه بقعة فرئي منها الدخان واخرج ابن المنذر عن ابن جريج مثله واخرج ابن ابي حاتم
عن السدي انه قال فيها مضى حين خسف به الى النار وعن سفيان بن عيينة قيل انه بقعة من نار
جهنم وانت تعلم اني والحمد لله مؤمن بقدرته سبحانه على ترويجه وانه جل جلاله فعال لما يريد اومن
بمثل هذه الظواهر ما لم يرد فيها خبر صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرأ ابن عامر ونافع
اسس بالبناء للمفعول في الموضعين وقرئ اساس بنيانه واس بنيانه على الاضافة ونسب
ذلك الى علي بن نصر واسس بفتحات وتنسب لعاصم واساس بالكسر قيل وثلاثتها جمع اس
وفيه نظر ففي الصحاح الاس اصل البناء وكذلك الاساس والاسس مقصور منه وجمع الاس
اساس مثل عس وعساس وجمع الاساس اسس مثل قذال وقذل وجمع الاسس اساس
مثل سبب واسباب انتهى ويجوز في اسس ان يكون مصدرا وقرأ عيسى بن عمر تقوى بالتنوين
وخرج ذلك ابن جني على ان الالف للالحاق كارطى لا للتأنيث كالف تترى في
رأي والاولى جعله تنوينه وقرأ ابن مسعود فانهار به قواعده في نار جهنم {والله لا يهدي القوم
الظالمين} اي لانفسهم او الواضعين للاشياء في غير مواضعها اي لا يرشدهم الى ما فيه
صلاحهم ارشادا موجبا له لا محالة {لا يزال بنيانهم الذي بنوا} اي بناؤهم الذي بنوه فالبنيان
مصدر اريد به المفعول ووصفه بالمفرد مما يدل على عدم الجمعية وكذا الاخبار عنه بقوله سبحانه
{ريبة في قلوبهم} واحتمال تقدير مضاف وجعل الصفة وكذا الخبر له خلاف الظاهر نعم قيل
الاخبار بريبة لا دليل فيه على عدم الجمعية لانه يقال الحيطان منهدمة والجبال راسية وجوز بعضهم
كون البنيان باقيا على المصدرية والذي مفعوله والريبة اسم من الريب بمعنى الشك وبذلك
فسرها ابن عباس والمراد به شكهم في نبوته صلى الله عليه وسلم المضمر في قلوبهم وهو عين
النفاق وجعل بنيانهم نفس الريبة للمبالغة في كونه سببا لها قال الامام وفي ذلك وجوه
احدها ان المنافقين عظم فرحهم ببنيانه فلما امر بتخريبه ثقل عليهم وازداد غيظهم وارتيابهم
في نبوته صلى الله عليه وسلم وثانيها انه لما امر بتخريبه ظنوا ان ذلك للحسد فارتفع امانهم
عنه صلى الله عليه وسلم وعظم خوفهم فارتابوا في انهم هل يتركون على حالهم او يؤمر بقتلهم
ونهب اموالهم وثالثها انهم اعتقدوا انهم كانوا محسنين في بنائه فلما امر بتخريبه بقوا شاكين
مرتابين في انه لاي سبب امر بذلك والصحيح هو الاول ويمكن كما قال العلامة الطيبي ان
يرجع الثاني بان تحمل الريبة على اصل موضوعها ويراد منها قلق النفس واضطرابها ويحمل
المعنى لا يزال هدم بنيانهم الذي بنوا سببا للقلق والاضطراب والوجل في القلوب ووصف
بنيانهم بما وصف للايذان بكيفية بنائهم وتأسيسه على ما عليه تأسيس ما علمت وللاشعار
بعلة الحكم وقيل وصف بذلك للدلالة على ان المراد بالبنيان ما هو المبني حقيقة
لا ما دبروه من الامور فان البناء قد يطلق على تدبير الامر وتقديره كما في قولهم كم ابني وتهدم
وعليه قوله
متى يبلغ البنيان يوما تمامه … اذا كنت تبنيه وغيرك يهدم

وما صلاة الوصف للتأكيد وفائدته دفع المجاز وهذا نظير ما قاله الواقي في قوله سبحانه وكلم الله
موسى تكليما وفيه بحث والاستثناء في قوله تعالى إلا أن تقطع قلوبهم من أعم الأوقات وأعم الأحوال
وما بعد إلا في محل النصب على الظرفية أي لا يزال بنيانهم ريبة في كل وقت إلا وقت تقطع قلوبهم
أو في كل حال إلا حال تقطعها أي تفرقها وخروجها عن قابلية الإدراك وهو كناية عن تمكن الريبة
في قلوبهم التي هي محل الإدراك وإضمار الشرك بحيث لا يزول منها ما داموا أحياء إلا إذا تقطعت و
تفرقت وحينئذ تخرج منها الريبة وتزول وهو خارج مخرج التصوير والفرض وقيل المراد بالتقطع
ما هو كائن بالموت من تفرق أجزاء البدن حقيقة وروي ذلك عن بعض السلف وأخرج ابن
المنذر وغيره عن أيوب قال كان عكرمة يقرأ إلا أن تقطع قلوبهم في القبر وقيل المراد إلا أن يتوبوا
ويندموا ندامة عظيمة تفتت قلوبهم وأكبادهم فالتقطع كناية أو مجاز عن شدة الأسف وروى
ذلك ابن أبي حاتم عن سفيان وتقطع من التفعل بحذف إحدى التاءين والبناء للفاعل أي تتقطع وقرئ
تقطع على بناء المجهول من التفعيل وعلى البناء للفاعل منه على أنه خطاب للرسول عليه الصلاة
والسلام أي إلا أن تقطع أنت قلوبهم بالقتل وقرئ على البناء للمفعول من الثلاثي مذكرا أو مؤنثا
وقرأ الحسن إلى أن تقطع على الخطاب وفي قراءة عبد الله ولو قطعت قلوبهم على إسناد الفعل
مجهولا إلى قلوبهم وعن طلحة ولو قطعت قلوبهم على خطاب رسول الله عليه الصلاة والسلام
ويصح أن يعنى بالخطاب كل مخاطب وكذا يصح أن يجعل ضمير تقطع مع نصب قلوبهم للريبة والله
عليم بجميع الأشياء التي ما ذكر من أحوالهم حكيم في جميع أفعاله التي من جملتها أمره سبحانه المؤيد
في حقهم هذا ومن باب الإشارة في الآيات ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن
ولنكونن من الصالحين إشارة إلى وصف المغرورين الذين ما ذاقوا طعم المحبة ولا هب عليهم نسيم
العرفان ومن هنا بخلوا لأنفسهم أفعال الصدق فلما آتاهم من فضله بخلوا به فأعقبهم نفاقا بنقض
العهد لإظهارهم ما سألوه بالبخل كما قال أبو حفص ترك الإيثار عند الحاجة إليه ألم يعلموا أن الله
يعلم سرهم وهو ما لا يعلمونه من أنفسهم ونجواهم أي ما يعلمونه دون الناس وقيل السر ما لا يطلع
عليه الأعمال الأسرار والنجوى ما يطلع عليه الحفظة وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم أشد حرا أرادوا
التثبيط على المؤمنين ببيان بعض شدائد الغزو وما دروا أن المحب يستعذب المر في طلب
وصال المحبوب ويرى الحزن سهلا والشدائد لذائذ في ذلك ولا يعتبر عائق الحر والبرد
وقد علم بأنهم لن ينجوا من النار التي هي أشد حرا ويشبه هؤلاء المنافقين في هذا التثبيط
أهل البطالة الذين يثبطون السالكين عن السلوك ببيان شدائد السلوك وفوات اللذائذ
الدنيوية لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم فأنفقوا كل ذلك في طلب
مولاهم جل وعلا وأولئك لهم الخيرات المشاهدات والمكاشفات والقربات وأولئك هم
المفلحون الفائزون بالبغية ليس على الضعفاء أي الذين أضعفهم حمل المحبة ولا على المرضى بداء
الصبابة حتى ذابت أجسامهم بحرارة الفكر وشدة الرياضة ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون
وهم المجردون عن الأكوان حرج إثم في التخلف عن الجهاد الأصغر إذا نصحوا لله ورسوله بأن أرشدوا

الخلق

الخلق إلى الحق ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرما وخسرانا قيل كل من يرى الملك لنفسه
يكون ما ينفق غرامة عنده وكل من يرى الأشياء لله تعالى وهي عارية عنده يكون ما ينفق
غنما عنده والسابقون الأولون أي الذين سبقوا إلى الوحدة من أهل الصف الأول من
المهاجرين وهم الذين هجروا مواطن النفس والأنصار وهم القلب بالعلوم الحقيقية
على النفس والذين اتبعوهم في الاتصاف بصفات الحق بإحسان أي بمشاهدة من
شاهدات الجمال والجلال رضي الله عنهم بما أعطاهم من عنايته وتوفيقه ورضوا
عنه بقبول ما أمر به سبحانه وبذل أموالهم وأنفسهم في سبيله عز شأنه وأعد لهم جنات
جنات الأفعال والصفات تجري من تحتها الأنهار وهي أنهار علوم التوكل والرضا و
نحوها ووراء هذه الجنات المشتركة بين المتعاطفات جنة الذات وهي مختصة بالسابقين
وآخرون اعترفوا بذنوبهم وهم الذين لم ترسخ فيهم ملكة الذنب وبقي فيهم نور الاستعداد
ولهذا لانت شكيمتهم واعترفوا بذنوبهم ورأوا قبحها وأما من رسخت فيه ملكة الذنب و
استولت عليه الظلمة فلا يرى ما يفعل من القبائح إلا حسنا خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا
حيث كانوا في رتبة النفس اللوامة التي لم يصر اتصالها بالقلب وتنورها بنوره ملكة لها ولهذا
تنقاد تارة وتفعل أعمالا صالحة وذلك إذا استولى القلب عليها وتنفر عنه أخرى وتفعل
أفعالا سيئة إذا احتجبت عنه بظلمتها وهي دائما بين هذا وذاك حتى تقوى اتصالها
بالقلب ويصير ذلك ملكة لها وحينئذ تصلح أمرها وتنجو من المخالفات ولعل قوله سبحانه
عسى الله أن يتوب عليهم إشارة إلى ذلك وقد تتراكم عليها الهيئات المظلمة فترجح الهوى
ويزول استعدادها وتحتجب عن أنوار القلب وتهوى إلى سجين الطبيعة فتهلك مع الهالكين
وترجح أحد الجانبين على الآخر يكون بالصحبة فإن أدركها التوفيق صحبت الصالحين فتخلقت
بأخلاقهم وعملت أعمالهم فكانت منهم وإن أدركها الخذلان صحبت المفسدين واختلطت
بهم فتدنست بخلائقهم وفعلت أفاعيلهم فصارت من الخاسرين أعاذنا الله من ذلك ولله
در من قال

عليك بأرباب الصدور فمن غدا ❊ مضافا لأرباب الصدور تصدرا
وإياك أن ترضى صحابة ناقص ❊ فتنحط قدرا عن علاك وتحقرا
فرفع أبو من ثم خفض مزمل ❊ يبين قولي مغريا ومحذرا

وقد يكون ترجيح جانب الاتصال بأسباب أخر كما يشير إليه قوله سبحانه خذ من أموالهم صدقة
تطهرهم وتزكيهم بها لأن المال مادة الشهوات فأمر صلى الله عليه وسلم بالأخذ من ذلك
ليكون أول حالهم التجرد لتنكسر قوى النفس وتضعف هواها وصفاتها فتتزكى من الهيئات
المظلمة وتتطهر من خبث الذنوب ورجس دواعي الشيطان وصل عليهم بإمداد الهمة و
إفاضة أنوار الصحبة إن صلاتك سكن لهم أي سبب لنزول السكينة بنور يستقر في القلب
وبه يثبت على التوجه إلى الحق ويتخلص عن الطيش لمسجد أسس بنيانه على التقوى
أحق أن تقوم فيه لأن النفس تنازع فيه بصفاء الوقت وطيب الحال وحضور الوجدان

بخلاف ما اذا كان مبنيا على ضد ذلك فانها تتأثر فيه بالكدورة والتفرقة والقبض واصل
ذلك ان عالم الملك تحت قهر عالم الملكوت وتسخيره فلا يبعد ان يكون لهيئات النفوس و
هيآتها تأثير فيما تباشره من الاعمال الا ترى الى الكعبة كيف شرفت وعظمت وجعلت محلا للتبرك
لما انها كانت مبنية بيد خليل الله عليه السلام بنية صادقة ونفس شريفة ونحن نجد ايضا
اثر الصفا والجمعية في بعض المواضع والبقاع وضد ذلك في بعضها ولست اعني الا وجود ذي
النفوس الحساسة الصافية لذلك والا فالنفوس الخبيثة تجد الامر على عكس ما تجده ارباب
تلك النفوس والصفراوي يجد السكر مرا والجعل يستخبث رائحة الورد ومن هنا كان المنافق
في المسجد كالسمك في اليبس والمخلص فيه كالسمك في الماء فيه رجال يحبون ان يتطهروا
اي اهل ارادة وسعي في التطهر عن الذنوب وهو اشارة الى ان صحبة الصالحين لها اثر عظيم
ويتحصل من هذا وما قبله الاشارة الى انه ينبغي رعاية المكان والاخوان في حصول الجمعية
وجاء عن الثوري انه يجب مراعاة ذلك مع مراعاة الزمان في حصول ما ذكر والله يحب المطهرين
ولولا محبته اياهم لما احبوا ذلك وعن سهل الطهارة على ثلاثة اوجه طهارة العلم من الجهل
وطهارة الذكر من النسيان وطهارة الطاعة من المعصية وقال بعضهم الطهارة على اقسام كثيرة
فطهارة الاسرار من الخطرات وطهارة الارواح من الغفلات وطهارة القلوب من الشهوات و
طهارة العقول من الجهالات وطهارة النفوس من الكدورات وطهارة الابدان من الزلات وقال
آخر الطهارة الكاملة طهارة الاسرار من رؤية الاغيار والله تعالى الهادي الى سواء السبيل
ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة ترغيب في الجهاد ببيان فضله اثر
بيان حال المتخلفين عنه ولا ترى كما نقل الشهاب ترغيبا في الجهاد احسن ولا ابلغ مما في
هذه الآية لانه ابرز في صورة عقد عاقده رب العزة جل جلاله وثمنه ما لا عين رأت ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر ولم يجعل المعقود عليه كونهم مقتولين فقط بل كونهم قاتلين
ايضا لاعلاء كلمة الله ونصر دينه سبحانه وجعله مسجلا في الكتب السماوية وناهيك به
من صك وجعل وعده حقا ولا احد اوفى من وعده فنسيئته اقوى من نقد غيره واشار الى ما
فيه من الربح والفوز العظيم وهو استعارة تمثيلية صور جهاد المؤمنين وبذل اموالهم وانفسهم
فيه واثابة الله تعالى لهم على ذلك الجنة بالبيع والشراء واتى بقوله سبحانه يقاتلون الخ بيانا
لمكان التسليم وهو المعركة واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم الجنة تحت ظلال
السيوف ثم امضاه جل شأنه بقوله ذلك هو الفوز العظيم ومن هنا اعظم الصحابة رضي
الله عنهم امر هذه الآية فقد اخرج ابن ابي حاتم وابن مردويه عن جابر بن عبد الله قال
نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد ان الله اشترى
الخ فكبر الناس في المسجد فاقبل رجل من الانصار ثانيا طرفي ردائه على عاتقه فقال
يا رسول الله انزلت هذه الآية قال نعم فقال الانصاري بيع ربيح لا نقيل ولا نستقيل
ومن الناس من قرر وجه المبالغة بانه سبحانه عبر عن قبول من

المؤمنين انفسهم واموالهم التي بذلوها في سبيله تعالى واثابته اياهم بمقابلتها الجنة
بالشراء على طريقة الاستعارة التبعية ثم جعل المبيع الذي هو العمدة والمقصد في العقد
انفس المؤمنين واموالهم والثمن الذي هو الوسيلة في الصفقة الجنة ولم يجعل العكس بان
يقال ان الله باع الجنة من المؤمنين بانفسهم واموالهم ليدل على ان المقصد بالعقد
هو الجنة وما بذله المؤمنون في مقابلتها وسيلة اليها ايذانا بتعلق كمال العناية بهم وباموالهم ثم انه
تعالى لم يقل بالجنة بل قال عز شأنه بان لهم الجنة مبالغة في تقرر وصول الثمن
اليهم واختصاصه بهم كانه قيل بالجنة الثابتة لهم المختصة بهم ومن هنا يعلم ان هذه القراءة
ابلغ من قراءة الاعمش ونسبت ايضا الى عبد الله بالجنة على انها اوفق بسبب النزول
فقد اخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظي وغيره انهم قالوا قال عبد الله بن رواحة
لرسول الله صلى الله عليه وسلم اشترط لربك ولنفسك ما شئت قال اشترط لربي
ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا واشترط لنفسي ان تمنعوني مما تمنعون منه انفسكم واموالكم
قالوا فما لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل فنزلت ان الله اشترى الآية و
قيل عبر بذلك مدحا للمؤمنين بانهم بذلوا انفسهم واموالهم بمجرد الوعد لكمال ثقتهم
بوعده تعالى مع ان تمام الاستعارة موقوف على ذلك اذ لو قيل بالجنة لاحتمل كون الشراء
على حقيقته لانها صالحة للعوضية بخلاف الوعد بها واعترض بان مناط دلالة ما عليه
النظم الجليل على الوعد ليس كونه جملة ظرفية مصدرة بان فان ذلك بمعزل من الدلالة
على الاستقبال بل هو الجنة التي يستحيل وجودها في عالم الدنيا ولو سلم ذلك يكون
العوض الجنة الموعود بها لا نفس الوعد بها على ان مدار احتمال كون الشراء حقيقة
لو قيل بالجنة ليس بخال عن نظر لان حقيقة الشراء مما لا يصح منه تعالى لانه جل شأنه مالك
الكل والشراء انما يكون ممن لا يملك ولهذا قال الفقهاء طلب الشراء يبطل دعوى الملكية
نعم قد لا يبطل في بعض الصور كما اذا اشترى الاب دار الطفل من نفسه فكبر الطفل ولم
يعلم ثم باعها الاب وسلمها للمشتري ثم طلب الابن شراءها منه ثم علم بما صنع ابوه فادعى
الولد فانه تقبل دعواه ولا يبطلها ذلك الطلب كما يقتضيه كلام الاسروشني لكن
هذا لا يضرنا فيما نحن فيه ومن المحققين من وجه دلالة ما في النظم الكريم على الوعد
بانه تقتضي بمعونة المقام عدم التسليم وهو عين الوعد لانك اذا قلت اشتريت منك
كذا بكذا احتمل النقد بخلاف ما اذا قلت بان لك كذا فانه في معنى لك علي كذا وفي
ذمتي واللام هنا ليست للملك اذ لا يناسب شراء ملكه بملكه كالمهورة احدى خديتيها
بل للاستحقاق وفيه اشعار بعدم القبض واما كون تمام الاستعارة موقوفا على
ذلك فظاهر وجعله بعضهم حيث كان المراد بالاستعارة الاستعارة التمثيلية لانه لولاه
لصح جعل الشراء مجازا عن الاستبدال مثلا وهو مما لا ينبغي الالتفات اليه مع تأتي
التمثيل المشتمل من البلاغة واللطائف على ما لا يخفى لكن انت خبير بان الكلام بعد

لا يخلو عن بحث وما اشرنا اليه من فضيلة التمثيل بلا انحطاط القول باعتبار الاستعارة او المجاز
المرسل في اشترى وهو كما ذهب اليه البعض وقوله تعالى **يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ** قيل بيان
لمكان التسليم كما اشير اليه فيما تقدم وذلك لان البيع سلم كما قال الطيبي وغيره وقيل بيان لما
لاجله الشرى كانه تعالى لما قال سبحانه ان الله اشترى الخ قيل لماذا فعل ذلك فقيل ليقاتلوا في سبيله
تعالى وقيل بيان للبيع الذي يستدعيه الاشتراء المذكور كانه قيل كيف يبيعون انفسهم واموالهم
بالجنة فقيل يقاتلون في سبيله عز شأنه وذلك ببذلهم لانفسهم واموالهم لجهته تعالى وتعريضهما
لها للهلاك وقيل بيان لنفس الاشتراء وقيل ذكر لبعض ما شمله الكلام السابق اهتماما به على
ان معنى ذلك ان الله تعالى اشترى من المؤمنين انفسهم بصرفها في العمل الصالح واموالهم ببذلها
فيما يرضيه وهو في جميع ذلك خبر لفظا ومعنى ولا محل له من الاعراب وقيل انه في معنى الامر
كقوله سبحانه تجاهدون باموالكم وانفسكم ووجه ذلك بانه تعالى اتى بالمضارع بعد الماضي
للافادة الاستمرار كانه قيل اشتريت منكم انفسكم في الازل واعطيت ثمنها الجنة فسلموا
المبيع واستمروا على القتال ولا يخفى ما في بعض هذه الاقوال من النظر وانظر هل ثم مانع
من جعل الجملة في موضع الحال كانه قيل اشترى منهم ذلك حال كونهم مقاتلين في سبيله
فاني لم اقف على من صرح بذلك مع انه اوفق الاوجه بالاستعارة التمثيلية تأمل وقوله
سبحانه **فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ** بيان لكون القتال في سبيل الله تعالى بذلا للنفس
وان المقاتل في سبيله تعالى باذل لها وان كانت سالمة غانمة فان الاسناد في الفعلين
ليس بطريق اشتراط الجمع بينهما ولا اشتراط الاتصاف باحدهما البتة بل بطريق وصف
الكل بحال البعض فانه يتحقق القتال من الكل سواء وجد الفعلان او احدهما منهم او من
بعضهم بل يتحقق ذلك وان لم يصدر منهم احدهما ايضا كما اذا وجدت المضاربة ولم يوجد القتل
من احد الجانبين ويفهم كلام بعضهم انه يتحقق الجهاد بمجرد العزيمة والنفير وتكثير السواد وان لم
توجد مضاربة وليس بالبعيد الا ان في ذلك تعريض النفس للهلاك ايضا والظاهر
ان اجر المجاهدين مختلفة قلة وكثرة وان كان هناك قدر مشترك بينهم ففي صحيح مسلم
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من غازية تغزو في سبيل الله فيصيبون الغنيمة
الا تعجلوا ثلثي اجرهم من الاخرة ويبقى لهم الثلث وان لم يصيبوا غنيمة تم لهم اجرهم وفي
رواية اخرى ما من غازية او سرية تغزو فتغنم وتسلم الا كانوا قد تعجلوا ثلثي اجورهم
وما من غازية او سرية تخفق وتصاب الا تم اجورهم وزعم بعضهم انهم في الاجر سواء
ولا ينقص اجرهم بالغنيمة واستدلوا عليه بما في الصحيحين من ان المجاهد يرجع بما
نال من اجر وغنيمة وبان اهل بدر غنموا وهم هم ورد عليه بان خبر الصحيحين مطلق
وخبر مسلم مقيد فيجب حمله عليه وبانه لم يجئ نص في اهل بدر انهم لو لم يغنموا لكان
اجرهم على قدر اجرهم وقد غنموا فقط وكونهم هم هم لا يلزم منه ان لا يكون وراء مرتبتهم
مرتبة اخرى افضل منها والقول بان في السند ابا هانئ وهو مجهول فلا يعول

على خبره غلط فاحش فانه ثقة مشهور روى عنه الليث بن سعد وحيوة وابن وهب وخلائق
من الائمة ويكفي في توثيقه احتجاج مسلم به في صحيحه ومثل هذا ما حكاه القاضي عن بعضهم ان تعجل
ثلثي الاجر انما هو في غنيمة اخذت على غير وجهها اذ لو كانت كذلك لم يكن ثلث الاجر وكذا ما قيل
من ان الحديث محمول على من خرج بنية الغزو والغنيمة معا فان ذلك ينقص ثوابه لا محالة فالصواب
ان اجر من لم يغنم اكثر من اجر من غنم لصريح ما ذكرناه الموافق لصرائح الاحاديث الصحيحة المشهورة
عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم ويعلم من ذلك ان اجر من قتل اكثر من اجر من قتل لكون الاول من
الشهداء دون الثاني وظاهر ما اخرجه مسلم من رواية ابي هريرة من قتل في سبيل الله فهو شهيد
ومن مات في سبيل الله فهو شهيد ان القتل في سبيله تعالى والموت فيه سواء في الاجر وهو الموافق
لمعنى قوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله
واستدل له ايضا بعض العلماء بغير ذلك مما لا دلالة فيه عليه كما نص عليه النووي وتقديم حالة
القاتلية في الآية على حالة المقتولية للايذان بعدم الفرق بينهما في كونهما مصداقا لكون القتال
بذلا للنفس وقرأ حمزة والكسائي بتقديم المبني للمفعول رعاية لكون الشهادة عريقة في هذا الباب
وايذانا بعدم مبالاتهم بالموت في سبيل الله تعالى بل بكونه احب اليهم من السلامة كما قال كعب بن زهير
في حقهم

لا يفرحون اذا نالت رماحهم * قوما وليسوا مجازيعا اذا نيلوا
لا يقع الطعن الا في نحورهم * وما لهم عن حياض الموت تهليل

وفيه على ما قيل دلالة على جراءتهم حيث لم ينكسروا لان قتل بعضهم ومن الناس من دفع السؤال
بعدم مراعاة الترتيب في هذه القراءة بان الواو لا تقتضيه وتعقب بان ذلك لا يجدي لان تقديم
ما حقه التأخير في ابلغ الكلام لا يكون لغير نكتة كما لا يخفى **وَعْدًا عَلَيْهِ** مصدر مؤكد لمضمون
الجملة لان معنى الشرى بان لهم الجنة وعدهم بها على الجهاد في سبيله سبحانه وقوله تعالى **حَقًّا**
نعت له وعليه في موضع الحال من حقا لتقدمه عليه وقوله سبحانه **فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ**
وَالْقُرْآنِ متعلق بمحذوف وقع نعتا لوعدا ايضا اي وعدا مثبتا في التوراة والانجيل كما هو
مثبت في القرآن فالمراد الحاق ما لا يعرف بما يعرف اذ من المعلوم ثبوت هذا الحكم في القرآن ثم ان
ما في الكتابين اما ان يكون ان امة محمد صلى الله عليه وسلم اشترى الله تعالى منهم انفسهم واموالهم
بذلك او ان من جاهد بنفسه وماله له ذلك وفي كلا الامرين ثبوت مثل ما في القرآن
ويجوز تعلقه باشترى وبوعدا وحقا **وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ** اعتراض مقرر لمضمون
ما قبله والمقصود من مثل هذا التركيب عرفا نفي المساواة اي لا احد مثله تعالى في الوفاء بعهده
وهذا كما قال الطيبي في المدينة افقه من فلان فانه يفيد عرفا انه افقه اهلها ولا يخفى ما في
جعل الوعد عهدا [من جهة الوعد] ومبالغة فاز الاعتناء بشأنه **فَاسْتَبْشِرُوا** التفات الى خطابهم لزيادة
التشريف والاستبشار اظهار السرور والسين فيه للطلب والفاء لترتيبه وترتيب
الامر على ما قبله اي فاذا كان كذلك فاظهروا السرور بما فزتم به من الجنة وانما قال سبحانه
بِبَيْعِكُمُ مع ان الابتهاج به باعتبار ادائه الى الجنة لان المراد ترغيبهم في الجهاد الذي عبر عنه

بالبيع ولم يذكر العقد بعنوان الشراء لان ذلك من قبله سبحانه لا من قبلهم والترغيب على ما قيل انما تم فيما هو من قبلهم وقوله تعالى **الذي بايعتم به** لزيادة تقرير بيعهم وللاشعار بتميزه على غيره فانه بيع الفاني بالباقي ولان كلا البدلين له سبحانه وتعالى ومن هنا كان الحسن اذا قرا الآية يقول انفس هو خلقها واموال هو رزقها **وذلك** اي البيع الذي امرتم به **هو الفوز العظيم** الذي لا فوز اعظم منه وما في ذلك من البعد اشارة الى بعد منزلة المشار اليه وسمو رتبته في الكمال والجملة تذييل مقرر لمضمون الامر السابق ويجوز ان يكون تذييلا للآية الكريمة والاشارة الى الجنة التي جعلت ثمنا بمقابلة ما بذلوا من انفسهم واموالهم وفي ذلك اعظام للثمن ومنه يعلم حال المثمن ونقل عن الاصمعي انه انشد للصادق رضي الله تعالى عنه شعر

اثامن بالنفس النفيسة ربها ۞ فليس لها في الخلق كلهم ثمن
بها اشتري الجنات ان انا بعتها ۞ بشيء سواها ان ذلكم غبن
اذا ذهبت نفس بدنيا اصبتها ۞ فقد ذهبت نفسي وقد ذهب الثمن

والمشهور عنه رضي الله تعالى عنه انه قال ليس لابدانكم ثمن الا الجنة فلا تبيعوها الا بها وهو ظاهر في ان المبيع هو الابدان وبذلك صرح بعض النقاد في حاشيته على تفسير البيضاوي حيث قال ان الله اشترى من المؤمن الذي هو عبارة عن جوهره الباقي بدنه الذي هو مركبه والته والظاهر انه اراد بالجوهر الباقي الجوهر المجرد اعني النفس الناطقة ولا يخفى ان جمهور المتكلمين على نفي المجردات وانكار النفس الناطقة وان الانسان هو هذا الهيكل المحسوس وبذلك ابطل بعض اجلة المتأخرين من افاضل المعاصرين القول بتعلق الافعال لانه يلزم عليه ان يكون الفاعل والقابل واحدا وقد قالوا بامتناع اتحادهما والانصاف اثبات شيء مغاير للبدن والهيكل المحسوس في الانسان والمبيع اما ذاك ومعنى بيعه تعريضه للمهالك والخروج عن التعلق الخاص بالبدن واما البدن ومعنى بيعه ظاهر الا انه ربما يدعى ان المتبادر من النفس غير ذلك كما لا يخفى على ذوي النفوس الزكية **التائبون** رفع على المدح وقطع لاجل المدح اي هم التائبون ويدل على ذلك قراءة عبد الله وابي التائبين بالياء على انه منصوب على المدح او مجرور على انه صفة للمؤمنين وجوز ان يكون التائبون مبتدأ والخبر محذوف اي من اهل الجنة ايضا وان لم يجاهد لقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى فان كلا فيه عام ويحصل بمعنى الجنة وقيل الخبر قوله تعالى **العابدون** وما بعده خبر بعد خبر وقيل خبره الآمرون بالمعروف وقيل بدل من ضمير يقاتلون والاول اظهر لانه يكون الموعود بالجنة عليه هو المجاهد المتصف بهذه الصفات لا كل مجاهد وبذلك يشعر ما اخرجه ابن ابي شيبة وابن المنذر عن ابن عباس انه قال الشهيد من كان فيه الخصال التسع وتلى هذه الآية واورد عليه انه ينافي في ذلك ما صح من حديث مسلم من ان من قتل في سبيل الله وهو صابر محتسب مقبل غير مدبر كفرت خطاياه الا الدين فانه ظاهر في ان المجاهد قد لا يكون متصفا بجميع ما في الآية من الصفات والا لا يبقى لتكفير الخطايا وجه وكانه من هنا اختار الزجاج كونه مبتدأ والخبر محذوف

كما سمعت اذ في الآية عليه تبشير مطلق المجاهدين بما ذكر وهو المفهوم من ظاهر الاخبار نعم ولا كثيرها على ان الفضل الوارد في المجاهدين مختص بمن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ولا من قاتل للدنيا والسمعة اخر النار وفي صحيح مسلم ما يقتضي ذلك فليفهم والمراد من التائبين على ما اخرجه ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن الحسن وقتادة الذين تابوا من الشرك ولم ينافقوا واخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن الضحاك انهم الذين تابوا عن الشرك والذنوب واعترض ذلك بان التائبين في تقدير الذين تابوا وهو من الفاظ العموم فيتناول كل تائب فتخصيصه بالتائب عن بعض المعاصي تحكم واجيب بان ذكرهم بعد ذكر المنافقين ظاهر في حمل التوبة على التوبة عن الكفر والنفاق وايضا الوصف بالتوبة على التوبة عن المعاصي يكون ما ذكر من الصفات بعده غير تام الفائدة مع ان من اتصف بهذه الصفات الظاهر اجتنابه عن المعاصي والمراد بالعابدين الذين اتوا بالعبادة على وجهها وقال الحسن هم الذين عبدوا الله تعالى في احيانهم كلها اما والله ما هو بشهر ولا شهرين ولا سنة ولا سنتين ولكن كما قال العبد الصالح واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وقال قتادة هم قوم اخذوا من ابدانهم في ليلهم ونهارهم **الحامدون** اي الذين يحمدون الله تعالى على كل حال كما روي عن غير واحد عن السلف فالحمد بمعنى الوصف بالجميل مطلقا وقيل هو بمعنى الشكر فيكون في مقابلة النعمة اي الحامدون لنعمائه تعالى ولعلك تعلم ان الحمد في كل حال اولى وفيه تأس برسول الله صلى الله عليه وسلم فقد اخرج ابن مردويه وابو الشيخ والبيهقي في الشعب عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من يدعى الى الجنة الحمادون الذين يحمدون على السراء والضراء وجاء عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتاه الامر يسره قال الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات واذا اتاه الامر يكرهه قال الحمد لله على كل حال **السائحون** اي الصائمون فقد اخرج ابن مردويه عن ابن مسعود وابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن ذلك فاجاب بما ذكر واليه ذهب جلة من الصحابة والتابعين وجاء عن عائشة سياحة هذه الامة الصيام وهو من باب الاستعارة لان الصوم يعوق عن الشهوات كما ان السياحة تمنع منها في الاكثر او لانه رياضة روحانية ينكشف بها كثير من احوال الملك والملكوت فشبه الاطلاع عليها بالاطلاع على البلدان والاماكن النائية او لان الصائم يتوصل من مقام الى مقام ويدخل من مدائن المعارف الوهبية بما قرى على مطايا الفكر واخرج ابن ابي حاتم عن ابن زيد ان السائحين هم المهاجرون وليس في امة محمد سياحة الا الهجرة واخرج هو وابو الشيخ عن عكرمة انهم طلبة العلم لانهم يسيرون في الارض لطلبه وقيل هم المجاهدون فقد اخرج الحاكم وصححه والطبراني وغيرهما عن ابي امامة ان رجلا استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في السياحة فقال ان سياحة امتي الجهاد في سبيل الله والمختار ما تقدم كما اشرنا اليه واما حمل السياحة على المعنى المشهور فلا يناسب لانها نوع من الرهبانية وقد نهي عنها وكانت كما اخرج ابن جرير عن وهب بن منبه في بني اسرائيل **الراكعون الساجدون** اي في الصلوات المفروضات كما روي عن الحسن فالركوع والسجود بمعناهما الحقيقي وجعلهما بعضهم عبارة

عن الصلوة لانها اعظم اركانها ثم كانه قيل المصلون الآمرون بالمعروف اي الايمان
والناهون عن المنكر اي الشرك كما روي عن ابن عباس في الامرين ولو ابقي لفظ النظم على
عمومه لكان له وجه بل لعله الاولى والعطف هنا على ما في المغني انما كان من جهة ان الامر والنهي
من حيث هما امر ونهي متقابلان بخلاف بقية الصفات لان الآمر بالمعروف ناه عن المنكر وهو
ترك المعروف والناهي عن المنكر آمر بالمعروف فاشير الى الاعتداد بكل من الوصفين وانه لا
يكفي فيه ما يحصل في ضمن الآخر وحاصله على ما قيل ان العطف لما بينهما من التقابل او لدفع
الايهام ووجه بعض المحققين ذلك بان بينهما تلازما في الذهن والخارج لان الاوامر
تتضمن النواهي ومنافاة بحسب الظاهر لان احدهما طلب فعل والآخر طلب ترك فكانا بين كمال
الاتصال والانقطاع المقتضي للعطف بخلاف ما قبلها وقيل ان العطف للدلالة على انهما في حكم
خصلة واحدة كانه قيل الجامعون بين الوصفين ويرد على ظاهره ان الراكعون الساجدون في
حكم خصلة واحدة ايضا فكان ينبغي فيها العطف على ما ذكر اذ معناه الجامعون بين الركوع والسجود
ويدفع بادنى التفات واما العطف في قوله سبحانه والحافظون لحدود الله اي فيما
بينه وعينه من الحقائق والشرائع فقيل للايذان بان العدد قد تم بالسابع من حيث ان
السبعة هو العدد التام والثامن ابتداء تعداد آخر معطوف عليه ولذلك يسمى واو الثمانية
واليه مال ابو البقاء وغيره ممن اثبت واو الثمانية وهو قول ضعيف لم يرضه النحاة كما فصله
ابن هشام وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيقه وقيل انه للتنبيه على ان ما قبله مفصل الفضائل
وهذا مجملها يعني انه من ذكر العام الشامل لما قبله وغيره ومثله يؤتى به معطوفا كقولك زيد و
عمرو وسائر قبيلته كرماء فلمغايرته بالاجمال والتفصيل والعموم والخصوص عطف عليه
وقيل هو عطف على ما قبله من الامر والنهي لان من لم يصدق فعله قوله لا يجدي امره
نفعا ولا يفيد نهيه منعا وقال بعض المحققين ان المراد بحفظ الحدود ظاهرها وهي اقامة
الحد كالقصاص على من استحقه والصفات الاول الى قوله سبحانه والآمرون صفات
محمودة للشخص في نفسه وهذه له باعتبار غيره فلذا تغاير تعبير الصنفين فترك
العاطف في القسم الاول وعطف في الثاني ولما كان لا بد من اجتماع الاول في شيء واحد
ترك فيها العطف لشدة الاتصال بخلاف هذه فانه يجوز اختلاف فاعلها ومن تعلقت
به وهذا هو الذي لا غبار عليه التائبون مبتدأ موصوفا بما بعده والآمرون خبره فكانه
قيل الكاملون في انفسهم المكملون لغيرهم وقدم الاول لان المكمل لا يكون مكملا حتى يكون
كاملا في نفسه وبهذا يتسق النظم احسن اتساق من غير تكلف وهو وجه وجيه
للعطف في البعض وترك العطف في آخر خلا انه خلاف المأثور عن السلف كابن عباس وغيره
تفسير الحافظين لحدود الله بالقائمين على طاعته سبحانه وهو مخالف لما في هذ[ا]
التوجيه ولعل الامر فيه سهل والله تعالى اعلم بمراده وبشر المؤمنين اي هؤلاء المؤمنين الموصوفين
بتلك الصفات الجليلة ووضع المؤمنين موضع ضميرهم للتنبيه على ان ملاك الامر

بلغ

هو الايمان وان المؤمن الكامل من كان كذلك وحذف المبشر به للاشارة الى انه امر جليل
لا يحيط به نطاق البيان ما كان اي ما صح في حكم الله وحكمته وما استقام للنبي والذين
آمنوا بالله تعالى على الوجه المأمور به ان يستغفروا للمشركين به سبحانه ولو كانوا اي
المشركون اولي قربى اي ذوي قرابة لهم وجواب لو محذوف لدلالة ما قبله عليه والجملة معطوفة
على جملة اخرى قبلها محذوفة حذفا مطردا اي لو لم يكونوا اولي قربى ولو كانوا كذلك من
بعد ما تبين لهم اي النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين انهم اي المشركين
اصحاب الجحيم بان ماتوا على الكفر او نزل الوحي بانهم مطبوع على قلوبهم لا يؤمنون اصلا وفيه
دليل على صحة الاستغفار لاحيائهم الذين لم يقطع بالطبع على قلوبهم والمراد منه في حقهم طلب
توفيقهم للايمان وقيل انه يستلزم ذلك بطريق الاقتضاء فلا يقال انه لا فائدة في طلب المغفرة
للكافر والآية على الصحيح نزلت في ابي طالب فقد اخرج احمد وابن ابي شيبة والبخاري ومسلم
والنسائي وابن جرير وابن المنذر والبيهقي في الدلائل وآخرون عن المسيب بن حزن قال
لما حضرت ابا طالب الوفاة دخل عليه النبي صلى الله عليه وسلم وعنده ابو جهل وعبد الله بن
ابي امية فقال النبي صلى الله عليه وسلم اي عم قل لا اله الا الله احاج لك بها عند الله فقال
ابو جهل وعبد الله بن ابي امية يا ابا طالب اترغب عن ملة عبد المطلب فجعل رسول الله صلى
الله عليه وسلم يعرضها عليه وابو جهل وعبد الله يعاودانه بتلك المقالة فقال ابو طالب
آخر ما كلمهم هو على ملة عبد المطلب وابى ان يقول لا اله الا الله فقال صلى الله عليه وسلم
لاستغفرن لك ما لم انه عنك فنزلت ما كان للنبي الآية واستبعد ذلك الحسين بن الفضل
بان موت ابي طالب قبل الهجرة بثلاث سنين وهذه السورة من اواخر ما نزل بالمدينة قال
الواحدي وهذا الاستبعاد مستبعد فاي بأس ان يقال كان عليه الصلوة والسلام يستغفر
لابي طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول الآية فان التشديد مع الكفار انما ظهر في هذه
السورة وذكر نحوا من هذا صاحب التقريب وعليه لا يراد بقوله فنزلت ان النزول كان
عقيب القول بل يراد ان ذلك سبب النزول فالفاء فيه للسببية لا للتعقيب واعتمد على هذا
التوجيه كثير من جلة العلماء وهو توجيه وجيه خلا انه يعكر عليه ما اخرجه ابن سعد وابن
عساكر عن علي كرم الله وجهه قال اخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم بموت ابي طالب
فبكى فقال اذهب فغسله وكفنه وواره غفر الله له ورحمه ففعلت وجعل رسول الله
يستغفر له اياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبريل عليه السلام بهذه الآية ما كان للنبي الخ
فانه ظاهر في ان النزول قبل الهجرة لان عدم الخروج من البيت يعني به اللازم الا ان يقال
بضعف الحديث لكن لم ار من تعرض له والاولى في الجواب عن اصل الاستبعاد ان يقال ان
كون هذه السورة من اواخر ما نزل باعتبار الغالب كما تقدم فلا ينافي نزول شيء منها في
المدينة والآية على هذا دليل على ان ابا طالب مات كافرا وهو المعروف من مذهب اهل السنة
والجماعة وروى ابن اسحق في سيرته عن العباس بن عبد الله بن معبد عن بعض اهله

عن ابن عباس من خبر طويل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي طالب في مرض موته وقد
طمع فيه اي عم قلها اي لا اله الا الله استحل لك بها الشفاعة يوم القيمة وحرص عليه
عليه الصلوة والسلام بذلك فقال والله يا ابن اخي لولا مخافة السبة عليك وعلى
بني ابيك من بعدي وان تظن قريش اني انما قلتها جزعا من الموت لقلتها ولا اقولها الا
لاسرك بها فلما تقارب من ابي طالب الموت نظر العباس اليه يحرك شفتيه فاصغى اليه باذنه
فقال يا ابن اخي لقد قال اخي الكلمة التي امرته ان يقولها فقال له صلى الله عليه وسلم
لم اسمع واحتج بهذا ونحوه من ابياته المتضمنة للاقرار بحقية ما جاء به صلى الله عليه وسلم
وشدة حنوه عليه ونصرته له صلى الله عليه وسلم الشيعة الذاهبون الى موته مؤمنا
وقالوا انه المروي عن اهل البيت واهل البيت ادرى وانت تعلم قوة دليل الجماعة فالاعتماد
على ما روي عن العباس دونه مما تضحك منه الثكلى والابيات على انقطاع اسانيدها
ليس فيها النطق بالشهادتين وهو مدار فلك الايمان وشدة الحنو والنصرة مما لا ينكرها احد الا انها
بمعزل عما نحن فيه واخبار الشيعة عن اهل البيت اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت
ثم لا ينبغي للمؤمن الخوض فيه كالخوض في سائر كفار قريش من ابي جهل واضرابه فان له من تعليم
بما كان يصنع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من محاسن الافعال وقد يرجى نفع ذلك له في
الاخرة اولا ينفعه في الدنيا في الكف عنه وعدم معاملته معاملة غيره من الكفار فعن ابي سعيد الخدري
انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وقد ذكر عنده عمه لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة
فيجعل في ضحضاح من نار وجاء في رواية انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان عمك ابا طالب
كان يحوطك وينصرك فهل ينفعه ذلك فقال نعم وجدته في غمرات النار فاخرجته الى ضحضاح من نار
وسب عندي مذموم جدا لا سيما اذا كان فيه ايذاء لبعض العلويين اذ قد ورد لا تؤذوا الاحياء
بسب الاموات ومن حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وزعم بعضهم ان الاية نزلت في غير ذلك فقد
اخرج البيهقي في الدلائل وغيره عن ابن مسعود قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم يوما الى المقابر فجاء
حتى جلس الى قبر منها فناجاه طويلا ثم بكى فبكينا لبكائه ثم قام فصلى ركعتين فقام اليه عمر فدعاه ثم دعانا
فقال ما ابكاكم قلنا بكينا لبكائك قال ان القبر الذي جلست عنده قبر امنة واني استأذنت ربي
في زيارتها فاذن لي واستأذنته في الاستغفار لها فلم يأذن لي وانزل علي ما كان للنبي الاية فاخذني
ما يأخذ الولد للوالدة من الرقة فذلك الذي ابكاني ولا يخفى ان الصحيح في سبب النزول هو الاول
نعم خبر الاستئذان في الاستغفار لامه عليه الصلوة والسلام وعدم الاذن جاء في رواية صحيحة
لكن ليس فيها ان ذلك سبب النزول فقد اخرج مسلم واحمد وابو داود وابن ماجه والنسائي عن
ابي هريرة قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبر امه فبكى وابكى من حوله فقال عليه الصلوة والسلام
استأذنت ربي ان استغفر لها فلم يأذن لي واستأذنت ان ازور قبرها فاذن لي فزوروا القبور
فانها تذكركم الموت واستدل بعضهم بهذا الخبر ونحوه على ان امه عليه الصلوة والسلام ممن لا يستغفر له
وفي ذلك نزاع شهير بين العلماء ولعل النوبة تفضي الى تحقيق الحق فيه ان شاء الله تعالى

وما كان

وما كان استغفار ابراهيم لابيه آزر بقوله واغفر لابي اي بان توفقه للايمان وتهديه
اليه كما يلوح به تعليله بقوله انه كان من الضالين والجملة استئناف لتقرير ما سبق ودفع ما يتراءى
بحسب الظاهر من المخالفة واخرج ابو الشيخ وابن عساكر من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار
قال لما مات ابو طالب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحمك الله وغفر لك لا ازال استغفر لك
حتى ينهاني الله فاخذ المسلمون يستغفرون لموتاهم الذين ماتوا وهم مشركون فانزل الله تعالى
ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين الاية فقالوا قد استغفر ابراهيم لابيه فانزل
سبحانه وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وقرأ طلحة وما استغفر وعنه وما
يستغفر على حكاية الحال الماضية لان الاستغفار سوف يقع بعد يوم القيامة كما يتوهم ما سيأتي
ان شاء الله تعالى والاستثناء مفرغ من اعم العلل اي لم يكن استغفاره عليه السلام ناشئا عن شيء من الاشياء
الا عن موعدة وعدها اي ابراهيم عليه السلام اياه اي اباه بقوله لاستغفرن لك وقوله
سأستغفر لك ربي فالوعد كان من ابراهيم ويدل على ذلك ما روي عن الحسن وحماد الراوية وابن
السميفع وابن نهيك ومعاذ القاري انهم قرأوا وعدها اباه بالموحدة وعد ذلك احد الاحرف الثلاثة
التي صحفها ابن المقنع في القرآن مما لا يلتفت اليه بعد قراءة من ذكر واحد من السلف به وان كانت شاذة
وحاصل معنى الآية ما كان ذلك الاستغفار بعد التبين واستغفار ابراهيم عليه السلام انما كان عن موعدة
قبل التبين وما كان استغفار ابراهيم كان قبل التبين وينبئ عن ذلك قوله تعالى فلما تبين له
اي لابراهيم عليه السلام انه اي ان اباه عدو لله اي مستمر على عداوته تعالى وعدم الايمان
به وذلك بان اوحي اليه عليه السلام انه مصر على الكفر كما اخرج ابن جرير وابن المنذر وجماعة عن ابن
عباس ان ذلك التبين كان بموته كافرا واليه ذهب قتادة وقيل والانسب بوصف العداوة هو
الاول والامر فيه هين تبرأ منه اي قطع الوصلة بينه وبينه والمراد تنزه عن الاستغفار له
وتجانب كل التجانب وفيه من المبالغة ما ليس في تركه ونظائره ان ابراهيم لاواه اي لكثير
التأوه وهو عند جماعة كناية عن كمال الرأفة ورقة القلب واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم وغيرهما
عن عبد الله بن شداد قال قال رجل يا رسول الله ما الاواه قال الخاشع المتضرع الدعاء
واخرج ابو الشيخ عن زيد بن اسلم انه الدعاء المستكين الى الله تعالى كهيئة المريض المتأوه من مرضه و
هو قريب مما قبله وعن ابن عباس ومجاهد وقتادة وعطاء والضحاك وعكرمة انه الموقن بلغة
الحبشة وعن عمرو بن شرحبيل انه الرحيم بتلك اللغة واطلق ابن مسعود تفسيره بذلك
وعن الشعبي انه المسبح واخرج البخاري في تاريخه انه الذي قلبه معلق عند الله واخرج البيهقي في
شعب الايمان وغيره عن كعب ان ابراهيم وصف بالاواه لانه كان اذا ذكر النار قال اوه من
النار اوه واخرج ابو الشيخ عن ابي الجوزاء مثله واذا صح تفسير رسول الله لا ينبغي العدول عنه
ثم ما ذهب اليه الجماعة غير مناف له ومناسبته لما نحن فيه كالا يخفى وقد صيغ غير واحد فعالا
للمبالغة من التأوه وقياس فعال ان يكون ثلاثيا الا ان امثلة المبالغة انما يطرد اخذها منه وحكى
قطرب له فعلا ثلاثيا فقال يقال اوه كقام يقوم اوها وانكره عليه غيره وقال لا يقال الا اوه

ظاهره

وتأوه قال المثقب العبدي ❊ اذا ما قمت ارحلها بليل ❊ تأوه آهة الرجل الحزين
واصل التأوه قول آه ونحوه مما يقوله الحزين وفي الدرة للحريري انه لا فصيح في التأوه اوه بكسر الهاء
وضمها وفتحها والكسر اغلب وعليه قول الشاعر ❊ فأوه لذكراها اذا ما ذكرتها ❊ ومن بعد ارض بيننا وسماء
وقد شدد بعضهم الواو واسكن الهاء فقال اوه وقلب بعضهم الواو الفا فقال آه ومنهم من
حذف الهاء وكسر الواو فقال او ثم ذكر ان تصريف الفعل من ذلك اوه وتأوه وان المصدر
الآهة والاهة وان من ذلك قول المثقب السابق حليم اي صبور على الاذى صفوح
عن الجناية اخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس قال كان من حلمه عليه السلام انه اذا اذاه الرجل
من قومه قال له هداك الله تعالى ولعل تفسيره بالسيد على ما روي عن الحسن ومجاهد والجملة استئناف
لبيان ما حمله عليه السلام على الموعدة بالاستغفار لابيه مع شكاسته عليه وسوء مخالقته معه
كما يؤذن بذلك قوله عليه السلام لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا وقيل استئناف لبيان
ما حمله على الاستغفار بعد ورود عليه انه يشير بظاهره الى ان استغفار ابراهيم لابيه كان عن وفور
الرأفة وزيادة الحلم وهو يخالف صدر الآية حيث دل على انه كان عن موعدة لمن لا دلالة
المراد ان سبب الاستغفار ليس الا الموعدة الناشئة عما ذكر فلا اشكال وفيها تأكيد لوجوب
الاجتناب بعد التبين كانه قيل انه عليه السلام تبرأ منه بعد التبين وهو في كمال رقة القلب
والحلم فلا بد ان يكون غيره اكثر منه اجتنابا وتبريا وجوز بعضهم ان يكون فاعل وعد ضمير
الاب واياه ضمير ابراهيم عليه السلام اي الا عن موعدة وعدها ابراهيم ابوه وهي الوعد
بالايمان قال شيخ مشايخنا صبغة الله افندي الحيدري لعل هذا هو الاظهر في التفسير فان
السياق ان هذه الآية دفع لما يرد على الآية الاولى من النقض باستغفار ابراهيم لابيه الكافر ويكفي فيه
مجرد كونه في حيوة ابيه حيث يحمل ذلك على طلب المغفرة له بالتوفيق للايمان كما قرر سابقا من غير حاجة
الى حديث الموعدة فيصير الا عن موعدة وعدها اياه كالحشو على التوجيه الاول المعروف بخلاف هذا
التوجيه فانه محصل عليه هو انه لم يكن استغفار ابراهيم تعنتا على ما ذكرنا اذ هو انما صدر عن ظن
منه عليه السلام بايمانه حيث سبق وعده بسمعه عليه السلام فظن انه وفى بالوعد وجرى على مقتضى
العهد فاستغفر له ولما تبين له انه لن يفي ولن يؤمن قطعا ولم يف ولم يؤمن تبرأ منه ويمكن ان يوجه
ذكر الموعدة على التوجيه الاول ايضا بانه لما اراد سبحانه تصحيح الجواب بكون ذلك الاستغفار
في حال الحيوة المستغفر له وحمله على الطلب المذكور ذكر احوال النبي صلى الله عليه وسلم لغاية تصلبه
في الدين وفرط تعصبه على اليقين ما كان يستغفر له وان كان جائزا لكن تأوه وتحلم فاستغفر له
وفاء بالموعدة التي وعدها اياه فتفطن انتهى وانت تعلم انه على التوجيه الثاني لا يستقيم ما قاله في
استئناف الجملة من انه لبيان الحامل وكان عليه ان يذكر وجه ذلك عليه وايضا قوله رحمه الله تعالى في بيان
الفائدة لكنه تأوه وتحلم حيث نسب فيه الحلم الى ابراهيم عليه السلام بصيغة التفعل مع وصفه تعالى له
عليه السلام بالحليم عثرة لا يقال لصاحبها لعا ولعل الله تعالى ... فضل ما لا يوافق
غرضه وسوق كلامه فالحق الذي ينبغي ان يعول عليه التفسير الاول للآية وهو الذي يقتضيه

ما روي عن الحسن وغيره من سلف الامة رضي الله تعالى عنهم وذكر حديث الموعدة لبيان الواقع في نفس
الامر مع ما فيه من الاشارة الى تأكيد الاجتناب وتقوية الفرق كانه قيل فرق بين بين الاستغفار
الذي نهيتم عنه واستغفار ابراهيم فان استغفاره كان قبل التبين وكان عن موعدة دعاه اليها
ذلك رأفته وحلمه وما نهيتم عنه ليس كذلك بقي ان هذه الآية تخالفها ظاهرا ما رواه البخاري
في الصحيح عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يلقى ابراهيم عليه السلام اباه يوم القيامة
وعلى وجهه قترة وغبرة فيقول له ابراهيم عليه السلام الم اقل لك لا تعصني فيقول ابوه اليوم لا اعصيك
فيقول ابراهيم يا رب انك وعدتني الا تخزيني يوم يبعثون فاي خزي اخزى من ابي الابعد
فيقول الله تعالى اني حرمت الجنة على الكافرين ثم يقال يا ابراهيم ما تحت رجليك فينظر فاذا
هو بذيخ متلطخ فيؤخذ بقوائمه فيلقى في النار ورواه غيره بزيادة فيتبرأ منه فان الآية ظاهرة
في انقطاع رجاء ابراهيم عن اتصاف ابيه بالايمان وجزمه بانه لا يغفر له ولذلك تبرأ منه وترك
الاستغفار له فان الاستغفار مع الجزم بانه لا يغفر له مما لا يتصور وقوعه من العارف لا سيما مثل
الخليل عليه السلام وقد صرحوا بان طلب المغفرة للمشرك طلب لتكذيب الله تعالى نفسه
والحديث ظاهر في انه عليه السلام يطلب ذلك له يوم القيامة ولا ييأس من نجاته الا بعد المسخ
فاذا مسخ يئس منه وتبرأ واجاب الحافظ ابن حجر عن المخالفة بجوابين بحث فيهما بعض
فضلاء الروم ومن الغريب قوله في الجواب الثاني ان ابراهيم عليه السلام لم يتيقن موت ابيه
على الكفر بجواز ان يكون آمن في نفسه ولم يطلع عليه السلام على ذلك ويكون وقت تبريه
منه بعد الحالة التي وقعت في الحديث فانه مخالف مخالفة ظاهرة لما يفهم من الآية من ان
التبين والتبري كان كل منهما في الدنيا واجاب ذلك البعض بانا لا نسلم التخالف بين الآية
والحديث وانما يكون بينهما ذلك لو كان في الحديث دلالة على وقوع الاستغفار من ابراهيم
لابيه وطلب الشفاعة له وليس فليس وقوله يا رب انك وعدتني الخ اراد به عليه السلام
محض الاستفسار عن حقيقة الحال فانه اختلج في صدره الشريف ان هذه الحالة الواقعة
لابيه خزي له وان خزي الاب خزي الابن فيؤدي ذلك الى الخلف في الوعد المشار اليه بقوله
انك وعدتني الا تخزيني يوم يبعثون وانت خبير بان الخبر ظاهر في طلب الشفاعة وهي
استغفار كما يدل عليه كلام المتكلمين في ذلك المقام ويؤيد ذلك ومنه ما ان الحاكم اخرج عن
ابي هريرة ايضا وصححه وقال على شرط مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يلقى رجل اباه
يوم القيامة فيقول يا ابت اي ابن كنت لك فيقول خير ابن فيقول هل انت مطيعي اليوم فيقول نعم
فيقول خذ بازرتي فيأخذ بازرته ثم ينطلق حتى يأتي الله تعالى وهو يفصل بين الخلق فيقول يا
عبدي ادخل من اي ابواب الجنة شئت فيقول اي رب وابي معي فانك وعدتني ان لا تخزيني
قال فيمسخ اباه ضبعا فيهوي في النار فيأخذ بانفه فيقول سبحانه يا عبدي هذا ابوك
فيقول لا وعزتك وقال الحافظ المنذري انه في صحيح البخاري الا انه قال يلقى ابراهيم اباه وذكر
القصة ولا يبعد من ذلك ان الرجل في حديث الحاكم هو ابراهيم عليه السلام وطلبه المغفرة لابيه

فيه وادخاله الجنة اظهر منها في حديث البخاري وما ذكره الزمخشري مخالف لما قيل لما شاع عن
المعتزلة ان امتناع جواز الاستغفار للكافر انما علم بالوحي لا بالعقل لان العقل يجوز ان يغفر الله للكافر
الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم لابي طالب لاستغفرن لك ما لم انه عنه فلا ينفع في هذا الغرض
الا اذا انضم اليه عدم علم ابراهيم عليه السلام ذلك بالوحي الى يوم القيامة وهو مما لا يكاد يتوهم عليه
عاقل فضلا عن فاضل واجاب بعض المعاصرين ان ابراهيم عليه السلام كان عالما بكفر ابيه
ومتيقنا بان الله تعالى لا يغفر ان يشرك به الا ان الشفقة والرقة الطبيعية غلبت عليه حين رأى
اباه في عرصات يوم القيمة وعلى وجهه قترة فلم يملك نفسه ان طلب ما طلب ونظير ذلك من
وجه قول نوح عليه السلام رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق ولا يخفى انه من الغرابة بمكان ومثله
ما قيل انه ظن استثناء ابيه من عموم ان الله لا يغفر ان يشرك به لان الله وعده ان لا يخزيه فقدم
على الشفاعة له ولعمري لا يتقدم عليه الا الجاهل بجهله اما الاول فلان الانبياء عليهم السلام
اجل قدرا من ان تغلبهم انفسهم على الاقدام على ما فيه تكذيب الله تعالى نفسه واما الثاني فلانه لو كان
لذلك الظن اصل ما كان يتبرء منه عليه السلام في الدنيا بعد ان تبين له انه عدو لله وهو الاواه
الحليم وقيل ان الاحسن في الجواب التزام ان ما في الخبر ليس من الشفاعة في شيء وذلك ان
ابراهيم عليه السلام ظن ان خزي ابيه خزي له فطلب بحكم وعد الله سبحانه اياه ان لا يخزيه تخليصه
من ذلك حسبما يمكن تخليصه منه بمسخه ذيخا ولذلك لما ابيده ابراهيم تخليصا من الخزي امتثال
النوع وعدم معرفة العارفين لابيه بعد انه ابوه فكانت الابوة انقطعت من البين ويؤذن بذلك
انه بعد المسخ يأخذه سبحانه بانفه فيقول له عليه السلام يا عبدي هذا ابوك فيقول لا وعزتك
ولعل المراد من التبري في الرواية السابقة في الخبر الاول هو هذا القول ولو توسط حديث تحريم
الجنة على الكافرين ليس لان ابراهيم عليه السلام كان طالبا ادخال ابيه فيها بل لاظهار عدم
امكان هذا الوجه من التخليص اقناطا لابيه واعلاما له بنعم ما اتى به ويحمل قوله عليه السلام
في خبر الحاكم حين يقال له يا عبدي ادخل من اي ابواب الجنة شئت اي رب وابي معي على معنى
أادخل وابي واتفقني والمراد لا ادخل وابي في هذه الحال وانما ادخل اذا تبرأت ويكون قوله
عليه السلام فانك وعدتني ان لا تخزيني تعليلا للنفي المدلول عليه بالاستفهام المقدر وحينئذ
يرجع الامر الى طلب التخليص عما ظن خزيا له ايضا فيمنح حينئذ ذلك ولا يبعد ان التخليص يمكن
بغير المسخ المذكور لانا نقول لعل اختيار ذلك المسخ دون غيره من الامور الممكنة ما عدا دخول
الجنة لحكمة لا يعلمها الا هو سبحانه وقد ذكروا ان حكمة مسخه ضبعا دون غيره من الحيوانات
ان الضبع احمق الحيوانات ومن حمقه انه يغفل عما يجب له التيقظ ولذلك قال علي كرم الله وجهه
لا اكون كالضبع تسمع اللدم فتخرج له حتى تصاد وآزر لما لم يقبل النصيحة من اشفق الناس عليه زمان
امكان نفعها له واخذها بذنبه حين لا ينفعه ذلك شيئا كان اشبه شيء بالضبع فمسخ ضبعا
دون غيره لذلك ولم يذكروا حكمة اختيار المسخ دون غيره وهو لا يخلو عن حكمة وان جهلها لا يضر
انتهى ولا يخفى ما في هذا الجواب من التكلف واولى منه التزام كون فاعل نعم ضمير الاب وضمير اباه

لزبه سبحانه م

في معنى كر

رجوع

راجعا الى ابراهيم عليه السلام وكون التبيين والتبري واقعين في الآخرة حسبما نطقت به الخبران
السابقان فحينئذ لا يبعد ان يكون ابراهيم مستغفرا لابيه بعد وعده اياه بالايمان طالبا له الجنة
لظن انه وفى بوعده حتى مسخ ذيخا لكن لا يساعد عليه ظاهر الآية ولا الآثار عن سلف الامة
وان صح كون الآية عليه دفع ما يرد على الآية الاولى من النقض ايضا بالعناية ولعل اخف الاجوبة
مؤنة كون مراد ابراهيم عليه السلام من تلك المحاورة التي تصدر منه في ذلك الموقف اظهار
العذر فيه لابيه وغيره على اتم وجه لا الطلب المغفرة حقيقة وهذا كما قال المعتزلة في سؤال موسى
عليه السلام رؤية الله تعالى مع العلم بامتناعها في زعمهم والقول بان اهل الموقف الانبياء عليهم السلام
وغيرهم من سائر المؤمنين والكفار سواء في العلم بامتناع المغفرة للمشركين مثلا في حيز المنع
وربما يدعى عدم المساواة لظاهر طلب الكفار العفو والاخراج من النار ونحو ذلك بالخبر
السابق فيه ما يدل على عدم علم الاب بحقيقة الحال وانه لا يغفر له فتأمل ذلك والله سبحانه يتولى
هداك وبقي ايضا انا نستشكل القول بان استغفار ابراهيم عليه السلام لابيه حتى تبين له انه
عدو لله كان في حيوته بما في سورة الممتحنة من قوله سبحانه قد كانت لكم اسوة حسنة في
ابراهيم الى قوله سبحانه الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك حيث منع من الاقتداء به فيه ولو كان
في حيوته لم يمنع منه لانه يجوز الاستغفار بمعنى طلب الايمان لاحياء المشركين واجيب بانه
انما منع من الاقتداء به ظاهره وظن انه جائز مطلقا كما وقع لبعض الصحابة رضي الله عنهم و
سيأتي ان شاء الله تعالى تحقيق ذلك باذن الله تعالى الهادي **وما كان الله ليضل قوما**
اي ما يستقيم من لطف الله تعالى وفضله ان يصف قوما بالضلال عن طريق الحق ويذمهم و
يجري عليهم احكامه **بعد اذ هداهم** للاسلام **حتى يبين لهم** بالوحي صريحا او دلالة
ما يتقون اي ما يجب اتقاؤه من محظورات الدين فلا ينزجروا عما نهوا عنه وكان تسلية
للذين استغفروا للمشركين قبل البيان حيث افاد انه ليس من لطفه تعالى ان يذم المؤمنين
ويؤاخذهم في الاستغفار قبل ان يتبين انه غير جائز لمن تحقق شركه لكنه سبحانه يذم ويؤاخذ
من استغفر لهم بعد ذلك والآية على ما روي عن الحسن نزلت حين مات بعض المسلمين
قبل ان تنزل الفرائض فقال اخوانهم يا رسول الله اخواننا الذين ماتوا قبل نزول الفرائض
ما منزلتهم وكيف حالهم وعن مقاتل والكلبي ان قوما قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم
قبل تحريم الخمر وصرف القبلة الى الكعبة ثم رجعوا الى قومهم فحرمت الخمر وصرفت القبلة ولا علم لهم
بذلك حتى قدموا بعد زمان الى المدينة فعلموا ذلك فقالوا يا رسول الله قد كنت على دين
ونحن على غيره فنحن في ضلال فانزل الله الآية وحمل الاضلال فيها على ما ذكرنا هو الظاهر
وليس من الاعتزال في شيء كما توهم وكان لذلك عدل عنه الواحدي حيث زعم ان المعنى ما كان
الله ليوقع في قلوبهم الضلالة واستدل بها على ان الغافل وهو من لم يسمع النص ولم يبلغه
السمع غير مكلف ونقض بذلك المعتزلة القائلين بالعلم بالعقل كالصدق في الخبر وبذل الوديعة
فانه غير موقوف على التوقيف عندهم وهو تفريع على قاعدة الحسن والقبح العقليين ولاهل السنة

بها مقاله إن الله بكل شيء عليم تعليل لما سبق اي بان الله تعالى عليم بجميع الاشياء التي من جملتها حالهم
الى البيان وقيل لم يقبل انه استيناف لتأكيد الوعيد المفهوم مما قبله وكذا قوله سبحانه إن الله له ملك
السموات والارض من غير شريك له يحيي ويميت وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير
وقال الغير لما انه سبحانه لما منعهم من الاستغفار للمشركين وان كانوا اولي قربى وتضمن
ذلك وجوب التبري منهم كلهم بين لهم ان الله سبحانه مالك كل موجود ومتولي امره والغالب
عليه ولا يتأتى لهم ولاية ولا نصر الا منه تعالى ليتوجهوا اليه جل شأنه بتبرئهم متبرئين عما سواه
غير قاصدين الا اياه لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار قال اصحاب المعاني المراد ذكر
التوبة على المهاجرين والانصار الا انه جيء في ذلك بالنبي صلى الله عليه وسلم تشريفا لهم
وتعظيما لقدرهم وهذا كما قالوا في قوله سبحانه فان لله خمسه وللرسول اي عفا سبحانه
عن زلات سبقت منهم يوم احد ويوم حنين وقيل المراد ذكر التوبة عليه عليه الصلوة والسلام
وعليهم والذنب بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم من باب خلاف الاولى نظرا الى مقامه
الجليل وفسر هنا على ما روي عن ابن عباس بالاذن للمنافقين في التخلف وبالنسبة
اليهم رضي الله عنهم لا مانع من ان يكون حقيقيا اذ لا عصمة عندنا لغير الانبياء عليهم السلام
ولينسر ما فسر اولا وجوز ايضا ان يكون من باب خلاف الاولى بناء على ما قيل ان ذنبهم كان
الميل الى القعود عن غزوة تبوك حيث وقعت في وقت شديد وقد تفسر التوبة بالبراءة
عن الذنب والصون عنه مجازا حيث انه لا مواخذة في كل وظاهره لا اطلاق الحقيقة وفي الاية
ما لا يخفى من التحريض والبعث على التوبة للناس كلهم الذين اتبعوه ولم يتخلفوا عنه صلى الله
عليه وسلم في ساعة العسرة اي في وقت الشدة والضيق والتعبير عنه بالساعة لزيادة
تعيينه وكانت تلك الشدة حالهم في غزوة تبوك فانهم كانوا في شدة من الظهر يتعقب العشرة
على بعير واحد وفي شدة من الزاد تزودوا التمر المسوس والاهالة الزنخة وبلغت بهم الشدة
ان قسم التمرة اثنان وربما مصها الجماعة ليشربوا عليها الماء كما روي عن قتادة وفي شدة من
الماء حتى نحروا الابل واعتصروا فروثها كما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وفي شدة زمان
من حمارة القيظ ومن الجدب والقحط ومن هنا قيل لتلك الغزوة غزوة العسرة ولجيشها جيش
العسرة ووصف المهاجرين والانصار بالاتباع في هذه الساعة للاشارة الى انهم حريون
بان يتوب الله عليهم لذلك وفيه ايضا تاكيد لامر التحريض السابق من بعد ما كاد يزيغ قلوب
فريق منهم بيان لتناهي الشدة وبلوغها الغاية القصوى وهو اشراف بعضهم الى ان
يميلوا الى التخلف عن النبي صلى الله عليه وسلم وقيل هو اشراف بعضهم الى ان يميلوا عن الثبات
على الايمان وحمل ذلك على مجرد الهم والوسوسة وقيل كان ميلا من ضعفائهم وحديثي عهدهم
بالاسلام وفي كاد ضمير الشان وقلوب فاعل يزيغ والجملة في موضع الخبر لكاد ولا تحتاج الى
رابط لكونها خبرا عن ضمير الشان وهو المنقول عن سيبويه واضمار الشان على ما نقل عن الرضي
ليس بمشهور في افعال المقاربة الا في كاد وفي الناقصة الا في كان وليس وجوز ان يكون

في ذكره نظر م

المدة والشعير

اسم

اسم كاد ضمير القوم والجملة في موضع الخبر ايضا والرابط عليه الضمير في منهم وهذا على قراءة يزيغ
بالياء التحتانية وهي قراءة حمزة وحفص والاعمش واما على قراءة تزيغ بالتاء الفوقانية
وهي قراءة الباقين فيحتمل ان يكون قلوب اسم كاد وتزيغ خبرها وفيه ضمير يعود على اسمها
ولا يصح هذا على القراءة الاولى لتذكير ضمير يزيغ وتانيث ما يعود اليه وقد ذكر هذا الوجه منتجب
الدين الهمداني وابو طالب المكي وغيرهما وتعقبه في الكشف بان جعل القلوب اسم كاد خلاف
وضعه من وجوب تقديم اسمه على خبره كما ذكره الشيخ ابن الحاجب في شرح المفصل وفي البحر ان
تقديم خبر كاد على اسمها مبني على جواز تركيب كان يقوم زيد وفيه خلاف والاصح المنع والجواب
بعض فضلاء الروم بانه باطل جواز ذلك وكفى به حجة وبان عليه كلام ابن مالك في التسهيل
وكذا كلام شراحه ومنهم ابو حيان وجرى عليه في ارتشافه ايضا ولا يبعد مخالفته في البحر اذ مبنى
ذلك القياس على باب كان وهو لا يصادم النص عن ابي علي الا ان في كون ابي حيان من اهل
القياس شيئا ظاهرا فالحق الجواز ويحتمل ان يكون اسم كاد ضميرا يعود على جمع المهاجرين والانصار
اي من بعد ما كاد الجمع وقدر ابن عطية مرجع الضمير القوم اي من بعد ما كاد القوم وضعف
بانه اضمر في كاد ضميرا يعود الا على متوهم وبان خبرها يكون قد رفع سببيا وقد قالوا انه لا يرفع
الا ضميرا عائدا على اسمها وكذا خبر سائر اخواتها ما عدا عسى في رأي ولا يخفى ورود هذا ايضا
على توجيهي القراءة الاولى لكن الامر على التوجيه الاول سهل وجوز الرضي تخريج الاية على التنازع
وهو ظاهر على القراءة الثانية وحينئذ يتعين اعمال الاول اذ لو اعمل الثاني لوجب ان يقال
في الاول كادت كما قرأ به ابي رضي الله تعالى عنه ولا يجيء ككاد الا عند الكسائي فانه يحذف الفاعل وكان
الرضي لم يبال بما لزم على هذا التخريج من تقديم خبر كاد على اسمها لما عرفت من انه ليس بمحذور بل هو
ما هو الحق وذهب ابو حيان الى ان كاد زائدة ومعناها مراد ككان ولا عمل لها في اسم ولا خبر
لتخلص من القيل والقال ويؤيده قراءة ابن مسعود من بعد ما زاغت باسقاط كاد وقد ذهب
الكوفيون الى زيادتها في نحو لم يكد مع انها عاملة معمولة فهذا اولى وقرأ الاعمش تزيغ بضم
التاء وجعلوا الضمير على قراءة ابن مسعود للمتخلفين سواء كانوا من المنافقين ام لا كابي لبابة
ثم تاب عليهم تكرير للتاكيد بناء على ان الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم والمهاجرين والانصار
والتاكيد يجوز عطفه بثم كما صرح به النحاة وان كان كلام اهل المعاني يخالفه ظاهرا وفيه
تنبيه على ان توبته سبحانه في مقابلة ما قاسوه من الشدائد كما دل عليه التعليق بالموصول
ويحتمل ان يكون الضمير للفريق والمراد انه تاب عليهم لكيدودتهم وقربهم من الزيغ لانه جرم محتاج الى
التوبة وعليه فلا تكرار لما سبق وقوله انه بهم رؤف رحيم استيناف تعليلي فان صفة الرأفة
والرحمة من دواعي التوبة والعفو وجوز كون الاول عبارة عن ازالة الضرر والثاني
عن ايصال النفع وان يكون احدهما للسوابق والاخر للواحق وعلى الثلاثة عطف على النبي
وقيل انه تاب مقدر في نظم الكلام لتغاير هذه التوبة والتوبة السابقة وفيه نظر اي وتاب
على الثلاثة الذين خلفوا اي خلف امرهم واخر عن امر ابي لبابة واصحابه حيث

لم يقبل منهم معذرة مثل اولئك ولا ردت ولم يقطع في شانهم بشيء الى ان نزل الوحي فالاسناد
اليهم اما مجازا او بتقدير مضاف في النظم الجليل ومن فسر المتعدي باللازم اي الذين تخلفوا
عن الغزو وهم كعب بن مالك من بني سلمة وهلال بن امية من بني واقف ومرارة بن الربيع من
بني عمرو بن عوف ويقال فيه ابن ربيعة وفي مسلم وغيره وصفه بالعامري وصوب كثير من
المحدثين العمري بدله وقرأ عكرمة وزر بن حبيش وعمرو بن عبيد خلفوا بفتح الخاء
واللام خفيفة اي خلفوا الغازين بالمدينة او فسدوا من الخالفة وخلوف الفم وقرأ علي بن الحسين
ومحمد بن الباقر وجعفر الصادق رضي الله عنهم وابو عبد الرحمن السلمي خالفوا وقرأ الاعمش
وعلى المخلفين وظاهر قوله تعالى **حتى اذا ضاقت عليهم الارض** انه غاية للتخليف بمعنى تأخير الامر
اي اخر امرهم الى ان ضاقت عليهم الارض **بما رحبت** اي برحبها وسعتها لاعراض الناس
عنهم وعدم مجالستهم ومحادثتهم لهم لامر النبي صلى الله عليه وسلم لهم بذلك وهو مثل لشدة
الحيرة والمراد انهم لم يقروا في الدنيا مع سعتها وهو كما قيل

كان بلاد الله وهي فسيحة ۞ على الخائف المطلوب كفة حابل

وضاقت عليهم انفسهم اي قلوبهم وعبر عنها بذلك مجازا لان قيام الذوات بها ومعنى
ضيقها عليهم غمها وحزنها كانها لا تسع السرور لضيقها وفي هذا ترق من ضيق الارض عليهم الى
ضيقهم في انفسهم وهو في غاية البلاغة **وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه** اي علموا
ان لا ملجأ من سخطه الا الى استغفاره والتوبة اليه سبحانه وحمل الظن على العلم لانه المناسب
لهم **ثم تاب عليهم** اي وفقهم للتوبة **ليتوبوا** او انزل قبول توبتهم في القرآن واعلمهم
بها ليعدهم المؤمنون في جملة التائبين او رجع عليهم بالقبول والرحمة مرة بعد اخرى
ليستقيموا على التوبة ويستمروا عليها وقيل التوبة ليست هي المقبولة والمعنى قبل توبتهم
من التخلف ليتوبوا في المستقبل اذا صدرت منهم هفوة ولا يقنطوا من كرمه سبحانه **ان الله
هو التواب** المبالغ في قبول التوبة لمن تاب ولو عاد في اليوم مائة مرة **الرحيم** المتفضل
عليهم بصنوف الآلاء مع استحقاقهم لافانين العقاب اخرج عبد الرزاق وابن ابي شيبة واحمد
والبخاري ومسلم والبيهقي من طريق الزهري قال اخبرني عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب
بن مالك وكان قائد كعب من بنيه حين عمي قال سمعت كعب بن مالك يحدث حديثه
حين تخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك قال كعب لم اتخلف عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة غزاها قط الا في غزوة تبوك غير اني كنت تخلفت
في غزاة بدر ولم يعاتب احد تخلف منها انما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد عير
قريش حتى جمع الله بينهم وبين عدوهم على غير ميعاد ولقد شهدت مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم ليلة العقبة حين تواثقنا على الاسلام وما احب ان لي بها بدرا وان كانت
بدر اذكر في الناس منها واشهر وكان من خبري حين تخلفت عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم في غزوة تبوك اني لم اكن قط اقوى ولا ايسر مني حين تخلفت عنه في تلك الغزاة

والله

والله ما جمعت قبلها راحلتين قط حتى جمعتهما في تلك الغزاة وكان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قلما يريد غزاة الا ورى بغيرها حتى كانت تلك الغزوة فغزاها رسول الله صلى
الله عليه وسلم في حر شديد واستقبل سفرا بعيدا ومفازا واستقبل عدوا كثيرا فجلى
للمسلمين امرهم ليتأهبوا اهبة عدوهم واخبرهم بوجهه الذي يريد والمسلمون مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم كثير لا يجمعهم كتاب حافظ يريد الديوان قال كعب فقل رجل يريد ان يتغيب
الا ظن ان ذلك سيخفى له ما لم ينزل فيه وحي من الله وغزا رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك
الغزاة حين طابت الثمار والظلال وانا اليها اصعر فتجهز اليها رسول الله صلى الله عليه
وسلم والمؤمنون معه وطفقت اغدو لكي اتجهز معهم فارجع ولم اقض شيئا فاقول في نفسي
انا قادر على ذلك اذا اردت فلم يزل ذلك يتمادى بي حتى استمر بالناس الجد فاصبح رسول
الله صلى الله عليه وسلم غاديا والمسلمون معه ولم اقض من جهازي شيئا وقلت اتجهز
بعده بيوم او يومين ثم الحقه فغدوت بعدما فصلوا لاتجهز فرجعت ولم اقض من جهازي شيئا
ثم غدوت فرجعت ولم اقض شيئا فلم يزل يتمادى ذلك بي حتى اسرعوا وتفارط الغزو فهممت
ان ارتحل فادركهم وليتني فعلت ثم لم يقدر ذلك لي وطفقت اذا خرجت في الناس بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم يحزنني اني لا ارى الا رجلا مغموصا عليه في النفاق او رجلا
ممن عذر الله ولم يذكرني رسول الله حتى بلغ تبوك فقال وهو جالس في القوم بتبوك
ما فعل كعب بن مالك قال رجل من بني سلمة حبسه يا رسول الله برداه والنظر في عطفيه
فقال له معاذ بن جبل بئس ما قلت والله يا رسول الله ما علمنا عليه الا خيرا فسكت رسول
الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توجه قافلا من تبوك
حضرني بثي فطفقت اتذكر الكذب واقول بماذا اخرج من سخطه غدا استعين على ذلك
بكل ذي رأي من اهلي فلما قيل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اظل قادما زاح عني
الباطل وعرفت اني لا انجو منه بشيء ابدا فاجمعت صدقه فاصبح رسول الله صلى الله عليه
وسلم قادما وكان اذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فركع ركعتين ثم جلس للناس فلما فعل
ذلك جاءه المتخلفون فطفقوا يعتذرون اليه ويحلفون له وكانوا بضعة وثمانين رجلا
فقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم علانيتهم واستغفر لهم ووكل سرائرهم الى الله حتى جئت
فلما سلمت عليه عليه الصلاة والسلام تبسم تبسم المغضب ثم قال لي تعال فجئت امشي حتى
جلست بين يديه فقال لي ما خلفك الم تكن قد اشتريت ظهرك فقلت يا رسول الله لو
جلست عند غيرك من اهل الدنيا لرأيت اني اخرج من سخطه بعذر لقد اعطيت جدلا ولكن والله
لقد علمت لئن حدثتك اليوم بحديث كذب ترضى به عني ليوشكن الله تعالى ان يسخطك علي
ولئن حدثتك حديث صدق تجد علي فيه اني لارجو فيه عقبى من الله والله ما كان لي
عذر والله ما كنت قط اقوى ولا ايسر مني حين تخلفت عنك فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اما هذا فقد صدق فقم حتى يقضي الله فيك فقمت وبادرني رجال من

بني سلمة واتبعوني فقالوا لي والله ما علمناك كنت اذنبت ذنبا قبل هذا ولقد عجزت ان لا تكون
اعتذرت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بما اعتذر به المخلفون ولقد كان كافيك من
ذنبك استغفار رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فوالله ما زالوا يؤنبونني حتى اردت
ان ارجع فاكذب نفسي ثم قلت هل لقي هذا معي احد قالوا نعم لقيه معك رجلان قالا ما
قلت وقيل لهما مثل ما قيل لك فقلت من هما قالوا مرارة بن الربيع وهلال بن امية فذكروا لي
رجلين صالحين قد شهدا بدرا لي فيهما اسوة فمضيت حين ذكروهما لي قال ونهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن كلامنا ايها الثلاثة من بين من تخلف عنه فاجتنبنا الناس
وتغيروا لنا حتى تنكرت لي في نفسي الارض فما هي بالارض التي كنت اعرف فلبثت على ذلك
خمسين ليلة فاما صاحباي فاستكانا وقعدا في بيوتهما واما انا فكنت اشب القوم واجلدهم
فكنت اشهد الصلوة مع المسلمين واطوف بالاسواق فلا يكلمني احد واتي رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهو في مجلسه بعد الصلوة فاسلم واقول في نفسي هل حرك شفتيه برد السلام
ام لا ثم اصلي قريبا منه واسارقه النظر فاذا اقبلت على صلوتي اقبل الي فاذا التفت نحوه اعرض
حتى اذا طال علي ذلك من هجر المسلمين مشيت حتى تسورت حائط ابي قتادة وهو ابن عمي و
احب الناس الي فسلمت عليه فوالله ما رد السلام علي فقلت له يا ابا قتادة انشدك الله تعالى
هل تعلم اني احب الله تعالى ورسوله قال فسكت فعدت فنشدته فسكت فعدت فنشدته
فقال الله تعالى ورسوله اعلم ففاضت عيناي وتوليت حتى تسورت الجدار فبينا انا امشي بسوق
المدينة اذ نبطي من انباط الشام ممن قدم بطعام يبيعه بالمدينة يقول من يدل على كعب بن
مالك فطفق الناس يشيرون له الي حتى جاء فدفع الي كتابا من ملك غسان وكنت
كاتبا فقراته فيه اما بعد فقد بلغنا ان صاحبك قد جفاك ولم يجعلك الله بدار
هوان ولا مضيعة فالحق بنا نواسك فقلت حين قراتها وهذه ايضا من البلاء فتيممت
بها التنور فسجرته بها حتى اذا مضت اربعون ليلة من الخمسين اذا برسول رسول الله صلى
الله عليه وسلم ياتيني فقال ان رسول الله يامرك ان تعتزل امراتك فقلت اطلقها
ام ماذا افعل قال بل اعتزلها ولا تقربها وارسل الى صاحبي مثل ذلك فقلت لامراتي
الحقي باهلك فتكوني عندهم حتى يقضي الله تعالى في هذا الامر فجاءت امراة هلال بن امية
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان هلالا شيخ ضائع ليس له خادم
فهل تكره ان اخدمه فقال لا ولكن لا يقربك قالت وانه والله ما به حركة الى شيء والله ما
زال يبكي من لدن ان كان من امره ما كان الى يومه هذا فقال لي بعض اهلي لو استاذنت
رسول الله صلى الله عليه وسلم في امراتك فقد اذن لامراة هلال ان تخدمه فقلت والله
لا استاذن فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ادري ماذا يقول اذا استاذنته وانا رجل
شاب قال فلبثت عشر ليال فكمل لنا خمسون ليلة من حين نهي عن كلامنا ثم صليت صلوة
الفجر صباح خمسين ليلة على ظهر بيت من بيوتنا فبينا انا جالس على الحال التي ذكر الله تعالى منا

قد ضاقت علي نفسي وضاقت علي الارض بما رحبت سمعت صارخا اوفى على جبل
سلع يقول باعلى صوته يا كعب بن مالك ابشر فخررت ساجدا وعرفت ان قد جاء فرج فاذن
رسول الله صلى الله عليه وسلم بتوبة الله علينا حين صلى الفجر فذهب الناس يبشروننا
وذهب قبل صاحبي مبشرون وركض الي رجل فرسا وسعى ساع من اسلم واوفى على الجبل فكان
الصوت اسرع من الفرس فلما جاءني الذي سمعت صوته يبشرني نزعت له ثوبي وكسوتهما اياه
ببشارته والله ما املك غيرهما يومئذ فاستعرت ثوبين فلبستهما فانطلقت اتأمم رسول
الله صلى الله عليه وسلم فتلقاني الناس فوجا فوجا يهنونني بالتوبة يقولون ليهنك
توبة الله تعالى عليك حتى دخلت المسجد فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في المسجد حوله
الناس فقام الي طلحة بن عبيد الله يهرول حتى صافحني وهناني والله ما قام الي رجل من
المهاجرين غيره قال فكان كعب لا ينساها لطلحة قال كعب فلما سلمت على رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال وهو يبرق وجهه من السرور ابشر بخير يوم مر عليك منذ ولدتك امك
قلت امن عندك يا رسول الله ام من عند الله قال لا بل من عند الله وكان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا سر استنار وجهه حتى كانه قطعة قمر فلما جلست بين يديه قلت يا رسول
الله ان من توبتي ان انخلع من مالي صدقة الى الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم قال
امسك بعض مالك فهو خير لك قلت اني امسك سهمي الذي بخيبر وقلت يا رسول الله انما
نجاني الله بالصدق وان من توبتي ان لا احدث الا صدقا ما بقيت فوالله ما اعلم احدا من
المسلمين ابلاه الله في الصدق بالحديث منذ ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
احسن مما ابلاني الله تعالى والله ما تعمدت كذبة منذ قلت ذلك الى يومي هذا واني لارجو
ان يحفظني الله تعالى فيما بقي قال وانزل الله لقد تاب الاية فوالله ما انعم الله تعالى علي من
نعمة قط بعد ان هداني الله سبحانه للاسلام اعظم في نفسي من صدقي رسول الله عليه الصلوة
والسلام يومئذ ان لا اكون كذبته فاهلك كما هلك الذين كذبوه فان الله قال للذين
كذبوه حين انزل الوحي شر ما قال لاحد فقال سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم
فاعرضوا عنهم الى قوله سبحانه الفاسقين الاية وجاء في رواية عن كعب رضي الله عنه قال نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كلامي وكلام صاحبي فلبثت كذلك حتى طال علي الامر
وما من شيء اهم الي من ان اموت فلا يصلي علي رسول الله صلى الله عليه وسلم او يموت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاكون من الناس بتلك المنزلة فلا يكلمني احد منهم ولا يصلي علي فانزل
الله تعالى توبتنا على نبيه صلى الله عليه وسلم حين بقي الثلث الاخير من الليل ورسول الله
صلى الله عليه وسلم عند ام سلمة وكانت محسنة في شاني معنية في امري فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم يا ام سلمة تيب على كعب بن مالك قالت افلا ارسل اليه ابشره قال اذا
يحطمكم الناس فيمنعونكم النوم سائر الليل حتى اذا صلى صلى الله عليه وسلم صلوة الفجر اذن
بتوبة الله علينا هذا وفي وصفه سبحانه هؤلاء بما وصفهم به دلالة واية دلالة على قوة ايمانهم

وصدق توبتهم وأخرج عن أبي بكر الوراق أنه سئل عن التوبة النصوح فقال ان تضيق على التائب الارض بما رحبت وتضيق عليه نفسه كتوبة كعب بن مالك وصاحبيه يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله فيما لا يرضاه وكونوا مع الصادقين أي مثلهم في صدقهم وأخرج ابن الانباري عن ابن عباس انه كان يقرأ وكونوا من الصادقين وكذا روى البيهقي وغيره عن ابن مسعود انه كان يقرأ كذلك والخطاب قيل لمن آمن من أهل الكتاب وروي ذلك عن ابن عباس فيكون المراد بالصادقين الذين صدقوا في ايمانهم ومعاهدتهم الله تعالى ورسوله على الطاعة وجوز أن يكون عاما لهم ولغيرهم فيكون المراد بالصادقين الذين صدقوا في الدين نية وقولا وعملا وان يكون خاصا بمن تخلف وربط نفسه بالسواري فالمناسب ان يراد بالصادقين الثلاثة أي كونوا مثلهم في الصدق وخلوص النية وأخرج ابن المنذر وابن جرير عن نافع ان الآية نزلت في الثلاثة الذين خلفوا والمراد بالصادقين محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه وبذلك فسره ابن عمر كما أخرجه ابن أبي حاتم وغيره وعن سعيد بن جبير ان المراد كونوا مع أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وأخرج ابن عساكر وآخرون عن الضحاك انه قال أمروا أن يكونوا مع أبي بكر وعمر وأصحابهما وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن عساكر عن أبي جعفر ان المراد كونوا مع علي كرم الله وجهه وبهذا استدل بعض الشيعة على أحقيته كرم الله وجهه بالخلافة وفساده على تقدير صحة الرواية ظاهر وعن السدي انه فسر ذلك بالثلاثة ولم يتعرض للخطاب والظاهر عموم الخطاب ويندرج فيه التائبون اندراجا أوليا وكذا عموم مفعول اتقوا ويدخل فيه المعاملة مع رسول الله في أمر المغازي دخولا أوليا أيضا وكذا عموم الصادقين ويراد بهم ما تقدم على احتمال عموم الخطاب وفي الآية ما لا يخفى من مدح الصدق واستدل بها كما قال الامام السيوطي من أبيح الكذب في موضع من المواضع لاتصريحا ولا تعريضا وأخرج غير واحد عن ابن مسعود انه قال لا يصلح الكذب الا في جد ولا هزل ولا ان يعد أحدكم صبيه شيئا ثم لا ينجز وتلا الآية والاحاديث في ذم الكذب أكثر من ان تحصى والحق اباحته في مواضع فقد أخرج ابن أبي شيبة وأحمد عن أسماء بنت يزيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الكذب يكتب على ابن آدم الا رجل كذب في خديعة حرب أو اصلاح بين اثنين أو رجل يحدث امرأته ليرضيها وكذا اباحة المعاريض فقد أخرج ابن عدي عن عمران بن حصين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب ما كان أي ما صح ولا استقام لأهل المدينة ومن حولهم من الاعراب كمزينة وجهينة وأشجع وغفار وأسلم وأضرابهم أن يتخلفوا عن رسول الله عند توجهه عليه الصلاة والسلام الى الغزو ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه أي لا يصرفوها عن نفسه الكريمة ولا يصونوها عما لم يصنها عنه بل يكابدون ما يكابده من الشدائد وأصله لا يترفعوا بأنفسهم عن نفسه بأن يكرهوا لانفسهم المكاره ولا يكرهوها له عليه الصلاة والسلام بل عليهم ان يعكسوا القضية والى هذا يشير كلام الواحدي حيث قال يقال رغبت بنفسي عن هذا الأمر أي ترفعت عنه وفي النهاية يقال رغبت بفلان عن هذا الأمر أي كرهته له

ذلك

ذلك وجوز في يرغبوا النصب بعطفه على يتخلفوا المنصوب بأن وإعادة لا لتذكير النفي وتأكيده وهو الظاهر والجزم على النهي وهو المراد من الكلام الا انه عبر عنه بصيغة النفي للمبالغة وخص أهل المدينة بالذكر لقربهم منه عليه الصلاة والسلام وعلمهم بخروجه وفي الآية وجوب النفير اذا خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الغزو بنفسه وذكر بعضهم انه استدل بها على ان الجهاد كان فرض عين في عهده عليه الصلاة والسلام وبه قال ابن بطال وعلله بانهم بايعوه عليه الصلاة والسلام فلا يجب التتبع لاحد من الخلفاء ما لم يلم العدو ولم يكن دفعه بدونه وقدر بعضهم في الآية مضافا الى رسول أي ان يتخلفوا عن حكم رسول الله وهو خلاف الظاهر وعليه يكون الحكم عاما وفيه بحث وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن زيد ان حكم الآية حين كان الاسلام قليلا فلما كثر وفشا قال تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة ولا يخفى ان الاسلام كان فاشيا عند نزول هذه السورة ولا يخفى ما في الآية من التعريض بالمتخلفين رغبة في الدنيا وسكونا الى الشهوات غير مكترثين بما يكابده عليه الصلاة والسلام وقد كان تخلف جماعة عنه عليه الصلاة والسلام كما علمت لذلك وجاء ان أناسا من المسلمين تخلفوا ثم ان منهم من ندم وكره مكانه فلحق به رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مبال بالشدائد كأبي خيثمة فقد روي انه رضي الله عنه بلغ بستانه وكانت له امرأة حسناء فرشت له في الظل وبسطت له الحصير وقربت اليه الرطب والماء البارد فنظر فقال ظل ظليل ورطب يانع وماء بارد وامرأة حسناء ورسول الله صلى الله عليه وسلم في الضح والريح ما هذا بخير فقام فرحل ناقته وأخذ سيفه ورمحه ومر كالريح فمد رسول الله صلى الله عليه وسلم طرفه الى الطريق فاذا براكب يزهاه السراب فقال عليه الصلاة والسلام كن أبا خيثمة فكانه ففرح به رسول الله صلى الله عليه وسلم واستغفر له ذلك اشارة الى ما دل عليه الكلام من وجوب المتابعة بانهم أي بسبب انهم لا يصيبهم ظمأ أي شيء من العطش وقرئ بالمد والقصر ولا نصب ولا تعب ما ولا مخمصة ولا مجاعة ما في سبيل الله في جهاد أعدائه أو في طاعته سبحانه مطلقا ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار أي يغضبهم ويضيق صدورهم والوطء الدوس بالاقدام ونحوها كحوافر الخيل وقد يفسر بالايقاع والمحاربة ومنه قوله صلى الله عليه وسلم آخر وطأة وطئها الله تعالى بوج والموطئ اسم مكان على الاظهر الاظهر وفاعل يغيظ ضميره بتقدير مضاف أي يغيظ وطؤه لان المكان نفسه لا يغيظ ويحتمل ان يكون ضميرا عائدا الى الوطء الذي في ضمنه واذا جعل الموطئ مصدرا كالمورد فالامر ظاهر ولا ينالون أي ولا يأخذون من عدو نيلا أي شيئا من الاخذ فهو مصدر كالقتل والاسر والنهب والنيل اذا فيل وقيل نال يئول فاصل نيلا نولا فابدلت الواو ياء على غير القياس ويجوز ان يكون بمعنى المأخوذ فهو مفعول به لينالون أي لا ينالون شيئا من الاشياء الا كتب لهم به أي بالمذكور وهو جميع ما تقدم ولذا وحد الضمير ويجوز ان يكون عائدا على كل واحد من ذلك على البدل قال النسفي وحد الضمير لانه للمكررات لا صار كل واحد منها على البدل مفردا بالذكر مقصودا بالوعد ولذا قال

فيهما فلو حلف لا يأكل خبزا ولا لحما حنث بواحد منهما ولو حلف لا يأكل لحما وخبزا لم يحنث الا بالجمع
بينهما والجملة في محل نصب على الحال من ظمأ وما عطف عليه اي لا يصيبهم ظمأ ولا كذا الا مكتوبا لهم
عمل صالح اي ثواب ذلك فالكلام بتقدير مضاف وقد يجعل كناية عن الثواب والاول به
لانه المقصود من كتابة الاعمال والتنوين للتفخيم والمراد انهم يستحقون ذلك استحقاقا لازما بمقتضى
وعده تعالى لا بالوجوب عليه سبحانه واستدل بالآية على ان من قصد خيرا كان سعيه فيه مشكورا
من قيام وقعود ومشي وكلام وغير ذلك وعلى ان المدد يشارك الجيش في الغنيمة بعد انقضاء
الحرب لان وطء ديارهم مما يغيظهم ولقد اسهم النبي صلى الله عليه وسلم لابني عامر وقد قدما
بعد تقضي الحرب واستدل بها على ما نقل الجلال السيوطي ابو حنيفة رضي الله عنه على جواز الزنا
بنساء اهل الحرب في دار الحرب ان الله لا يضيع اجر المحسنين على احسانهم والجملة في موضع التعليل
للكتب والمراد بالمحسنين اما المحدث عنهم ووضع الظاهر موضع المضمر لمدحهم والشهادة لهم بالانتظام
في سلك المحسنين وان اعمالهم من قبيل الاحسان وللاشعار بعلية المأخذ للحكم واما الجنس
وهم داخلون فيه دخولا اوليا ولا ينفقون نفقة صغيرة ولو تمرة او علاقة سوط ولا كبيرة
كما انفق عثمان رضي الله عنه في جيش العسرة وذكر الكبيرة بعد الصغيرة وان علم من الثواب
على الاولى الثواب على الثانية لان المقصود التعميم لا خصوص المذكور اذ المعنى ولا ينفقون شيئا ما
فلا يتوهم ان الظاهر العكس وفي ارشاد العقل السليم ان الترتيب باعتبار كثرة الوقوع وقلته
وتوسيط لا للتنصيص على استبداد كل منهما بالكتب والجزاء لا التأكيد النفي كما في قوله تعالى شأنه
ولا يقطعون اي ولا يتجاوزون في سيرهم لغزو واديا وهو في الاصل اسم فاعل من ودي
اذا سال فهو بمعنى السيل نفسه ثم شاع في محله وهو المنفرج من الجبال والآكام التي يسيل فيها الماء
ثم صار حقيقة في مطلق الارض ويجمع على اودية كنادي على اندية وناج على انجية ولا رابع لهذه
على ما قيل في كلام العرب الا كتب لهم اي اثبت لهم او كتب في الصحف او اللوح ولا يفسر الكتب
بالاستحقاق لمكان التعليل بعد وضمير كتب على طرز ما سبق اي المذكور او كل واحد وقيل هو
للعمل وليس بذاك وفصل هذا واخر لانه اهون مما قبله ليجزيهم الله بذلك احسن
ما كانوا يعملون اي احسن جزاء اعمالهم على معنى ان لاعمالهم جزاء حسنا واحسن وهو سبحانه
اختار لهم احسن جزاء فانتصاب احسن على المصدرية لاضافته الى مصدر محذوف وقال الامام فيه
وجهان الاول ان الاحسن صفة عملهم وفيه الواجب والمندوب والمباح فهو يجزيهم على الاولين
دون الاخير والظاهر انه نصب احسن حينئذ على انه بدل اشتمال من ضمير يجزيهم كما قيل واورد
عليه انه نائي عن المقام مع قلة فائدته لان حاصله انه تعالى يجزيهم على الواجب والمندوب وان
ما ذكر منه ولا يخفى ركاكته وانه مما لا يخفى على احد وكونه كناية عن العفو عما فرط منهم في خلاله ان وقع
لان تخصيص الجزاء يشعر بانه لا يجازى على غيره خلاف الظاهر ثم قال الثاني ان الاحسن صفة
الجزاء اي يجزيهم جزاء هو احسن من اعمالهم واجل وافضل وهو الثواب واعترضه ابو حيان بانه اذا كان
الاحسن صفة الجزاء كيف يضاف الى الاعمال وليس بعضا منها وكيف يفضل عليها بدون من

ولا وجه

ولا وجه لدفعه بان اصله ما كانوا يعملون فحذفت من مع بقاء المعنى على حاله كما قيل لانه مما لا يحمل له هذا
ووصف النفقة بالصغيرة والكبيرة دون القليلة والكثيرة مع ان المراد ذلك قيل حملا للطاعة على المعصية
فانها انما توصف بالصغيرة والكبيرة في كلامهم دون القليلة والكثيرة فتأمل وما كان المؤمنون لينفروا
كافة اي ما استقام لهم ان يخرجوا الى الغزو جميعا روى الكلبي عن ابن عباس انه تعالى لما شدد على
المتخلفين قالوا لا يتخلف منا احد عن جيش او سرية ابدا ففعلوا ذلك وبقي رسول الله وحده
فنزلت وما كان الخ والمراد نهيهم عن النفير جميعا لما فيه من الاخلال بالتعلم فلولا نفر لولا هنا
تحضيضية وهي مع الماضي تفيد التوبيخ على ترك الفعل ومع المضارع تفيد طلبه والامر به لكن
اللوم على الترك فيما يمكن تلافيه قد يفيد الامر في المستقبل اي فهلا نفر من كل فرقة اي
جماعة كبيرة منهم كاهل بلدة او قبيلة عظيمة طائفة اي جماعة قليلة وحمل الفرقة والطائفة
على ذلك مأخوذ من السياق ومن التبعيضية لان البعض في الغالب اقل من الباقي والا لم يحتج
ليفرق بينهما وذكر بعضهم ان الطائفة قد تقع على الواحد واخرون انها لا تقع وان اقلها اثنان وقيل
ثلاثة ليتفقهوا في الدين اي ليتكلفوا الفقاهة فيه فصيغة التفعل للتكلف وليس المراد به
معناها المتبادر بل مقاساة الشدة في طلب ذلك لصعوبته فهو لا يحصل بدون جد وجهد
ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون اي عما ينذرون منه وضمير ليتفقهوا و
لينذروا عائد الى الفرقة الباقية المفهومة من الكلام وقيل لا بد من اضمار وتقدير اي فلولا نفر من كل فرقة
طائفة واقام طائفة ليتفقهوا الخ وكان الظاهر ان يقال ليعلموا بدل لينذروا ويفقهون بدل
يحذرون لكنه اختير ما في النظم الجليل للاشارة الى انه ينبغي ان يكون غرض المعلم الارشاد والانذار
وغرض المتعلم اكتساب الخشية لا التبسط والاستكبار قال حجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة
كان اسم الفقه في العصر الاول اسما لعلم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الاعمال
وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب ويدل عليه
هذه الآية فما به الانذار والتخويف هو الفقه دون تفريعات الطلاق واللعان والسلم والاجارة
وسئل فرقد السبخي الحسن عن شيء فاجابه فقال ان الفقهاء يخالفونك فقال الحسن ثكلتك
امك هل رأيت فقيها بعينك انما الفقيه الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة البصير بدينه
المداوم على عبادة ربه الورع الكاف عن اعراض المسلمين العفيف عن اموالهم الناصح لجماعتهم
ولم يقل في جميع ذلك الحافظ لفروع الفتاوى انتهى وهو من الحسن بمكان لكن الشائع اطلاق
الفقيه على من يحفظ الفروع مطلقا سواء كانت بدلائلها ام لا كما في التحرير وفي البحر عن المنتقى
ما يوافقه واعتبر في القنية الحفظ مع الادلة فلا يدخل في الوصية للفقهاء من حفظ بلا دليل وعن
ابي جعفر انه قال الفقيه عندنا من بلغ في الفقه الغاية القصوى وليس المتفقه بفقيه وليس
له من الوصية نصيب والظاهر ان المعتبر في الوصية ونحوها العرف وهو الذي تقتضيه كلام
كثير من اصحابنا وذكر غير واحد ان تخصيص الانذار بالذكر لانه الاهم والا فالمقصود الارشاد
الشامل لتعليم السنن والآداب والواجبات والمباحات والانذار اخص منه ودعوى انهما

[illegible] احدى الحسنيين من الظفر غنيمة او تقاتل وذهب كثير من الناس الى ان المراد من النفر النفر
لطلب العلم فالآية ليست متعلقة بما قبلها من امر الجهاد بل لما بين سبحانه وجوب الهجرة والجهاد وكل منهما سفر
لعبادة فبعد ما فضل الجهاد ذكر السفر الآخر وهو الهجرة لطلب العلم فضمير تفقهوا ولينذروا للطائفة المذكورة
وهي النافرة وهذا هو الذي يقتضيه كلام مجاهد فقد اخرج عنه ابن جرير وابن المنذر وغيرهما ان ناسا
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم خرجوا في البوادي فاصابوا من الناس معروفا ومن الخصب ما
ينتفعون به ودعوا من وجدوا من الناس الى الهدى فقال لهم الناس ما نراكم الا قد تركتم اصحابكم
وجئتمونا فوجدوا في انفسهم من ذلك تحرجا واقبلوا من البادية كلهم حتى دخلوا على النبي صلى الله
عليه وسلم فنزلت وما كان المؤمنون الخ اي لولا خرج بعض وقعد بعضهم يبتغون الخير ليتفقهوا في الدين
وليسمعوا ما انزل ولينذروا الناس اذا رجعوا اليهم واستدل بذلك على ان التفقه في الدين من
فروض الكفاية وما في كشف الحجاب عن ابي سعيد طلب العلم فريضة على كل مسلم على تقدير صحته
لا ليس المراد من العلم فيه الا ما يتوقف عليه اداء الفرائض ولا شك في ان تعلمه فرض على كل مسلم
وذكر بعضهم ان في الآية دلالة على ان خبر الواحد حجة لان عموم كل فرقة يقتضي ان ينفر من كل ثلاثة تفردوا
بقريتهم طائفة الى التفقه لتنذر فرقتها كي يتذكروا ويحذروا فلو لم يعتبر الاخبار ما لم تتواتر لم يفد ذلك
وقرر بعضهم وجه الدلالة بامرين الاول انه تعالى امر الطائفة بالانذار وهو يقتضي فعل المأمور به
والا لم يكن انذارا والثاني امره سبحانه القوم بالحذر عند الانذار لان معنى قوله تعالى لعلهم يحذرون
ليحذروا وذلك ايضا يقتضي ان قول الواحد حجة وهذه الدلالة قائمة على اي تفسير شئت
من التفسيرين ولا يتوقف الاستدلال بالآية على ما ذكر من صدق الطائفة على الواحد الذي
هو مبدأ الاعداد بل يكفي فيه صدقها على ما لم يبلغ حد التواتر وان كان ثلاثة فاكثر وكذا لا
يتوقف على ان لا يكون الترجي من المترجي بل يكون من الله سبحانه ويراد منه الطلب مجازا كما لا يخفى
يا ايها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار اي الذين يقربون منكم قربا مكانيا وخص الاقرب
مع قوله سبحانه في اول السورة اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقد قيل انه من المعلوم انه لا يمكن قتال
جميع الكفار وغزو جميع البلاد في زمان واحد فكان من قرب اولى ممن بعد الى ترك الاقرب والاشتغال
بقتال الابعد لا يؤمن معه من الهجوم على الذراري والضعفاء وايضا الابعد لا حد له بخلاف الاقرب
فلا يمكنه. وقد لا يمكن قتال الابعد قبل قتال الاقرب وقال بعضهم المراد قاتلوا الاقرب فالاقرب حتى
تصلوا الى الابعد فالابعد وبذلك يحصل الغرض من قتال المشركين كافة فهذا ارشاد الى طريق فعله
على الوجه الاصلح ومن هنا قاتل صلى الله عليه وسلم اولا قومه ثم انتقل الى قتال سائر العرب ثم الى
قتال قريظة والنضير وخيبر واضرابهم ثم الى قتال الروم فبدأ عليه الصلاة والسلام بقتال الاقرب
فالاقرب وجرى اصحابه على سنته عليه الصلاة والسلام الى ان وصلت سراياهم وجيوشهم الى ما شاء
الله وعلى هذا فلا نسخ وروي عن الحسن ان الآية منسوخة بما تقدم والمشهور عدمه والوجه له
وزعم الخازن ان المراد من الولي ما يعم القرب المكاني والنسبي وهو خلاف الظاهر
وقيل انه خاص بالنبي لانها نزلت لما تحرج الناس من قتال اقربائهم ولا يخفى ضعفه وليجدوا

هذه الآية

مبدأ الأعداد

فيكم غلظة اي شدة كما قال ابن عباس وهي مثلثة الغين وقرئ بذلك لكن السبعة على الكسر
والمراد بالشدة ما يشمل الجرأة والصبر على القتال والعنف في القتل والاسر ونحو ذلك ومن هنا
قالوا انها كلمة جامعة والامر على حد لا ارينك ههنا فليس المقصود امر الكفار بان يجدوا في المؤمنين
ذلك بل امر المؤمنين بالاتصاف بما ذكر حتى يجدهم الكفار متصفين به واعلموا ان الله مع
المتقين بالعصمة والنصرة والمراد بهم اما المخاطبون والاظهار للتنصيص على ان الايمان والقتال
على الوجه المذكور من باب التقوى والشهادة بكونهم من زمرة المتقين واما الجنس وهم المخاطبون
فيه دخولا اوليا واياما كان فالكلام تعليل وتأكيد لما قبله واذا ما انزلت سورة من سور القرآن
فمنهم اي من المنافقين كما روي عن قتادة وغيره من يقول على سبيل الانكار والاستهزاء لاخوانه
ليثبتهم على النفاق او لضعفة المؤمنين ليصدهم عن الايمان ايكم زادته هذه السورة ايمانا
وقرأ عبيد بن عمير ايكم بالنصب على تقدير فعل يفسره المذكور ويقدر مؤخرا لان الاستفهام له
الصدر اي ايكم زادت زادته واعتبار الزيادة على اول الاحتمالين في المخاطبين باعتبار اعتقاد
المؤمنين فاما الذين آمنوا جواب من جهته تعالى وتحقيق الحق وتعيين لحالهم عاجلا وآجلا
وقال بعض المدققين ان الآية دلت على انهم يستهزئون وان استهزاءهم منكر فجاء قوله تعالى فاما
الذين في قلوبهم مرض تفصيلا لمن يستهزئ وحيل اليه الطيبي تفصيلا لمحذوف وتنبيه
بالاصل التقلب اليه واياما كان فجواب لما اجملتهم وليس هذا وما بعده عطفا عليه اي فاما
الذين آمنوا بالله سبحانه وبما جاء من عنده فزادتهم ايمانا اي تصديقا لان ذلك هو المتبادر
من الايمان كما قرر في محله وقبول التصديق نفسه الزيادة والنقص والشدة والضعف مما قال به
جمع من المحققين وبه اقول لظواهر الآيات والاخبار ولو كشف الغطاء ما ازددت يقينا ومن
لم يقل بقبوله الزيادة ولم يدخل الاعمال في الايمان قال ان زيادته بزيادة متعلقه والمؤمن به واليه
يشير كلام ابن عباس وقيل المراد انه لا يزيد اليوم لكمال الدين وعلم تجدد متعلق وفيه نظر وان
قال من تشدد عليه بخاص وتعتقد بكلام الضمائر ومن لم يقبل وادخل الاعمال فالزيادة وكذا
مقابلها ظاهر معتمد وهم يستبشرون بنزولها لانه سبب لزيادة كمالهم ورفع درجاتهم
بل هو لهم اعجب من تفاريق العصا واما الذين في قلوبهم مرض اي نفاق فزادتهم
رجسا الى رجسهم اي نفاقا مضموما الى نفاقهم فالزيادة متضمنة معنى الضم ولذا عديت
بالى وقيل الى بمعنى مع ولا حاجة اليه وماتوا وهم كافرون واستحكم ذلك فيهم الى ان يموتوا
عليه اولا يرون يعني المنافقين والهمزة للانكار والتوبيخ والكلام في العطف شهير وقرأ حمزة ويعقوب
وابي بن كعب بالتاء الفوقانية على ان الخطاب للمؤمنين والهمزة للتعجيب اي اولا تعلمون وقيل
اولا تبصرون انهم اي المنافقين يفتنون في كل عام من الاعوام مرة او مرتين
بافانين البليات من المرض والشدة مما يذكر الذنوب والوقوف بين يدي علام الغيوب
فيؤدي الى الايمان به تعالى والكف عما هم عليه وفي الخبر اذا مرض العبد ثم عوفي ولم يزدد خيرا قالت
الملائكة هو الذي داويناه فلم ينفعه الدواء فالفتنة هنا بمعنى البلية والعذاب وقيل هي بمعنى

الذين آمنوا وأمام

الاختبار والنفي الاول او ولا يرون انهم يختبرون بالجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعاينون
ما ينزل عليه من الآيات لا سيما الآيات الناعية عليهم قبائحهم ثم لا يتوبون عما هم فيه ولا هم يذكرون
ولا يعتبرون والجملة على قراءة الجمهور عطف على يرون داخل تحت الانكار والتوبيخ وعلى القراءة
الاخرى عطف على يفتنون والمراد من المرة والمرتين على ما صرح به بعضهم مجرد التكثير لا بيان الوقوع
على حسب العدد المزبور وعن عبد الله ولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين وما يذكرون
وإذا ما أنزلت سورة بيان لاحوالهم عند نزولها وهم في محفل تبليغ الوحي كما ان الاول بيان
لما لاتهم وهم غائبون عنه نظر بعضهم الى بعض ليتواضعوا على الهرب كراهة سماعها
قائلين اشارة هل يراكم من احد اي هل يراكم احد من المسلمين اذا قمتم من المجلس او
تغامزوا بالعيون انكارا وسخرية بها قائلين هل يراكم احد لتعرف نظرهم انهم لا يصطبرون
على استماعها ويغلب عليهم الضحك فيفتضحون والسورة على هذا مطلقة وقيل ان نظر بعضهم الى
بعض وتغامزهم كان غيظا لما في السورة من مخازيهم وبيان قبائحهم فالمراد بالسورة سورة
مشتملة على ذلك والاطلاق هو الظاهر وايا ما كان فلا بد من تقدير القول قبل الاستفهام
ليرتبط الكلام فان قدر اسما كان منصوبا على الحال كما اشرنا اليه وان قدر فعلا كانت الجملة في موضع
الحال ايضا ويجوز جعلها مستأنفة وايراد ضمير الخطاب لبيان المخاطبين على الحزم فان المرء
بشأنه اكثر اهتماما منه في شأن اصحابه كما في قوله تعالى وليتلطف ولا يشعرن بكم احدا ثم انصرفوا
عطف على نظر بعضهم والتراخي باعتبار وجدان الفرصة والوقوف على عدم رؤية احد من
المؤمنين اي ثم انصرفوا جميعا عن محفل الوحي لعدم تحملهم سماع ذلك لشدة كراهتهم او مخافة
الفضيحة بغلبة الضحك والاطلاع على تغامزهم او انصرفوا عن المجلس بسبب الغيظ وقيل
المراد انصرافهم عن الهداية والاول اظهر صرف الله قلوبهم عن الايمان حسب انصرافهم
عن ذلك المجلس والجملة تحتمل الاخبار والدعاء واختار الثاني ابو مسلم وغيره من المعتزلة
ودعاؤه تعالى على عباده وعيد لهم واعلام بلحوق العذاب بهم وقوله سبحانه بأنهم قيل
متعلق بصرف على الاحتمال الاول وبانصرفوا على الثاني والباء للسببية اي بسبب انهم
قوم لا يفقهون لسوء فهمهم او لعدم تدبرهم فهم اما حمقى او غافلون لقد جاءكم الخطاب
للعرب رسول اي رسول عظيم القدر من انفسكم اي من جنسكم ومن نسبكم عربي مثلكم اخرج
عبد بن حميد وغيره عن ابن عباس انه قال ليس من العرب قبيلة الا وقد ولدت النبي صلى الله عليه
وسلم مضريها وربيعيها ويمانيها وقيل الخطاب للبشر على الاطلاق ومعنى كونه عليه الصلاة
والسلام من انفسهم انه من جنس البشر وقرأ ابن عباس وابن محيصن والزهري من انفسكم
افعل تفضيل من النفاسة والمراد الشرف فهو صلى الله عليه وسلم من اشرف العرب واخرج
الترمذي وصححه والنسائي عن المطلب بن ربيعة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقد بلغه بعض ما يقول الناس فصعد المنبر فحمد الله تعالى واثنى عليه وقال من انا قالوا انت
رسول الله قال انا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ان الله تعالى خلق الخلق

فجعلني

فجعلني في خير خلقه وجعلهم فرقتين فجعلني في خير فرقة وجعلهم قبائل فجعلني في خير قبيلة
وجعلهم بيوتا فجعلني في خيرهم بيتا فانا خيركم بيتا وخيركم نفسا واخرج البخاري والبيهقي في
الدلائل عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بعثت من خير قرون بني آدم قرنا
فقرنا حتى كنت من القرن الذي كنت فيه واخرج مسلم وغيره عن واثلة بن الاسقع قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى اصطفى من ولد ابراهيم اسمعيل واصطفى من ولد
اسمعيل بني كنانة واصطفى من بني كنانة قريشا واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني
هاشم وروى البيهقي عن انس انه عليه الصلاة والسلام قال ما افترق الناس فرقتين
الا جعلني الله تعالى في خيرهما فاخرجت من بين ابوي فلم يصبني شيء من عهد الجاهلية وخرجت
من نكاح ولم اخرج من سفاح من لدن آدم حتى انتهيت الى ابي وامي فانا خيركم نفسا وخيركم ابا
عزيز عليه اي شديد شاق من عز عليه بمعنى صعب وشق ما عنتم اي عنتكم
وهو بالتحريك ما يكره اي شديد عليه ما يلحقكم من المكروه كسوء العاقبة والوقوع في العذاب
ورفع عزيز على انه صفة ثانية لرسول وبه يتعلق عليه وفاعله المصدر وهو الذي يقتضيه
النظم الجليل وقيل ان عزيز عليه خبر مقدم وما عنتم مبتدأ مؤخر والجملة في موضع الصفة
وقيل ان عزيز نعت حقيقي لرسول وعنده تم الكلام وعليه ما عنتم ابتداء كلام اي يهمه و
يشق عليه عنتكم حريص عليكم اي على ايمانكم وصلاح شأنكم لان الحرص لا يتعلق بذواتهم
بالمؤمنين منكم ومن غيركم رؤوف رحيم قيل قدم الابلغ منهما وهو الرأفة التي هي عبارة
عن شدة الرحمة رعاية للفواصل وهو امر مرعي في القرآن وهو مبني على ما فسر به الرأفة
وصحح ان الرأفة الشفقة والرحمة الاحسان وقد يقال تقديم الرأفة باعتبار ان آثارها
دفع المضار وتأخير الرحمة باعتبار ان آثارها جلب المنافع والاول اهم من الثاني ولهذا قدمت
في قوله سبحانه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها ولا يحتاج هنا الى الرعاية كما لا يخفى وكان
الرأفة على هذا مأخوذة من رؤوف الثوب للاصلاح شقه فيكون في وصفه صلى الله عليه
وسلم بما ذكر وصف له بدفع الضرر وجلب المصلحة لهم ولم يجمع هذان الاسمان لغيره عليه
الصلاة والسلام وزعم بعضهم ان المراد رؤوف بالمطيعين منهم رحيم بالمذنبين وقيل رؤوف باقربائه
رحيم باوليائه وقيل رؤوف بمن يراه رحيم بمن لم يره والمستند لشيء من ذلك فان تولوا
تلوين للخطاب وتوجيه اليه صلى الله عليه وسلم تسلية له اي فان اعرضوا عن الايمان بك
فقل حسبي الله فانه يكفيك معرتهم ويعينك عليهم لا اله الا هو استئناف كالدليل
لما قبله لان المتوحد بالالوهية هو الكافي المعين عليه توكلت فلا ارجو ولا اخاف
الا منه سبحانه وهو رب العرش اي الجسم المحيط بسائر الاجسام ويسمى بفلك الافلاك
وهو محدد الجهات العظيم الذي لا يعلم مقدار عظمته الا الله تعالى وفي الخبر ان الارض
بالنسبة الى السماء الدنيا كحلقة في فلاة وكذا السماء الدنيا بالنسبة الى السماء التي فوقها وهكذا
الى السماء السابعة وهي بالنسبة الى الكرسي كحلقة في فلاة وهو بالنسبة الى العرش كذلك

وعن ابن عباس انه لا يقدره قدره احد وذكر اهل الارصاد ان بعد مقعر الفلك الاعظم من مركز العالم ثلاثة وثلاثون الف الف وخمسمائة واربعة وعشرون الف وستمائة وتسع فراسخ ولان لبعد محدبه منه قد بلغ مرتبة لا يعلمها الا الله الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وهو بكل شيء عليم وقد يفسر العرش هنا بالملك وهو احد معانيه كما في القاموس وقرئ العظيم بالرفع على انه صفة الرب وختم سبحانه هذه السورة بما ذكر لانه تعالى ذكر فيها التكاليف الشاقة والزواجر الصعبة فاراد جل شأنه ان يسهل عليهم ذلك ويشجع النبي صلى الله عليه وسلم على تبليغه وقد تضمن من اوصافه صلى الله عليه وسلم الكريمة ما تضمن وقد بدأ سبحانه من ذلك بكونه من انفسهم لانه كالام في هذا الباب وثنى في وصفه صلى الله عليه وسلم بالرأفة والرحمة بالمؤمنين تكليفه اياهم في هذه السورة بانواع من التكاليف الشاقة لان هذا التكليف ايضا من كمال ذلك الوصف من حيث انه سبب للتخلص من العقاب المؤبد والفوز بالثواب المخلد ومن هذا القبيل معاملته صلى الله عليه وسلم الثلاثة الذين خلفوا كما علمت وما احسن ما قيل

فقسا ليزدجروا ومن يك حازما ... فليقس احيانا على من يرحم

وهاتان الآيتان على ما روي عن ابي بن كعب آخر ما نزل من القرآن لكن روى الشيخان عن البراء بن عازب انه قال آخر آية نزلت يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وآخر سورة نزلت براءة وعن ابن عباس آخر آية نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله وكان بين نزولها وموته صلى الله عليه وسلم ثمانون يوما وقيل تسع ليال وحاول بعضهم التوفيق بين الروايات في هذا الشأن بما لا يخلو عن كدر وسببه ما روي عن ابي ما اخرجه ابن مردويه عن سعد بن ابي وقاص قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة جاءته جهينة فقالوا انك قد نزلت بين اظهرنا فاوثق لنا نأمنك وتأمنا قال ولم سألتم هذا قالوا نطلب الامن فانزل الله هذه الآية لقد جاءكم الخ والله تعالى اعلم بحقيقة الحال وقد ذكر والله سبحانه فان تولوا الآية ملذكورا من الخواص وقد اخرج ابو داود عن ابي الدرداء موقوفا وابن السني عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال حين يصبح وحين يمسي حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم سبع مرات كفاه الله ما اهمه من امر الدنيا والآخرة واخرج ابن النجار في تاريخه عن الحسين رضي الله عنه قال من قال حين يصبح سبع مرات حسبي الله الخ لم يصبه في ذلك اليوم ولا تلك الليلة كرب ولا نكب ولا غرق واخرج ابو الشيخ عن محمد بن كعب قال خرجت سرية الى ارض الروم فسقط رجل منهم فانكسرت فخذه فلم يستطيعوا ان يحملوه فربطوا فرسه عنده ووضعوا عنده شيئا من ماء وزاد فلما ولوا اتاه آت فقال ما لك ههنا فقال انكسرت فخذي فتركني اصحابي فقال ضع يدك حيث تجد الالم وقل فان تولوا الآية فوضع يده فقرأها فصح وركب فرسه وادرك اصحابه وهذه الآية ورد هذا الفقير ولله الحمد منذ سنين نسأل الله تعالى ان يوفق لنا الخير ببركتها انه خير الموفقين هذا

ومن باب الاشارة في الآيات ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة لما هداهم سبحانه الى الايمان العلمي وهم مفتونون بمحبة الانفس والاموال استنزلهم لغاية عنايته سبحانه بهم من ذلك بالمعاملة الرابحة بان اعطاهم بدل ذلك الجنة ولعل المراد بها جنة النفس لكون الثمن من جنس المثمن الذي هو مألوفهم ولكن الفرق بين الامرين قال ابن عطاء نفسك موضع كل شهوة وبلية ومالك محل كل اثم ومعصية فاشترى مولاك ذلك منك ليزيل بذلك عنك ويعوضك عليه ما ينفعك ولهذا اشترى سبحانه النفس ولم يشتر القلب وقد ذكر بعض الاكابر في ذلك ايضا ان النفس محل العيب والكريم يرغب في شراء ما يزهد فيه غيره فشراؤه تعالى ذلك اظهار سبحانه على العيب بالجنة التي لا عيب فيها نهاية الكرم ويرشد الى ذلك قول القائل

ولي كبد مقروحة من يبيعني ... بها كبدا ليست بذات قروح

اباها علي الناس لا يشترونها ... ومن يشتري ذا علة بصحيح

وعن الجنيد قدس سره قال ان الله سبحانه اشترى منك ما هو صفتك وتحت تصرفك والقلب تحت صفته وتصرفه لم تقع المبايعة عليه ويشير الى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام قلب ابن آدم بين اصبعين من اصابع الرحمن وذكر بعض ارباب التأويل انه تعالى لما اشترى الانفس منهم فذاقوا بالتجرد عنها حلاوة اليقين ولذة الترك ورجعوا عن مقام لذة النفس وتابوا عن هواها ولم يبق عندهم محبة النفس التي كانت ثمنا قد وصفهم بالتائبين فقال سبحانه التائبون اي الراجعون عن ملاذ النفس وتوقع الاجر اليه تعالى ملاحظ اخرهم قوم رجعوا من غير الله الى الله واستقاموا باستقامة الله تعالى العابدون اي الخاضعون المتذللون لعظمته وكبريائه تعالى تعظيما واجلالا له جل شأنه لا رغبة في ثواب ولا رهبة من عقاب وهذه اقصى درجات العبادة وسببها انقطاعهم عنها الحامدون باظهار الكمالات العلمية والعملية من طلب ما اتى به وما اقصى مراتب الحمد اظهار العجز عنه كما روي عن داود عليه السلام قال يا رب كيف احمدك والحمد من آلائك فاوحى الله تعالى اليه الآن حمدتني يا داود وما اعلى كلمة نبينا صلى الله عليه وسلم اللهم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك السائحون اليه تعالى بالهجرة عن مقام الفطرة ورؤية الكمالات الثابتة لهم في مفاوز الصفات ومنازل السبحات وقال بعض العارفين السائحون هم السائرون بقلوبهم في الملكوت الطائرون باجنحة المحبة في هواء الجبروت وقد يقال هم الذين صاموا عن الالتفات حين علموا هلال جماله تعالى في هذه النشأة ولا يفطرون حتى يروه مرة اخرى في النشأة الاخرى وقد تشير الى ما اشار اليه صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته الراكعون في مقام محو الصفات الساجدون بفناء الذات وقال بعض العارفين الراكعون هم العاشقون الخاضعون من ثقل الوقار المعرفة على باب العظمة ورؤية الهيبة والساجدون هم الطالبون لقربه سبحانه فقد جاء في الخبر اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد

وضيقيا الراكعون الساجدون هم لنا هدون للحبيب السامعون منه وما احسن ما قيل

لو يسمون كما سمعت كلامها ﴿ خروا لعزة ركعا وسجودا

والآمرون بالمعروف الناهون عن المنكر الداعون الخلق الى الحق والآمرون لهم على سلوكه فان المعروف على الاطلاق هو الحق سبحانه والكل بالنسبة اليه غير انه منكر والحافظون لحدود الله اي المعروف اوامره ونواهيه سبحانه في جوارحهم واسرارهم وارواحهم الذين حفظوا عهده بالله المعلومة فانما على انفسهم وعلى غيرهم وقيل هم القائمون في مقام العبودية بعد كشف صفات الربوبية لهم فلا يتجاوزون ذلك وان حصل لهم ما حصل من مقام التمكين والحضور لا يقولون ما يقوله سكارى المحبة والحيرة في اودية الشطحات وفي الآية نعي على اناس ادعوا الانتظام في سلك حزب الله تعالى وزعموا انهم اولياؤه وهم قد جهلوا الحدود وخرقوا سفينة الشريعة وتكلموا بالكلمات الباطلة عند المسلمين على اختلاف فرقهم حتى من السادة الصوفية فانهم اوجبوا حفظ المراتب وقالوا ان تضييعها زندقة

وقد قال لهم قرأت منهم ﴿ جنابك بالمهين تستجير

ولعمري ان المؤمنين اكبر على المسلم فاياك ان تغتر بهم وبشر المؤمنين بالايمان الحق المبين في مقام الاستقامة واتباع الشريعة ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم اي ما صح منهم ذلك وما استقام فان الوقوف عند القدر من شأن الكاملين ومن هنا قيل للاولين العارف بالعرفان بادا انفق في وقع كل شي بتقديره تعالى الموافق للحكمة البالغة وان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وان لهم الله سبحانه في شيء من الفعل والترك سكن تحت كهف الاقدار وسلم لدعي الارادة وانتصب لمنادي الحكمة وترك ما لم يحب بل لا يبدأ لاما يريده وهو الذي يقتضيه مقام العبودية المحضة الذي هو اعلى المقامات ودون ذلك مقام الادلال ولقد كان حضرة مولانا القطب الرباني الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره في هذا المقام ولكلمات تشير بذلك لكن لم يتوقف قدس سره حتى انتقل الى مقام العبودية المحضة كما نقل مولانا عبد الوهاب الشعراني في السر الليواقيت وقد ذكر ان هذا المقام كان مقام طائفة حضرة مولانا ابي السعود الشبلي وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم الى التوحيد العلي ونعمته وقوع كل شيء بتقديره وقضائه حتى يبين لهم ما يتقون اي ما يجب عليهم اتقاؤه في كل مقام من مقامات سلوكهم وكل رتبة من مراتب وصولهم فاذا بين لهم ذلك فان اقدموا في بعض المقامات على ما تبين لهم وجوب اتقائه اضلهم لانكابهم ما هو ضلال في دينهم ان الله بكل شيء عليم فيعلم وقائق ذنوبهم وان الشيطان لما لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة لا يخفى ان توبة الله على كل من النبي عليه الصلاة والسلام ومن معه بحسب مقامه وذكر بعضهم ان التوبة النسبة الى النبي كانت بمعنى الرجوع من الزلات الى الطاعات وبالنسبة الى الله كانت بمعنى رجوعه الى العباد بنعت الوصال وفتح الباب ورفع الحجاب وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم وذلك لاستشعار سخط المحبوب وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه اي تحققوا ذلك فانقطعوا اليه سبحانه ورفعوا

الوسائط

الوسائط ثم تاب عليهم حيث رأى سبحانه انقطاعهم اليه وتضرعهم بين يديه وقد جرت عادته تعالى مع اهل محبته ان لا يصحبهم ما يهابه في مقاماتهم يأويهم بنوع من الحجاب حتى اذا ذاقوا الم الجناية والحجاب عن المشاهدة وعلموا ما وراء ما هم بالنسبة اليهم وامرهم اعطف عليهم وارفع الحجاب عنهم واشرق على آفاق اسرارهم انوار القدم فيواسيهم بعد اياسهم ويتوب عليهم بعد قنوطهم وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا ولما احسن قول من قال ﴿ يجر بالطوى وصال وهجر ﴾ هكذا سنة الغرام الملاح

يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله في جميع الرذائل بالاجتناب عنها وكونوا مع الصادقين نية وقولا وفعلا اي اتصفوا بما اتصفوا به من الصدق وقيل خالطوهم لتكونوا مثلهم فكل قرين بالمقارن يقتدي وفسر بعضهم الصادقين بالذين لم يخلفوا الميثاق الاول فانه اصدق كلمة وقد يقال الاصل الصدق في عهد الله تعالى كما قال تعالى رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ثم في عقد العزيمة ووعد الخليفة كما قال سبحانه في اسمعيل انه كان صادق الوعد واذا روعي الصدق في المواطن كلها كالخاطر والفكر والنية والقول والعمل صدقت المنامات والواردات والاحوال والمقامات والمواهب والمشاهدات فهو اصل شجرة الكمال وبذر ثمرة الاحوال وملاك كل خير وسعادة وضده الكذب فهو اساس الرذائل واقبحها وهو منافي المروة كما قالوا لا مروة للكذوب وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين اشارة الى انه لا يخلو كل مستعد من جماعة سلوك طريق طلب العلم اذ لا يمكن لجميعهم اما ظاهرا فلفوات المصالح واما باطنا فلعدم الاستعداد للجميع والتفقه من علوم القلب وهي انما تحصل بالتزكية والتصفية وترك المألوفات واتباع الشريعة فالله لا ينزل السر المعنوي وهذا هو العلم النافع وعلامة حصوله عدم خشية احد سوى الله الا ترى كيف نفى الله عن خشي غيره سبحانه فقال لانتم اشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بانهم قوم لا يفقهون وعلى هذا فحق لمثلي ان ينوح على نفسه وقد صرح بعض الاكابر ان التفقه علم راسخ في القلب ضاربة عروقه في النفس ظاهر اثره على الجوارح لا يمكن لصاحبه ان يرتكب خلاف ما يقتضيه الا اذا غلب القضاء والقدر وقد انزل الله على بعض انبياء بني اسرائيل عليهم السلام لا تقولوا العلم في السماء من ينزل به ولا في تخوم الارض من يصعد به ولا من وراء البحر من يعبر به ويأتي به العلم مجعول في قلوبكم تأدبوا بين يدي باداب الروحانيين وتخلقوا باخلاق الصديقين اظهر العلم في قلوبكم حتى يغمركم ويغطيكم وجاء من اتقى الله تعالى اربعين صباحا تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه واذا تحقق ذلك علمت ان دعوى قوم اليوم التفقه بالمعنى الذي ذكرناه مع تهافتهم على المعاصي تهافت الفراش على النار وعقدهم الحلقات عليها دعوى كاذبة مصادمة للعقل والنقل وهيهات ان يحصل لهم ذلك التفقه ما داموا على تلك الحال ولو ضربوا رؤسهم بالصخرة الصماء وعطف سبحانه قوله ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم على قوله تعالى ليتفقهوا اشارة الى ان الانذار بعد التفقه والتحلي بالفضائل اذ هو الذي يرجى نفعه

ابدأ بنفسك فانهها عن غيها ﴿ فاذا انتهت عنه فانت حكيم

فهناك يسمع ما تقول ويقتدى ﴿ بالقول منك وينفع التعليم

ولذا قال جل وعلا لعلهم يحذرون وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا قاتلوا الذين يلونكم من
الكفار اشارة الى الجهاد الاكبر ولعله تعليم لكيفية النفير المطلوب وبيان الطريق تحصيل التفقه
اي قاتلوا كفار قوى نفوسكم بمخالفة هواها وفي الخبر اعدى عدوك نفسك التي بين
جنبيك وليجدوا فيكم غلظة اي قهرا وشدة حتى تبلغوا درجة التقوى واعلموا ان الله مع
المتقين بالولاية والنصر اولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين اي يصيبهم البلاء
ليتوبوا ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون وفي الاثر البلاء سوط من سياط الله يسوق به عباده
اليه ويرشد الى ذلك قوله تعالى واذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين وقوله
تعالى واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه او قاعدا او قائما وبالجملة ان البلاء يكسر سورة النفس
ويلين القلب فيتوجه الى مولاه الا ان من غلبت عليه الشقاوة ذهب منه ذلك الحال اذا صرف
صرف عنه البلاء كما يشير اليه قوله تعالى فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون وقوله سبحانه فلما
كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضر مسه لقد جاءكم رسول من انفسكم اي من
جنسكم لتقع الالفة بينكم وبينه فان الجنس الى الجنس يميل وحينئذ يسهل عليكم الاقتباس
من انواره صلى الله عليه وسلم وقرئ كما قيل من انفسكم اي اشرفكم في كل شيء ويكفيه
شرفا انه عليه الصلوة والسلام اول التعينات وانه كما وصفه الله تعالى على خلق عظيم

وعلى تفنن واصفيه بوصفه يفنى الزمان وفيه ما لم يوصف

عزيز عليه ما عنتم اي يشق عليه عليه الصلوة والسلام مشقتكم فيتألم صلى الله عليه وسلم
لما يؤلمكم كما يتألم الشخص اذا عرى بعض اعضائه مكروه وعن سهل قال اي شديد عليه
غفلتكم عن الله ولو طرفة عين فان العنت ما يشق ولا شيء اشق في الحقيقة من الغفلة عن المحبوب
حريص عليكم اي على صلاح شانكم او على حضوركم وعدم غفلتكم عن مولاكم جل شانه بالمؤمنين رءوف
يدفع عنهم ما يؤذيهم رحيم يجلب لهم ما ينفعهم ومن اثار الرأفة تحذيرهم عن الذنوب والمعاصي
ومن اثار الرحمة افاضته صلى الله عليه وسلم عليهم العلوم والمعارف والكمالات قال جعفر الصادق
رضي الله عنه علم الله تعالى عجز خلقه عن طاعته فعرفهم ذلك لكي يعلموا انهم لا ينالون الصفو من
خدمته فاقام سبحانه بينه وبينهم مخلوقا من جنسهم في الصورة فقال لقد جاءكم رسول من انفسكم
والبسه من نعته الرأفة والرحمة واخرجه الى الخلق سفيرا صادقا وجعل طاعته طاعته وموافقته
موافقته فقال سبحانه من يطع الرسول فقد اطاع الله ثم افرده بلطفه خاصة واولاه اليه
بشهوده عليه في جميع انفاسه وسلى قلبه عن اعراضهم عن متابعته بقوله جل شانه فان تولوا
واعرضوا عن قبول ما انت عليه لعدم الاستعداد او زواله فقل حسبي الله اذ لا حاجة لي بكم كما لا
حاجة للانسان الى العضو المتعفن الذي يجب قطعه عقلا فان الله تعالى كاف لا اله الا هو فلا
مؤثر غيره ولا ناصر سواه عليه توكلت لا على غيره من جميع المخلوقات اذ لا ارى لاحدهم فعلا
ولا حول ولا قوة الا بالله وهو رب العرش العظيم المحيط بكل شيء وقد البسه سبحانه انوار
عظمته وقواه على حمل تجلياته ولولا ذلك لذاب باقل من لمحة عين ولذا قرئ العظيم

بالرفع

بالرفع فهو صفة للرب سبحانه وعظمته جل جلاله مما لا نهاية لها وما قدروا الله حق قدره نسأله
جلاله وعظمته ان ينفعنا لاتمام تفسير كتابه حسبما يحب ويرضى فلا آخر غيره ولا يرجى الا خيره

سورة يونس

مكية على المشهور واستثنى منها بعضهم ثلاث ايات فلعلك تارك الخ فان كنت في شك الخ
اقم الصلوة طرفي النهار قال انها نزلت في المدينة وحكى ابن الفرس والسخاوي ان من اولها الى
راس اربعين اية مكي والباقي مدني وعن ابن عباس روايتان فاخرج ابن مردويه من طريق العوفي
عنه ومن طريق ابن جريج عن عطاء عنه انها مكية واخرج من طريق عثمان بن عطاء عن ابيه عنه انها مدنية
والمعول عليه عند الجمهور الرواية الاولى واياتها مائة وتسع عند الجميع غير الشامي فانها عنده مائة و
عشر ايات ووجه مناسبتها لسورة براءة ان الاولى ختمت بذكر الرسول صلى الله عليه وسلم وهذه
ابتدأت به وايضا ان في الاولى بيانا لما يقوله المنافقون عند نزول سورة من القرآن وفي
هذه بيانا لما يقوله الكفار في القرآن حيث قال سبحانه ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله
الاية وقال جل وعلا واذا تتلى عليهم اياتنا قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا
او بدله وايضا في الاولى ذم المنافقين بعدم التوبة والتذكر اذا اصابهم البلاء في قوله سبحانه
اولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون على احد الاقوال وفي
هذه الاية ذم لمن يصيبه البلاء فيدعو ثم يعود وذلك في قوله تعالى واذا مس الانسان الضر دعانا
لجنبه او قاعدا او قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضر مسه وفي قوله سبحانه حتى اذا
كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان
وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين الى ان قال سبحانه فلما انجاهم اذا هم يبغون في الارض
بغير الحق وايضا في الاولى براءة الرسول صلى الله عليه وسلم من المشركين مع الامر بقتالهم على اتم
وجه وفي هذه براءته صلى الله عليه وسلم من عملهم لكن من دون امر بقتال بل امر فيها عليه
الصلوة والسلام ان يظهر البراءة فيها على وجه يشعر بالاعراض وتخلية السبيل كما يدل على ضد
ما في الاولى وهذا نوع من المناسبة ايضا وذلك في قوله تعالى فان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم
انتم بريئون مما اعمل وانا بريء مما تعملون الى غير ذلك والعجب من الجلال السيوطي كيف غفل عنه في
تناسق الدرر وجه المناسبة بين السورتين وذكر وجه المناسبة بين هذه السورة وسورة الاعراف
وقد يوجد في الاسقاط ما لا يوجد في الاسفاط

بسم الله الرحمن الرحيم

الر بتفخيم الراء المفتوحة وهو الاصل وامالها ابو عمرو وبعض القراء اجراء لالف الراء مجرى
الالف المنقلبة عن الياء فانهم يميلونها تنبيها على اصلها وفي الامالة هنا دفع توهم ان الراء حرف
كما ولا فقد صرحوا ان الحروف يمتنع فيها الامالة وقرأ ورش بين بين والمراد من الر على ما روى
جماعة عن ابن عباس انا الله ارى وفي رواية اخرى انها بعض الرحمن وتمام حم ون وعن
قتادة انها بعض الرحيم وهو من اسماء القرآن وقيل هي اسماء للاحرف المعلومة من حروف التهجي اتى

بما سرده على نمط التعديد بطريق التحدي وعليه فلا محل لها من الاعراب والكلام فيها وفي
نظائرها شهير والاكثرون على انها اسم للسورة ومحلها الرفع على انها خبر لمبتدأ محذوف اي هذه السورة
مسماة بكذا وهو اظهر من الرفع على الابتداء لعدم سبق العلم بالتسمية بعد فحقها الاخبار بها لا جعلها
عنوان الموضوع لتوقف علم المخاطب بالانتساب والاشارة اليها قبل جريان ذكرها لصيرورتها
في حكم الحاضر لاعتبار كونها على جناح الذكر كما يقال في الصكوك هذا ما اشترى فلان وجوز
النصب بتقدير فعل لائق بالمقام كاذكر واقرأ وكلمة **تلك** اشارة اليها على تقدير كونها اسماً
مسروداً على نمط التعديد فقد نزل حضور مادتها منزلة ذكرها فاشير اليها كأنه قيل هذه
الكلمات المؤلفة من جنس هذه الحروف المبسوطة الخ وعلى تقدير كونها اسماً للسورة فقد نوهت
بالاشارة اليها بعد تنويهها بتعيين اسمها او الامر بذكرها او بقراءتها وما في اسم الاشارة من
معنى البعد للتنبيه على بعد منزلتها في الفخامة ومحلها الرفع على انه مبتدأ خبره قوله عز وجل
آيات الكتاب وعلى تقدير كون الر مبتدأ فهو اما مبتدأ ثان او بدل من الاول والمعنى
هي آيات مخصوصة مترجمة باسم مستقل والمقصود بيان بعضيتها منه وصفتها بما اشير
اليه بما فيه من النعوت الفاضلة والصفات الكاملة والمراد بالكتاب اما جميع القرآن العظيم
وان لم ينزل بعد اما باعتبار تعينه وتحققه في العلم او في اللوح او باعتبار نزوله جملة الى بيت
العزة من السماء الدنيا واما جميع القرآن النازل وقتئذ المتفاهم بين الناس اذ ذاك فانه
كما يطلق على المجموع الشخصي يطلق على مجموع ما نزل في كل عصر كذا قال شيخ الاسلام وانت تعلم
ان المشهور عن السلف تفويض معنى الر ونحوها الى الله تعالى وحينئذ يظهر المراد منها لا معنى
للتعرض لاعرابها وقد ذكروا انه يجوز في الاشارة ان تكون لآيات هذه السورة وان تكون
لآيات القرآن ويجوز في الكتاب ان يراد به السورة وان يراد به القرآن فتكون الصور اربعاً
احدها الاشارة الى آيات القرآن والكتاب بمعنى السورة ولا يصح الا بتخصيص آيات او تأويل
بعيد وثانيها عكسه ولا محذور فيه وثالثها الاشارة الى آيات السورة والكتاب بمعنى السورة
ورابعها الاشارة الى آيات القرآن والكتاب بمعنى القرآن ومرجع افادة الكلام عليهما باعتبار
صفة الكتاب الآتية وجوز الاشارة الى الآيات لكونها في حكم الحاضر وان لم تذكر كما في
المثال المذكور آنفاً وفي امالي ابن الحاجب ان المشار اليه لا يشترط كونه موجوداً حاضراً بل
يكفي ان يكون موجوداً ذهناً وفي الكشاف في تفسير قوله تعالى هذا فراق بيني وبينك ما يؤيده
واوثر لفظ تلك لما اشار اليه الشيخ ولكونه في حكم الغائب من وجه ولا يخلو ما ذكروه عن
دغدغة وابعد حمل الكتاب على الكتب التي خلت قبل القرآن من التوراة والانجيل وغيرهما
كما اخرجه ابن ابي حاتم عن قتادة فهو في غاية البعد فتأمل وقوله تعالى **الحكيم** صفة
للكتاب ووصف بذلك لاشتماله على الحكم فيكون بمعنى ذو الحكمة على ان النسبة كلابن و
تامر وقد يعتبر تشبيه الكتاب بانسان ناطق بالحكمة على طريق الاستعارة بالكناية واثبات
الحكمة قرينة لها وجوز ان يكون وصف بذلك لانه كلام حكيم فالمعنى حكيم قائله فالتجوز

في الاسناد كما في ليله قائم ونهاره صائم وقيل لانها آيات محكمة لم ينسخ منها شيء اي بكتاب آخر ففعيل
بمعنى مفعول وقد تقدم ما يدل عليه **أكان للناس عجبا** الهمزة لانكار تعجبهم ولتعجيب السامعين
منه لوقوعه في غير محله والمراد بالناس كفار العرب والتعبير عنهم باسم الجنس من غير تعرض لكفرهم الذي
هو المدار لتعجبهم كما تعرض له فيما بعد لتحقيق ما فيه من الشركة بين رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبينهم وتعيين مدار التعجب في زعمهم ثم تبيين خطأهم واظهار بطلان زعمهم بايراد الانكار واللام
متعلقة بمحذوف وقع حالا من عجبا كما هو القاعدة في نعت النكرة اذا تقدم عليها وقيل متعلقة
بعجبا بناء على التوسع المشهور في الظروف وبعضهم جعلها متعلقة به لا على طريق المفعولية كما في قوله
عجبت لسعي الدهر بيني وبينها بل على طريق التبيين كما في هيت لك وسقيا لك ومثل ذلك يجوز
تقديمه على المقصود وانت تعلم ان هذا اول بالتعلق بمحذوف في التحقيق وقيل انها متعلقة به لانه بمعنى
التعجب والمصدر اذا كان بمعنى مفعول او فاعل يجوز تقديم معموله وجوز ايضا تعلقها بكان وان كانت
ناقصة بناء على جوازه وعجبا خبر كان قدم على اسمها وهو قوله سبحانه **أن أوحينا** لكونه
مصب الانكار والتعجيب وتشويقا الى المؤخر ولان في الاسم ضرب تفصيل ففي تقديمه رعاية
للاصل نوع اخلال بتجاوب اطراف النظم الكريم وقرأ ابن مسعود عجب بالرفع على انه اسم كان وهو
نكرة والخبر ان اوحينا وهو معرفة لان ان مع الفعل في تأويل المصدر المضاف الى المعرفة فهو كقول
حسان * كأن سبيئة من بيت راس * يكون مزاجها عسل وماء
وحمله بعضهم على القلب وفي قبوله مطلقا او اذا تضمن لطيفة خلاف والمعول عليه اشتراط التضمن
وهو غير ظاهر هنا وحكي عن ابن جني انه قال انما جاز ذلك في البيت من حيث كان عسل وماء
جنسين فكأنه قال يكون مزاجها العسل والماء ونكرة الجنس تفيد مفاد معرفته الا ترى انك
تقول خرجت فاذا اسد بالباب اي فاذا الاسد بالباب لا فرق بينهما لانك في الموضعين
لا تريد اسدا معينا ولهذا لم يجز هذا في قولك كان قائم اخاك وكان جالس اباك لانه ليس في
جالس وقائم معنى الجنسية التي تتلاقى معنى نكرتها ومعنى معرفتها وما في الآية على هذا لان الوحي للناس
هو الجنس من الفعل وهو التعجب ولا يخفى ان المصدر المنسبك هو المصدر المضاف الى المعرفة كما سمعت
فاعتباره محلى بال الجنسية خلاف الظاهر ولعل بعضهم الاخبار عن النكرة بالمعرفة في باب النواسخ خاصة
سواء كان هناك نفي او ما في حكمه ام لا وابن جني يجوز ذلك اذا كان نفي او ما في حكمه ولا يجوزه اذا لم يكن
وفي الآية قد تقدم الاستفهام الانكاري على الناسخ وهو في حكم النفي واختار غير واحد كونه كان
تامة وعجب فاعل لها وان اوحينا بتقدير حرف متعلق بعجب اي لان اوحينا او من ان اوحينا
او هو بدل منه بدل كل من كل او بدل اشتمال والانكار متوجه الى كونه عجبا لا الى حدوثه وكون
الابدال في حكم تنحية المبدل منه ليس معناه اهداره بالمرة كما في موضعه واقتصر في اللوامح على
ان للناس خبر كان وتعقب بانه ركيك معنى لانه يفيد انكار صدوره من الناس لا مطلقا
ويفيد كما هو ظاهر فافهم وانما قيل للناس لا عند الناس للدلالة على انهم اتخذوه اعجوبة لهم
وفيه من زيادة تقبيح حالهم ما لا يخفى **الى رجل منهم** اي الى بشر من جنسهم كقوله تعالى

ابعث الله بشرا رسولا وقوله سبحانه لو شاء ربنا لانزل ملائكة او الى رجل فقير ادون رجالهم من حيث
المال لا من حيث النسب لانه صلى الله عليه وسلم كان من اشرافهم فيه وكان منه بمكان لا يدفع نحو
كقولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وفي بعض الآثار انهم كانوا يقولون العجب
ان الله تعالى لم يجد رسولا يرسله الى الناس الا يتيم ابي طالب والعجب من فرط جهلهم اما في قولهم
الاول فحيث لم يعلموا ان بعث الملك انما يكون عند كون المبعوث اليهم ملائكة كما قال تعالى قل لو كان
في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا واما عامة البشر فبمعزل عن
استحقاق مفاوضة الملائكة لانها منوطة بالتناسب فبعث الملك اليهم مزاحم للحكمة التي عليها
يدور فلك التكوين والتشريع وانما الذي تقتضيه الحكمة بعث الملك من بينهم الى الخواص المختصين
بالنفوس الزكية المؤيدين بالقوة القدسية المتعلقين بكلا العالمين الروحاني والجسماني
ليتأتى لهم الاستفاضة والافاضة وهذا تابع للاستعداد الازلي كما لا يخفى واما في قولهم
الثاني فلان مناط الاصطفاء للايحاء الى شخص هو التقدم في الاتصاف بالملكات والسبق في
احراز الفضائل وحيازة الملكات السنية جبلة واكتسابا ولا ريب لاحد في ان للنبي صلى الله عليه
وسلم القدح المعلى من ذلك بل له عليه الصلاة والسلام فيه غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات
النائية يقول رائيه ۞ شبيهك لم تر قط عيني ۞ ومثلك قط لم تلد النساء
خلقت مبرأ من كل عيب ۞ كأنك قد خلقت كما تشاء
وكذا يقول ولو صورت نفسك لم تزدها ۞ على ما فيك من كرم الطباع
واما التقدم في الرياسة الدنيوية والسبق في نيل الحظوظ الدنية فلا دخل له في ذلك قطعا
بل له اخلال به غالبا وما احسن قول الشافعي رضي الله عنه من ابيات
لكن من رزق الحجا حرم الغنى ۞ ضدان مفترقان اي تفرق
وما ذكره من اليتم للترجيح الى ما في الآية على التوجيه الثاني فبطلانه ظاهر وان اراد ان اصل
اليتم مانع من الايحاء اليه صلى الله عليه وسلم فهو اظهر بطلانا واوضح هذيانا وما الطف ما
قيل ان انفس الدر يتيمه وقيل للحسن لم جعل الله النبي صلى الله عليه وسلم يتيما فقال
لئلا يكون للخلق عليه منة فان الله سبحانه هو الذي آواه وادبه ورباه صلى الله عليه وسلم
هذا والوجه الثاني من الوجهين السابقين في قوله سبحانه الى رجل منهم على الوجه الذي
ذكرناه هو الذي اراده صاحب الكشاف ولم يتفطن له الجلال السيوطي وزعم ان الثاني عنده اولى
ثم قال والذي عندي في تفسير ذلك ان المراد الى رجل منهم يعرفون نسبه وجلالته و
امانته وعفته كما قال سبحانه في آخر السورة التي قبل لقد جاءكم رسول من انفسكم فان هذا هو محل
انكار العجب ويكون هذا وجه مناسبة وضع هذه السورة بعد تلك واعتلاق اول هذه بآخر
تلك ونظيره ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الى آخر ما قال وتعقب
بانه غير ظاهر لانه وان كان اعظم مما ذكر لكن السياق يقتضي بيان كفرهم وتضليلهم وتحقيرهم من
اعزه الله تعالى وعظمه والذي يقتضيه سبب النزول تعين الوجه الاول هنا فقد اخرج ابن جرير

وغيره عن ابن عباس قال لما بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم رسولا انكر العرب ذلك
او من انكر منهم فقالوا الله اعظم من ان يكون رسوله بشرا مثل محمد فانزل سبحانه اكان
للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم الآية وقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا الآية
فلما كرر الله سبحانه عليهم الحجج قالوا واذا كان بشرا فغير محمد صلى الله عليه وسلم كان احق
بالرسالة فلولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فانزل الله تعالى ردا عليهم
اهم يقسمون رحمة ربك الآية ومنه يعلم ان ما حكي في الوجه الثاني سبب لنزول آية
اخرى **أن أنذر الناس** اي اخبرهم بما فيه تخويف لهم مما يترتب على فعل ما لا ينبغي والمراد
بجميع الناس الذين يمكنه عليه الصلاة والسلام تبليغهم ذلك لا ما اريد بالناس اولا
وهو النكتة في ايثار الاظهار على الاضمار فكون الثاني عين الاول عند اعادة المعرفة
ليس على الاطلاق وأن هي المفسرة لتعلق الايحاء المقدر معنى تقدم عليها ما فيه معنى القول
دون حروفه وهو الايحاء او هي المخففة من الثقيلة على ان اسمها ضمير الشأن والجملة الامرية
خبرها وفي وقوعها خبر ضمير الشأن دون تأويل وتقدير قول اختلاف فذهب صاحب
الكشف الى انه لا يحتاج الى ذلك لان المقصود منها التفسير وهنا الغرض واحد في ذلك
وذهبوا الى انه لا فرق بين خبره وخبر غيره وقال بعضهم هي المصدرية الخفيفة في الوضع بناء على
انها توصل بالامر والنهي والكثير على المنع وذكر ابو حيان هذا الاحتمال هنا مع انه نقل عنه في المغني
ان مذهبه المنع لما انه يفوت معنى الامر اذا سبك بالمصدر واعترض بانه يفوت معنى المضي
والحالية والاستقبال المقصود ايضا مع الاتفاق على جواز وصلها بما يدل على ذلك واجيب
بانه قد يقال بان بينهما فرقا فان المصدر يدل على الزمان التزاما فقد تنصب عليه قرينة فلا يفوت
معناه بالكلية بخلاف الامر والنهي فانه لا دلالة للمصدر عليهما اصلا وقال بعض المدققين ان
المصدر كما يجوز اخذه من جوهر الكلمة يجوز اخذه من الهيئة وما نحن فيه يقدر في هذا نحو اوحينا اليه
الامر بالانذار كما قدر في ان لا ترتب خبر عدم التأخير ولا يخفى ان هذا البحث يجري في ان المخففة
من الثقيلة لانها مصدرية ايضا وان اول الاحتمالات مؤونة احتمال التفسير **وبشر الذين آمنوا**
بما اوحينا اليك وصدقوه **أن لهم** اي بان لهم **قدم صدق** اي سابقة ومنزلة رفيعة **عند
ربهم** واصل القدم العضو المخصوص واطلقت على السبق مجازا مرسلا لكونها سببه
وآلته واريد من السبق الفضل والشرف والتقدم المعنوي الى المنازل الرفيعة مجازا ايضا
فالمجاز هنا بمرتبتين وقيل المراد تقدمهم على غيرهم في دخول الجنة لقوله صلى الله عليه وسلم نحن
الآخرون السابقون يوم القيامة وقوله صلى الله عليه وسلم ان الجنة محرمة على الانبياء
حتى ادخلها انا وعلى الامم حتى تدخلها امتي وقيل تقدمهم في البعث واصل الصدق ما يكون في
الاقوال ويستعمل كما قال الراغب في الافعال فيقال صدق في القتال اذا وفاه حقه وكذا
في ضده فيقال كذب فيه فيعبر به عن كل فعل فاضل ظاهرا وباطنا ويضاف اليه كمقعد صدق
ومدخل صدق ومخرج صدق الى غير ذلك وصرحوا هنا بان الاضافة من اضافة الموصوف

الى صفته والاصل قدم صدق اي محققة مقررة وفيه مبالغة لجعلها عين الصدق ثم جعل الصدق
كانه صاحبها ويحتمل ان تكون الاضافة من اضافة السبب الى المسبب وفي ذلك تنبيه على ان
ما نالوه من المنازل الرفيعة كان بسبب صدق القول والنية وقال بعضهم ان هذا التفسير
قد يحمل على الاعتبار الاول لان الصدق قد يجعل عبارة عن توفية الامور الفاضلة حقها
للزوم الصدق لها كانها لا توجد بدونه ويكفي مثله في ذلك التنبيه وهذا كما قالوا ان
ابا الطيب يشير الى انه جنبي وفيه خفاء كما لا يخفى وجوز ان يراد بالقدم المقام باطلاق
المحل وارادة الحال وعن الازهري ان القدم الشيء الذي تقدمه قدامك ليكون عدة
لك حين تقدم عليه وبه فسر بانه اسم مفعول وبه صرح بعضهم وقال انه كالنقض وقيل انه
اسم للحسنى من العبد كما ان اليد اسم الحسنى من السيد وفعلوا ذلك للفرق بين العبد و
السيد وهو من الغاية بمكان والبكا دونه في قول ذي الرمة

لكم قدم لا ينكر الناس انها ❊ مع الحسب العادي طمت على البحر

وقول الكميت ❊ وانت امرؤ من اهل بيت ذوابة ❊ لهم قدم معروفة في المفاخر

والسبق هو الاسبق الى الذهن في ذلك وكذا في قول حسان

لنا القدم العليا اليك وخلفنا ❊ لاولنا في طاعة الله تابع

وقول الآخر ❊ صل لذي العرش واتخذ قدما ❊ تنجيك يوم العثار والزلل

محمل اللسان العاني وهل يطلق على سابقة السوء او لا الظاهر الاول وقد نص على ذلك
ابو عبيدة والكسائي وقال صاحب الانتصاف ان الشيء اسابقة السوء قدما ما لكون المجازة
لا يطرد واما الا تغلب في العرف على سابقة الخير وفيه نظر وتفسير ابن عباس له بالاجر وابن
مسعود بالعمل لا يخرج عما ذكرنا من معانيه وكذا تفسير علي كرم الله وجهه وابي سعيد الخدري
والحسن وزيد بن اسلم له برسول الله صلى الله عليه وسلم يرجع الى تفسيره بالجزء والسابق
كما قاله العجم وكونه صلى الله عليه وسلم خيرا وسعادة للمؤمنين مما لا يمتري فيه مؤمن او يقال ان
المراد شفاعته صلى الله عليه وسلم والامر في ذلك حينئذ في غاية الظهور وخص التبشير
بالمؤمنين لانه لا يتعلق بالكفار وتبشيرهم انما هو راجع الى تبشير المؤمنين وهو بخلاف
الانذار فانه يتعلق بالمؤمن والكافر ولذلك ذكر سبحانه ولم يذكر حل وعلا المنذر به للتعميم
والتهويل وذكر المبشر به على الوجه الذي ذكره لتقوى رغبة المؤمنين فيما يؤمل به وتقدم
الانذار على التبشير لان التخلية مقدمة على التحلية وان الله ما لا ينبغي مقدمة في الرتبة على
فعل ما ينبغي **قَالَ الْكَافِرُونَ** هم المتعجبون وابدادهم بهذا العنوان على بابه وترك العاطف
لجريانه مجرى البيان للجملة التي دخلت عليها همزة الانكار او لكونه استئنافا مبنيا على السؤال
كانه قيل ماذا صنعوا بعد التعجب هل بقوا على التردد والاستبعاد او قطعوا فيه بشيء فقيل
قال الكافرون على طريقة التاكيد **إِنَّ هَذَا** اي ما اوحي اليه صلى الله عليه وسلم من
الكتاب المنطوي على الانذار والتبشير وزعم الخازن ان في الكلام حذفا اي اكان

حتم

للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ان انذر الناس وبشر فلما جاءهم بالوحي وانذرهم قال الكافرون
ان هذا **لَسِحْرٌ مُبِينٌ** اي ظاهر وقرأ ابن كثير والكوفيون لساحر على ان الاشارة الى رجل
وعنوا به رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي قراءة ابي ما هذا الا سحر مبين وانكروا بالسحر كل
بالمصدر وفي هذا اعتراف بان ما عاينوه خارج عن طوق البشر نازل من حضرة خلاق القوى
والقدر ولكنهم يسمونه بما قالوا تماديا في العناد كما هو شنشنة الكابر اللجوج وشنشنة النهم المجيج
إِنَّ رَبَّكُمُ استئناف سيق لاظهار بطلان تعجبهم المذكور وما تبعه من تلك المقالة الباطلة
عب الاشارة اليه بالانكار والتعجب وحقق فيه حقيقة ما تعجبوا منه بالتنبيه الاجمالي على بعض ما
يدل عليها من شؤون الخلق والتقدير واحوال التكوين والتدبير ويرشدهم الى معرفتها
بادنى تذكير لاعترافهم به من غير نكير كما ينبئ عنه غير ما آية في الكتاب الكريم والتاكيد لمزيد
الاعتناء بمضمون الجملة على ما هو الظاهر اي ان ربكم ومالك امركم الذي تعجبون من ان يرسل
اليكم رجلا منكم بالانذار والتبشير وتعدون ما اوحي اليه من الكتاب سحرا هو **اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ** اي اوقات فالمراد باليوم معناه اللغوي وهو مطلق الوقت
وعن ابن عباس ان تلك الايام من ايام الآخرة التي يوم منها كالف سنة مما تعدون وقيل هي
مقدار ستة ايام من ايام الدنيا وهو الانسب بالمقام لما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة
بخلق هذه الاجرام العظيمة في مثل تلك المدة اليسيرة ولانه تعريف لنا بما نعرفه ولا يمكن ان يراد
باليوم المعروف في اليوم لانه كما قيل عبارة عن كون الشمس فوق الارض وهو مما لا يتصور تحققه
حين لا ارض ولا سماء واليوم بهذا المعنى يسمى نهارا عرفا ويطلق اليوم ايضا على مجموع ذلك
النهار وليلته ومقدار ذلك يمكن الارادة هنا ايضا وقد صرح بعض الاكابر بان المراد بالسماوات
ما عدا المحدد وان اليوم هنا عبارة عن مدة دورة تامة له ولا يخفى ان اليوم اللغوي يتناوله
هنا ايضا لان الارادة كالارادة مقدار مجموع النهار وليلته يحتاج الى نقل وليس ذلك امرا معروفا
عند المخاطبين ليستغني من النقل على ان القول بذلك وعلى كون المحدد خارجا عن السماوات
المخلوقة في الايام الست ~~وبعض الدليلات تقتضيه~~ ولكنه متحركا بالحركة الوضعية ويحتاج ذلك
الى النقل ايضا وفي خلقها مدرجا مع القدرة التامة على ابداعها في طرفة عين اعتبار للنظار وحث
لهم على التاني في الاحوال والاطوار وفيه ايضا على ما صرح به بعض المحققين دليل على الاختيار
واما تخصيص ذلك بالعدد المعين فمن قبيل الاسرار فلسنا نعلم ما يستدعيه علام الغيوب
جلت قدرته ودقت حكمته وقيل انه سبحانه جعل لكل امر خلق منها السماوات وصورها وربط
بعضها ببعض وخلق مادة الارض وصورتها وربط احدهما بالاخرى وقتا فلذا صارت الاوقات
ستا وفيه تامل وايثار جمع السماوات لما هو المشهور من الايذان بانها اجرام مختلفة الطباع متباينة الاثار
والاحكام وتقديمها على الارض لما انها اعظم منها خلقا او لانها جارية مجرى الفاعل والارض
جارية مجرى القابل على ما بين في موضعه وتقديم الارض عليها في آية حم لكونها اقرب الى
الحس واظهر عنده وسياتي تحقيقه هناك ان شاء الله تعالى **ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ** على

وحقيقة ما الكره م

وكذا يدور على كون المحدد خارجا عن السماوات المخلوقة في الايام الست لكن ذلك لا يخفى ان الآيات والاخبار شاهدة على خرقه كالارض م

المشهور منه م

وسياتي ان شاء الله تعالى في فصلت تحقيق هذا المطلب على وجه يليق بالتبادر عن عبارات الناظرين م

المعنى الذي اراده سبحانه وكف الكيف مشكولا وقيل الاستواء على العرش مجاز عن الملك والسلطان
متفرع عن الكناية فيمن يجوز عليه القعود على السرير يقال استوى فلان على سرير الملك ويراد منه ملك
وان لم يقعد على السرير اصلا وقيل ان الاستواء بمعنى الاستيلاء والرجوع الى صفة القدرة وانت تعلم
ان هذا وامثاله من المتشابه وللناس فيه مذاهب وما اشرنا اليه هو الذي عليه اكثر سلف الامة رضي
الله عنهم وقد صرح بعض ان الاستواء صفة غير الثابتة البلها هي لائق بمن هي له والعجز عن درك الادراك
ادراك واختار كثير من الخلف ان المراد بيان الملك والسلطان وذكره لبيان جلالة ملكه وسلطانه
سبحانه بعد بيان عظمة شأنه وسعة قدرته بما ذكر من خلق هاتيك الاجرام العظيمة وقوله تعالى
يدبر الامر استيناف لبيان حكمة استوائه جل وعلا على العرش وتقرير عظمته والتدبير في
اللغة النظر في ادبار الامور وعواقبها لتقع على الوجه المحمود والمراد به هنا التقدير الجاري على
وفق الحكمة والوجه الاتم الاكمل واخرج ابو الشيخ وغيره عن مجاهد ان المعنى يقضي الامر والمراد بالامر
امر الكائنات علويها وسفليها حتى العرش قال في العهد اي يقدر امر الكل على الوجه الفائق
والنمط اللائق حسبما تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة ويدخل فيما ذكر ما يتعجل منه دخولا اوليا
وزعم بعضهم ان المعنى يدبر ذلك على ما اقتضته حكمته ويهيئ اسبابه بسبب تحريك العرش وهو
فلك الافلاك عندهم وبحركته يحرك غيره من الافلاك الممثلة وغيرها القوة نفسه وقيل لان الكل
في جوفه فيلزم من حركته لزوم حركة المظروف لحركة الظرف وهو مبني على ان الظرف مكان
طبيعي للمظروف ولا يخفى ما فيه نظر وانت تعلم ان مثل هذا الزعم مما فيه مما لا يقبله المحدثون وسلف
الامة اذ لا يشهد له الكتاب ولا السنة وحينئذ فلا نبغيه وان حكم القاضي وجوز في الجملة ان
تكون في محل النصب على انها حال من ضمير استوى وان تكون في محل الرفع على انها خبر ثان لان وعلى كل
حال فايثار صيغة المضارع للدلالة على تجدد التدبير واستمراره منه تعالى وقوله سبحانه ما من
شفيع الا من بعد اذنه بيان لاستبداده تعالى في التدبير والتقدير ونفي للشفاعة على ابلغ وجه
فان نفي جميع افراد الشفيع بمن الاستغراقية يستلزم نفي الشفاعة على اتم الوجوه فلا حاجة الى ان
يقال التقدير ما من شفاعة لشفيع وفي ذلك ايضا تقرير لعظمته سبحانه اثر تقرير والاستثناء
مفرغ من اعم الاوقات اي ما من شفيع يشفع لاحد في وقت من الاوقات الا بعد اذنه تعالى المبني
على الحكمة الباهرة وذلك عند كون الشفيع من المصطفين الاخيار والمشفوع له ممن يليق بالشفاعة
وذهب القاضي الى ان فيه ردا على من زعم ان آلهتهم تشفع لهم عند الله وتعقب بانه غير تام للقوم
لما ادعوا شفاعتها عنده بعد تحقق الاذن لها فكيف يتم هذا الرد ولا دلالة في الاية على انهم لا يؤذن
لهم وما قيل انها دعوى غير مسلمة ولعلهم انما يريدون بلا فائدة فيه الا ان يقال المراد ان الاصنام
لا تدرك ولا تنطق فكونها ليس من شأنها ان يؤذن لها بديهي وقوله عز شأنه ذلكم الله ربكم
استيناف لزيادة التقرير طلبا للعرف في التذكير والتفريع الامر بالعبادة بقوله سبحانه فاعبدوه
والاشارة الى الذات الموصوف بتلك الصفات المقتضية لاستحقاق ما اخبر عنه وهو الله
ربكم فانه خبر ان الكلم وحيث كان وجه ثبوت ذلك له ما ذكر مما لا يوجد في غيره اقتضى ايضا

فيه وافادة انه لا رب غيره ولا معبود سواه ويجوز ان يكون الاسم الجليل نعتا لاسم الاشارة وربكم
خبره وان يكون هو الخبر وربكم بيانا له او بدلا منه ولا يخلو الكلام عن افادة الاختصاص واذا تقرر الامر
المذكور على ذلك افاد الامر بعبادته سبحانه وحده اي فاعبدوه سبحانه ولا تشركوا به شيئا
من ملك او نبي فضلا عن جماد لا يبصر ولا يسمع ولا يضر ولا ينفع وليس المدعي لهذه الجملة اثبات
اصل العبادة ثابت لهم فجعل الامر بها على ذلك فقيد لما قيل ان الخطاب للمشركين ولا عبادة مع
الشرك افلا تذكرون اي اتعلمون ان الامر كما فصل فلا تذكرون ذلك حتى تقفوا على فساد
ما انتم عليه فترتدعوا عنه وتعبدوه تعالى وحده والمراد تتذكرون على تمكن الايذان
بظهور الامر وانه كالمعلوم الذي لا يفتقر الى فكر تام ونظر كامل بل الى مجرد التفات واخطار
بالبال وقوله سبحانه اليه مرجعكم جميعا كالتعليل لوجوب العبادة والجار والمجرور خبر مقدم
ومرجعكم مبتدأ مؤخر وهو مصدر ميمي لا اسم مكان خلافا لمن وهم فيه وجميعا حال من الضمير
المجرور لكونه فاعلا في المعنى اي اليه تعالى رجوعكم مجتمعين لا الى غيره سبحانه بالبعث وعد الله
مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة لانها وعد منه تعالى بالبعث وحيث كانت لا تحتمل غير الوعد
كان ذلك من افراد المصدر المؤكد لنفسه منهم كما في قولك له علي الف عرفا ويجوز ان يكون نصبا
على المصدرية لفعل محذوف اي وعد الله وعدا وانما كان هذا دليلا على ان المراد بالرجوع الرجوع
بالبعث لان ما بالموت بمعزل من الوعد كما انه بمعزل عن الاجتماع فما وقع في بعض نسخ القاضي بالموت
او النشور ليس على ما ينبغي وقرئ وعد الله بصيغة الفعل ورفع الاسم الجليل على الفاعلية
حقا مصدر مؤكد لما دل عليه الاول وهو من قسم المؤكد لغيره لان الاول ليس نصا
فيه فان الوعد يحتمل الحقية والتخلف وقيل انه منصوب بوعد على تقدير في وتشبيهه بالظرف
كقوله افي الحق اني هائم بك مغرم وقوله سبحانه انه يبدؤ الخلق ثم يعيده كالتعليل
لما افاده اليه مرجعكم فان غاية البدء والاعادة هو الجزاء بما يليق وقرأ ابو جعفر والاعمش انه
بفتح الهمزة على تقدير لانه ويجوز ان يكون منصوبا بما نصب وعدا اي وعد الله سبحانه
بدء الخلق ثم اعادته اي اعادته بعد بدئه فيكون الوعد واقعا على المجموع لكن باعتبار الجزء
الاخير لان البدء ليس موعودا وان يكون مرفوعا بما نصب حقا اي حق بدء الخلق ثم اعادته
ويكون نظير قول الحماسي احقا عباد الله ان لست رائيا رفاعة طول الدهر الا توهما
وعن المرزوقي انه خرجه على النصب على الظرفية وهو اما خبر مقدم او ظرف معتمد وزعم ان
ذلك مذهب سيبويه وجوز ان يكون النصب بوعد الله على انه مفعول له والرفع بحقا
على انه فاعل له وظاهر كلام الكشاف يدل على ان الفعلين العاملين في المصدرين المذكورين
هما اللذان يعملان فيما ذكر لا فعلان اخران مثلهما وحينئذ يتوجه له السؤال الذي ذكرنا
لان فاعل العامل بالمصدر المؤكد لا بد ان يكون عائدا الى ما تقدمه مما اكده وقرئ حقا انه يبدأ الخلق
وهو كقولك حق ان زيدا منطلق وقرئ يبدئ من ابدأ والمراد بالخلق جميع المكلفين
لا ما يتم ذلك والجمادات ويؤيد ذلك ما اخرجه غير واحد عن مجاهد ان معنى الاية يحيي

الخلق ثم يعيده ثم يعيده ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط اي بالعدل وهو حال
من فاعل يجزي اي ملتبسا بالعدل او متعلق بيجزي اي ليجزيهم بقسط ويوفيهم اجورهم وانما اجمل ذلك
ايذانا بانه لا يفي به الحصر وقيل ذلك جعل ذاته الكريمة هي المجازية وبقسطهم وعدلهم في
امورهم او بايمانهم ورجح هذا بانه اوفق بقوله تعالى والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب
اليم بما كانوا يكفرون فان معناه ويجزي الذين كفروا بشراب من ماء حار قد انتهى حره وعذاب
اليم بسبب كفرهم فيظهر التقابل بين سببي جزاء المؤمنين وجزاء الكافرين مع انه لا وجه لتخصيص
العدل بجزاء المؤمنين بل جزاء الآخرين اولى به كما لا يخفى وتكرير الاسناد بجعل الجملة الظرفية
خبرا للموصول لتقوية الحكم والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع للدلالة على مواظبتهم على
الكفر وتغيير النظم الكريم للمبالغة في استحقاقهم للعقاب بجعله منتظما في سلك الحكمة والايذان بان التعذيب
بمعزل عن الانتظام في سلك العلة الغائية للاعادة بناء على تعلق ليجزي بها والعلم للبدء بناء
على تعلقه بهما على التنازع وانما المنتظم في ذلك السلك الاثابة وهي المقصودة بالذات والعقاب
واقع بالعرض هو الذي جعل الشمس ضياء تنبيه على الاستدلال على وجوده تعالى ووحدته
وعلمه وقدرته وحكمته باثار صنعه في النيرين بعد التنبيه على الاستدلال بما مر وبيان لبعض
افراد التدبير الذي اشير اليه اشارة اجمالية وارشاد الى انه سبحانه حين دبر امورهم المتعلقة
بمعاشهم هذا التدبير البديع فلان يدبر مصالحهم المتعلقة بمعادهم بارسال الرسل وانزال الكتب
اولى واحرى وجعل اما بمعنى انشأ وابدع فضياء حال من مفعوله واما بمعنى صير فهو مفعوله
الثاني والكلام على حذف مضاف اي جعل الشمس ذات ضياء وقيل بتقدير تلك الحالة وهي على ما قيل
ماخوذة من شمسة القلادة الخرزة الكبيرة وسطها وسميت بذلك لانها اعظم الكواكب كما دل
عليه الآثار وشهد له الحس واليه ذهب جمهور اهل الهيئة ومنهم من قال سميت بذلك لانها في
الفلك الاوسط بين افلاك العلوية وبين افلاك الثلاثة الاخر وهو امر ظني لم تشهد له
الاخبار النبوية كما ستعلمه قريبا ان شاء الله تعالى والضياء مصدر كقيام وقال ابو علي في
الحجة كونه جمعا كحوض وحياض وسوط وسياط اقيس من كونه مصدرا وتعقب بان ازدواج النور
فيما بعد يرجح الاول وياؤه منقلبة عن واو لانكسار ما قبلها واصل الكلام جعل الشمس ذات ضياء
ويجوز ان يجعل المصدر بمعنى اسم الفاعل اي مضيئة وان يبقى على ظاهره من غير مضاف فيفيد
المبالغة بجعلها نفس الضياء وقرأ ابن كثير ضئاء بهمزتين بينهما الف والوجه فيه كما قال ابو البقاء
ان يكون اخر الياء وقدم الهمزة فلما وقعت الياء طرفا بعد الف زائدة قلبت همزة عند قوم
وعند اخرين قلبت الفا ثم قلبت الالف همزة لئلا يجتمع الفان والقمر نورا اي ذا نور او
منيرا او نفس النور على حد ما تقدم آنفا والنور قيل اعم من الضوء بناء على انه ما قوي من
النور والنور شامل للقوي والضعيف والمقصود من قوله سبحانه الله نور السموات والارض
تشبيه هداه الذي نصبه للناس بالنور الموجود في الليل اثناء الظلام والمعنى انه تعالى
جعل هداه كالنور في الظلام فيهتدي قوم ويضل آخرون ولو جعله كالضياء الذي لا يبقى

معه ظلام لم يضل احد وهو مناف للحكمة وفيه نظر وقيل هما مترادفان فما كان بالذات فهو ضياء
وما كان بالعرض فهو نور ولكون الشمس نيرة بنفسها نسب اليها الضياء ولكون نور القمر مستفادا
منها نسب اليه النور وتعقبه العلامة الثاني بان ذلك قول الحكماء وليس من اللغة في شيء فان شعاع
نور الشمس مثل نور النار ونحن قد بسطنا الكلام على ما تقدم في كتابنا الطراز المذهب وتبينا
بما فيه هدى للناظرين بقي انه حيث الاستفادة المذكورة سواء كانت على سبيل الانعكاس من
جرم الشمس الى جرم القمر مستنيرا كما في المرآة او بان يستنير جرمه على ما هو الاشبه عند الامام وقد ذكرها
كثير من الناس حتى القاضي في تفسيره وهو مما لم يجئ من حديث من يرجع اليه السماء صلى الله عليه
وسلم وانما جاء عن الفلاسفة وقد زعموا ان الافلاك الكلية تسعة اعلاها فلك الافلاك ثم فلك
الثوابت ثم فلك كيوان ثم فلك برجيس ثم فلك بهرام ثم فلك الشمس ثم فلك الزهرة ثم فلك
الكاتب ثم فلك القمر وزعم صاحب التحفة ان فلك الشمس تحت فلك الزهرة وما عليه الجمهور هو
الاول واستدل كثير منهم على هذا الترتيب بما سبق مع الاشتباه بين الشمس وبين الزهرة والكاتب
كالكسف والانكساف واختلاف المنظر الذي يتوصل الى معرفته بذات الشعبتين الا ان الاول لا
يتصور هنالك لان الزهرة والكاتب يحترقان عند الاقتران في معظم المعمورة والثاني ايضا لا
يستطاع على تلك الآلة لانها تنصب في سطح نصف النهار وهذان الكوكبان لا يظهران هناك
لكونهما حول الشمس باقل من برجين فاذا بلغا نصف النهار كانت الشمس فوق الارض شرقية او
غربية فلا يريان اصلا وجعل الشمس في الفلك الاوسط لما في ذلك من حسن الترتيب كانها
شمسة القلادة ولانها بمنزلة الملك في العالم فكما ينبغي للملك ان يكون في وسط العسكر ينبغي
لها ان تكون في وسط كرة العالم وتعاطي بلا هو من قبيل التمسك بحبال القمر ومثل ذلك بمكم في
عدم الزيادة على هذه الافلاك بانه لا فضل في التكليفات مع انه يلزم عليه ان يكون ثخن الفلك
الاعظم اقل ما يمكن ان يكون للاجسام من الثخانة اذ لا كوكب فيه حتى يكون ثخنه مساويا لقطره فالزائد
على ذلك لا يمكن فضل نحقق في رسالة الابعاد والاجرام انه يبلغ الغاية في الثخن وقد قدمنا لك ذلك
وحينئذ يمكن ان يكون لكل من الثوابت فلك على حدة وان تكون تلك الافلاك متوافقة في
حركاتها جهة وقطبا ومنطقة وسرعة بل لو قيل بتخالف بعضها لم يكن هناك دليل يبطله لان الرصد
منها اقل قليل فيمكن ان يكون بعض ما لم يرصد مخالفا على ان من الناس من اثبت كرة فوق كرة الثوابت
وتحت الفلك الاعظم واستدل على ذلك بما استدل ومن علم ان ما بأيدي الارصاد مستند الى يسير
وجد ان الكواكب السيارة ابطأ سيرا من زحل ويتم دوره في ثلاث وثلاثين سنة وقد رصده لانه قد وجد يقطع البرج في
ست سنين شمسية واحد عشر شهرا وسبعة وعشرين يوما وهو يوم تحريرنا هذا البحث
وهو اليوم الرابع والعشرون من جمادى الآخرة سنة الالف والمائتين والست والخمسين حيث
الشمس في السنبلة فيقطع من البرج درجة واحدة وثلاث عشرة دقيقة اجمالا يبقى له اعتماد على ما
قاله المتقدمون ويجوز ايضا لما ظهر لهؤلاء المتأخرين وايضا يجوز ان تكون الافلاك
ثابتة الامكان كون جميع الثوابت مركوزة في محدب ممثل زحل اي في متممه الحاوي على انه يتحرك بالحركة

البطيئة والفلك الثامن متحرك بالحركة السريعة وحينئذ يكون دائرة البروج المارة باوائل البروج منتقلة بحركة الثامن غير منتقلة بحركة المثل ليحصل انتقال الثوابت بحركة المثل من برج الى برج كما هو الواقع وقد صرح ابن جني بان القدماء لم يثبتوا الفلك الاعظم وانما اثبته المتأخرون وايضا يجوز ان يكون سبعة بان يرسم الثوابت ودوائر البروج على محدب ممثل زحل ويكون هناك نفسان تتعلق احديهما بمجموع السبعة وتحركها احدى الحركتين الاوليين والاخرى بالكرة السابعة وتحركها الاخرى وكن يشترط ان تفرض دوائر البروج متحركة بالسريعة دون البطيئة لتحركها متوهمة على سطوح الممثلات بالسريعة دون البطيئة لينتقل الثوابت بالبطيئة من برج الى برج كما هو الواقع ونحن من وراء المنع فيما يرد على هذا الاحتمال وايضا ذكر الامام انه لم لا يجوز ان تكون الثوابت تحت فلك القمر فتكون تحت كرات السيارات لا فوقها وما يقال انا نرى ان هذه السيارات تكسف الثوابت والكاسف تحت المكسوف لا محالة مدفوع بان هذه السيارات انما تكسف الثوابت القريبة من المنطقة دون القريبة من القطبين فلم لا يجوز ان يقال هذه الثوابت القريبة من المنطقة مركوزة في الفلك الثامن و القريبة من القطبين مركوزة في كرة اخرى تحت كرة القمر على انه لا يجوز ان يقال الكواكب تتحرك بانفسها من غير ان تكون مركوزة في جسم آخر ودون اثبات الامتناع خرط القتاد وذكر وا في استفادة نور القمر من ضوء الشمس انه من الحدسيات لاختلاف اشكاله بحسب قربه وبعده منها وذلك كما قال ابن الهيثم ايضا يجزم بالاستفادة لاحتمال ان يكون القمر كرة نصفها مضيء ونصفها مظلم ويتحرك على نفسه فيرى هلالا ثم بدرا ثم يمحق وهكذا دائما وتقصير ما انه لا بد من ضم شيء آخر الى اختلاف الاشكال حسب القرب والبعد ليدل على المدعى وهو حصول الخسوف عند توسط الارض بينه وبين الشمس وبعض المحققين كصاحب حكمة العين وصاحب المواقف نقلا ما نقلوا عن ابن الهيثم ولم ينفوا على مقصوده فقالوا انه ضعيف والا لما انخسف القمر في شيء من الاستقبالات اصلا وذلك كما قال العاملي عجيب منهم وانت تعلم انه لا جزم ايضا لانه من ما ضم يجوز ان يكون سبب آخر لاختلاف تلك الاشكال النورية كما لا يبعد كان يكون كوكب كمد تحت فلك القمر يخسف به في بعض الاستقبالات وان طعن في ذلك بانه لو كان لرأي تقلبا لم لا يجوز ان يكون ذلك الاختلاف و الخسوف من آثار الارادة الفاعل المختار من دون توسط القرب والبعد من الشمس وحيلولة الارض بينها وبينه بل ليس هناك الا توسط الكاف والنون وهو كان عند من سلك عين اليقين والمتشرعين من المحدثين وكذا السادات الصوفية قدس الله تعالى اسرارهم كلمات تهزئ في هذا الفن والعالم قد وقفت عليها والا فسنقف بعد ان شاء الله تعالى وقد استندوا فيما يقولون الى اخبار نبوية وارصاد قلبية وغالب الاخبار في ذلك لم تبلغ درجة الصحيح وبلغ بعضها الكما ومع هذا قال المتأول على الاولياء في مذهب الفلاسفة ويحق انه لا جزم بما يقولونه في ترتيب الاجرام العلوية وما يلحق بذلك وان العقول بما لا يقربها الدين الا اذا صادم ما علم مجيئه عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا وسمي القمر قمرا لبياضه كما قال الجوهري واعتبر هو وغيره كونه من ليلة ثلاث **وقدره** اي قدر له وهيأ **منازل** او قدر مسيره في منازل فنازل على الاول

منزل به وعلى الثاني نصب على الظرفية ويجوز ان يكون قدر بمعنى جعل المتعدي لواحد ومنازل حال من مفعوله اي جعله وخلقه متنقلا وان يكون بمعنى جعل المتعدي لاثنين اي صيره ذا منازل وايا ما كان فالضمير للقمر وتخصيصه بهذا التقدير لسرعة سيره بالنسبة الى الشمس ولان منازله معلومة محسوسة ولكونه عمدة في تواريخ العرب ولان احكام الشرع منوطة به في الاكثر ويجوز ان يكون الضمير له وللشمس بتأويل كل منهما والمنازل ثمانية وعشرون وهي الشرطان والبطين والثريا والدبران والهقعة والهنعة والذراع والنثرة والطرف والجبهة والزبرة والصرفة والعواء والسماك الاعزل والغفر والزبانا والاكليل والقلب والشولة والنعائم والبلدة وسعد الذابح وسعد بلع وسعد السعود وسعد الاخبية وفرغ الدلو المقدم والفرغ المؤخر وبطن الحوت وهي منقسمة على البروج الاثني عشر المشهورة فيكون لكل برج منزلان وثلث والبرج عندهم ثلاثون درجة حاصلة من قسمة ثلاثمائة وستين اجزاء دائرة البروج على اثني عشر والدرجة عندهم منقسمة بستين دقيقة وهي منقسمة بستين ثانية وهي منقسمة بستين ثالثة وهكذا الى الرابع والخامس والسادس وغيرها وينقطع القمر بحركته الخاصة في كل يوم بليلته ثلاث عشرة درجة وثلث دقائق وثلاث و خمسين ثانية وست وخمسين ثالثة ونسبة ما ذكرنا منازل مجاز لانه عبارة عن كوكب مخصوصة من الثوابت قريبة المنطقة والمنزلة الحقيقية القدر الفارغ الذي يشغله جرم القمر على احد الاقوال في المكان فمعنى نزول القمر في تلك المنازل مسامتته اياها وكذا تقال المسامتة في نزوله في البروج لانها مفروضة اولا في الفلك الاعظم واما تسميتها بالحمل والثور والجوزاء بذلك فباعتبار المسامتة ايضا وكان اول المنازل الشرطين ويقال له النطح وهو اول الحمل ثم تحركت حتى صار اول الحمل ما عده المحققون من المتأخرين الفرغ المؤخر ولا يخفى على ذلك ان للثوابت حركة على التوالي على الصحيح وان كانت بطيئة وهي حركة فلكها وبعد ذلك اختلفوا في مقدار المدة التي تقطع بها جزءا واحدا من درجات منطقته فقيل هي ست وستون شمسية او ثماني وستون سنة قمرية و ذهب ابن الاعلم الى انها سبعون سنة شمسية وطابقه الرصد الجديد الذي تولاه نصير الطوسي بمراغة وزعم محيي الدين احد اصحابه انه تولى رصد عدة من الثوابت كعين الثور وقلب العقرب بذلك الرصد فوجدها تتحرك في كل ست وستين سنة شمسية درجة واحدة وادعى بطليموس انه وجد الثوابت القريبة الى المنطقة متحركة في كل مائة سنة شمسية درجة والله اعلم بحقائق الاحوال وهو المتصرف في ملكه وملكوته حسبما يشاء **لتعلموا عدد السنين** التي يتعلق بها غرض علمي لاقامة مصالحكم الدينية والدنيوية **والحساب** اي ولتعلموا الحساب بالاوقات من الاشهر والايام وغير ذلك مما نيط بشيء من المصالح المذكورة واللام على ما نص عليه العز الدين بن عبد السلام متعلقة بقدر واستشكل هو ذلك بان علم العدد والحساب لا يتوقف على كون القمر متنقلا بالمنازل بل على طلوعه وغروبه كاف وذكر بعضهم ان حكمة ذلك صلاح الثمار بوقوع شعاع القمر عليها وقوعا متدرجا وكونه ادل على وجوده سبحانه اذ كثرة اختلاف احوال الممكن وزيادة تفاوتها ومصادفتها ادعى الى احتياجه الى صانع حكيم واجب بالذات وغير ذلك

مما يبرز الواقعون من الاسرار واجاب مولانا سري الدين بان المراد من الحساب حساب الاوقات
بمعرفة الماضي من الشهر والباقي منه وكذا من الليل ثم قال وهذا اذا علقت اللام بقدره منازل فان
علقته بجعل الشمس والقمر لم يرد السؤال ولعل الاولى على هذا ان يحمل السنين على ما يتم السنين
الشمسية والقمرية وان كان المعتبر في التاريخ العربي الاسلامي السنة القمرية والتفاوت بين
السنتين عشرة ايام واحدى عشرة ساعة ودقيقة واحدة فان السنة الاولى عبارة عن ثلثمائة
وخمسة وستين يوما وخمس ساعات وتسع واربعين دقيقة على مقتضى الرصد الايلخاني
والسنة الثانية عبارة عن ثلثمائة واربعة وخمسين يوما وثمان ساعات وثمان واربعين
دقيقة وينقسم كل منهما الى البسيطة والكبيسة وبيان ذلك في محله وتخصيص العدد بالسنين
والحساب بالاوقات لما انه لم يعتبر في السنين المعدودة معنى مغاير لمراتب الاعداد كما اعتبر في
الاوقات المحسوبة وتحقيقه ان الحساب احصاء الكمية المنفصلة بتكرير امثالها من حيث
يتحصل بطائفة معينة منها عدد معين له اسم خاص وحكم مستقل كالسنة المتحصلة من اثني عشر
شهرا قد تحصل كل منها من ايام معلومة قد تحصل كل منها من ساعات كذلك والعدد مجرد احصاء
بتكرير امثاله من غير اعتبار ان يتحصل بذلك شيء كذلك ولما لم يعتبر في السنين المعدودة تحصل
حد معين له اسم خاص غير اسامي مراتب الاعداد وحكم مستقل اضيف اليها العدد وتحصل
مراتب الاعداد من العشرات والمئات والالوف اعتباري لا يجدي في تحصيل المعدود نفعا
وحيث اعتبر في الاوقات المحسوبة تحصيل ما ذكر من المراتب التي لها اسام خاصة واحكام مستقلة
علق بها الحساب المنبئ عن ذلك والسنة من حيث تحققها في نفسها مما يتعلق به الحساب
وانما الذي يتعلق به العدد طائفة منها متعلقة في ضمن ذلك بكل واحدة من تلك الطائفة المعدودة
من غير ان يعتبر معها شيء من ذلك وتقديم العدد على الحساب مع ان الترتيب بين متعلقيهما
وجودا وعلما على العكس لان العلم المتعلق بعدد السنين علم اجمالي بما تعلق به الحساب تفصيلا
وان اتحدت الجهة او لان العدد من حيث انه لم يعتبر فيه تحصيل امر آخر حسبما حقق آنفا نازل من
الحساب الذي اعتبر فيه ذلك منزلة البسيط من المركب قال شيخ الاسلام ما خلق الله ذلك
اي ما ذكر من الشمس والقمر على ما حكي من الاحوال الا بالحق استثناء مفرغ من اعم الاحوال من فاعله او مفعوله
والباء للملابسة اي ما خلق ذلك ملتبسا بشيء من الاشياء الا ملتبسا بالحق مراعيا فيه الحكم و
المصالح او مراعى فيه ذلك فالمراد بالحق هنا خلاف الباطل والعبث يفصل الآيات اي الآيات
التكوينية المذكورة او الاعم منها ويدخل المذكور دخولا اوليا او يفصل الآيات التنزيلية المنبهة
على ذلك وقرئ نفصل بنون العظمة وفيه التفات لقوم يعلمون الحكمة في ابداع الكائنات فيستدلون
بذلك على شؤون مبدعها جل وعلا او يعلمون ما في تضاعيف الآيات المنزلة فيؤمنون بها
وتخصيص التفصيل بهم على الاحتمالين لانهم المنتفعون به كما ان المراد بالقوم عقلاء ومن ذوي العلم
فيعم من ذكرنا وغيرهم ان في اختلاف الليل والنهار تنبيه آخر اجمالي على ما ذكر اي في تعاقبهما
وكون كل منهما خلفة للآخر بحسب طلوع الشمس وغروبها التابعين عند اكثر الفلاسفة بحركة

الفلك الاعظم حولها حركة على خلاف التوالي فانه يلزمها حركة سائر الافلاك وما فيها من الكواكب
على ما تقتضيه مع سكون الارض وهذا في اكثر المواضع واما في عرض تسعين فلا يطلع شيء ولا يغرب
بتلك الحركة اصلا بل بحركات اخرى وكذا فيما يقرب منه فيقع طلوع وغروب بغير ذلك
وتسمى تلك الحركة الحركة اليومية وجعلها بعضهم تمامها للارض وجعل القرون بعضها للارض
وبعضها للفلك الاعظم والمشهور عند كثير من المحدثين ان الشمس نفسها تجري مسخرة باذن
الله تعالى في بحر مكفوف فتطلع وتغرب حيث شاء الله ولا حركة للسماء ولعل مثل ذلك ذهب
الشيخ الاكبر قدس سره ويجوز ان يراد باختلاف الليل والنهار تفاوتهما في انفسهما بان يزداد كل منهما
بانتقاص الآخر وانتقاصه بازدياده وهو ناش عندهم من اختلاف حال الشمس بالنسبة
الينا قربا وبعدا بسبب حركتها الثانية التي بها تختلف الازمنة وتنقسم السنة الى فصول
وقد يتساوى الليل والنهار في بعض الازمان عند بعض وذلك انما يكون اذا اتفق حلول
الشمس نقطة الاعتدال عند الطلوع والغروب وكان الاوج في آخر عند البعض فانه اذا تحقق
الاول كان قوس النهار كقوس الليل ولما تحقق الثاني كان الامر بالعكس وهذا نادر جدا
ولا يكون على ما ذهب اليه بطليموس من عدم حركة الاوج فلا يتساوى الليل والنهار عنده اصلا
وقد يراد اختلافهما بحسب الامكنة اما في الطول والقصر فان البلاد القريبة من القطب الشمالي
ايامها الطول ولياليها الصيفية اقصر من ايام البعيدة منه ولياليها واما في انفسها فان كرية
الارض على ما قالوا تقتضي ان يكون بعض الاوقات في بعض الاماكن ليلا وفي مقابله نهارا
وما خلق الله في السموات والارض من المصنوعات المتقنة والآثار المحكمة لآيات عظيمة
كثيرة دالة على وجود الصانع تعالى ووحدته وكمال قدرته وبالغ حكمته التي من جملتها تنبيهاتهم
بما انكروا من ارسال الرسل وانزال الكتاب وتبيين طرائق الهدى وتعيين مهاوي الردى
لقوم يتقون الله تعالى ويحذرون من العاقبة وخصهم سبحانه بذلك لان التقوى هي الداعية
للنظر والتدبر ان الذين لا يرجون لقاءنا بيان لمآل من كفر بالبعث المشار اليه فيما سبق
واعرض عن البينات الدالة عليه والمراد بلقائه تعالى شانه اما الرجوع اليه بالبعث او لقاء الحساب
واياما كان ففيه مع الالتفات الى ضمير الجلالة من تهويل الامر ما لا يخفى والرجاء يطلق على توقع
الخير كالامل وعلى الخوف وتوقع الشر وعلى مطلق التوقع وهو في الاول حقيقة وفي الاخيرين
مجاز واختار بعض المحققين المعنى المجازي الاخير المنتظم للامل والخوف فالمعنى لا يتوقعون
الرجوع الينا او لقاء حسابنا المؤدي الى حسن الثواب او الى سوء العقاب فلا يأملون الاول
ولا يخافون الثاني ويشير الى عدم الامل قوله سبحانه ورضوا بالحيوة الدنيا فانه ينبئ
عن ايثار الادنى الخسيس على الاعلى النفيس والى عدم خوفهم قوله عز وجل واطمأنوا بها
فان المراد انهم سكنوا فيها سكون من لا براح له آمنين من ازعاج الزعجات غير مخطرين ببالهم ما
يسوؤهم من العذاب ويجوز ان يراد بالرجاء المعنى الاول والكلام على حذف مضاف اي لا يأملون
حسن لقائنا بالبعث والاحياء بالحيوة الابدية ورضوا بدلا منها وما فيها من الكرامات السنية

بالحياة الدنيا الفانية الدنية وسكنوا إليها مكبين عليها قاصرين مجامع همهم على لذائذها
وزخارفها من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم ويجوز أن يراد به المعنى الثاني والكلام على حذف
المضاف أيضا أي لا يخافون سوء لقائنا الذي يجب أن يخاف ويتثبت بأن كلمة الرضى بالحيوة الدنيا
تأبى ذلك فإنها منبئة عما تقدم من ترك الأعلى واختيار الأدنى وقال الإمام إن حمل الرجاء على الخوف بعيد
لأن تفسير الضد بالضد غير جائز ولا يخفى أنه في حيز المنع فقد ورد ذلك في استعمالهم وذكره
الراغب والإمام المرزوقي وأنشد وأنشد هنا قول أبي ذؤيب

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها * وحالفها في بيت نوب عوامل

ووجه ذلك الراغب بأن الرجاء والخوف يتلازمان وأما الاعتراض على الإمام بأن استعمال
الضد في الضد جائز في الاستعارة التهكمية فليس بشيء لأن مقصوده ظاهر أن ذلك غير
جائز في غير الاستعارة المذكورة كما أشرنا في قوله تفسير دون استعارة ثم إنه لا يجوز اعتبار هذه
الاستعارة هنا لأن التهكم غير مراد كما لا يخفى ويعلم مما ذكرنا في تفسير الآية أن الباء الظرفية ويجوز
أن تكون السببية على معنى سكنوا بسبب زينتها وزخارفها واختيار صيغة الماضي في الصلتين
الأخيرتين للدلالة على التحقق والتقرر كما أن اختيار صيغة المستقبل في الأولى للإيذان
بالاستمرار والذين هم عن آياتنا المفصلة في صحائف الأكوان حسبما أشير إلى بعضها
أو آياتنا المنزلة المنبهة على الاستدلال بها المتفقة معها في الدلالة على حقية ما لا يرجون من
اللقاء المترتب على البعث وعلى بطلان ما رضوا به واطمأنوا فيه من الحيوة الدنيا غافلون
لا يتفكرون فيها أصلا وإن نبهوا لا ينتبهوا لانهماكهم بما يصدهم عنها من الأحوال المعدودة وتكرير الموصول
للتوصل به إلى هذه الصلة المؤذنة بعدم غفلتهم واستمرارها والعطف لمغايرة الوصف المذكور
للأولى من الأوصاف وفي ذلك تنبيه على أنهم جامعون لهذه وتلك وأن كل واحد منهما متميز
مستقل صالح لأن يكون منشأ للذم والوعيد والقول بأن في ذلك التغاير الوصفين و
التنبيه على أن الوعيد على الجمع بين الذهول عن الآيات رأسا والانهماك في الشهوات بحيث
لا يخطر بالبال الآخرة أصلا ليس بشيء إذ ليس من ظاهر ما ذكر أن كلا منهما غير موجب للوعيد بالاستقلال
بل الموجب له المجموع وهو كما ترى ويكون التغاير الفريقين بأن يراد من الأولين من أنكر البعث
ولم ير إلا الحيوة الدنيا وبالآخرين من ألهاه حب العاجل عن التأمل في الآجل والإعداد
له كأهل الكتاب شغله الذي الهاهم حب الدنيا والرياسة عن الإيمان والاستعداد للآخرة
بعيد غاية البعد في هذا المقام أولئك أي الموصوفون بما ذكر مأواهم أي مسكنهم
ومقرهم الذي لا براح لهم منه النار لا ما اطمأنوا به من الحيوة الدنيا ونعيمها بما كانوا
يكسبون من الأعمال القلبية المعدودة وما يستتبعه من المعاصي أو بكسبهم ذلك والجمع
بين صيغتي الماضي والمضارع للدلالة على الاستمرار والباء متعلقة بما دل عليه الجملة
الأخيرة الواقعة خبرا عن اسم الإشارة وقد رأى أبو البقاء جوزوا وصلة أولئك مع خبره
آت في قوله سبحانه إن الذين لا يرجون لقاءنا إن الذين آمنوا بما يجب الإيمان به ويندرج

في الإيمان بالآيات التي غفل عنها الغافلون اندراجا أوليا وقد يخص المتعلق بذلك نظرا للمقام
وعملوا الصالحات أي الأعمال الصالحات في أنفسها اللائقة بالإيمان وترك ذكر الموصوف
لجريان الصفة مجرى الأسماء يهديهم ربهم بإيمانهم أي يهديهم بسبب إيمانهم إلى
مأواهم ومقصدهم وهي الجنة وإنما لم تذكر تعويلا على ظهورها وانسياق النفس إليها لا سيما
مع ملاحظة ما سبق من بيان مأوى الكفرة وما أداهم إليه من الأعمال السيئة ومشاهدة ما في البين
من التلويح والتصريح والمراد بهذا الإيمان الذي جعل سببا لما ذكر الإيمان الخاص المشفوع بالأعمال
الصالحة المحكي عنها ولذا هو اللائق ولا ينبغي أن ينتطح في ذلك كبشان والآية عليه بمعزل
من الدلالة على خلاف ما عليه الجماعة من أن الإيمان الخالي عن العمل الصالح يفضي إلى الجنة في الجملة ولا يخلد
صاحبه في النار فإن منطوقها أن الإيمان المقرون بالعمل الصالح سبب الهداية إلى الجنة وأما أن كل ما
هو سبب لها يجب أن يكون كذلك فلا دلالة لها عليه ولا التزام عليه كيف وقوله سبحانه الذين آمنوا و
لم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ينادي بخلافه بناء على ما اتفق عليه من تفسير
الظلم بالشرك ولئن حمل على ظاهره أيضا يدخل في الاهتداء من آمن ولم يعمل صالحا ثم مات قبل
أن يظلم بفعل محرم أو بترك واجب ولو حمل الإيمان على ما قلنا ذهب الزمخشري وقال إن الآية
تدل على أن الإيمان المعتبر في الهداية إلى الجنة هو الإيمان المقيد بالعمل الصالح ووجه ذلك بأنه
جعل فيها الصلة مجموع الأمرين فكأنه قيل إن الذين جمعوا بين الإيمان والعمل الصالح ثم قيل بإيمانهم
أي بهذا المضموم إليه العمل الصالح وزعم بعضهم أن ذلك منه مبني على الاعتزال وخلود غير الصالح
في النار وقال إنه لا دلالة في الآية على ما ذكره إذ جعل سبب الهداية إلى الجنة مطلق الإيمان وأما
أنه أضافه إلى ضمير الصالحين فيقتضي أن هذا الصلاح قيد في السبب ممنوع فإن الضمير يعود على
الذوات بقطع النظر عن الصفات وأيضا فإن كون الصلة علة للخبر بطريق المفهوم ظنيا يعارض
السبب الصريح المنطوق على أنه ليس كل خبر عن الموصول يلزم فيه ذلك ألا ترى [illegible] الذي كان
معنا بالأمس فعل كذا [illegible] في [illegible] الذي يؤمن يدخل الجنة وانتصر الزمخشري
بأنه جمع بين الإيمان والعمل الصالح ظاهر في أنها السبب والتصريح بسببية الإيمان المضاف إلى
ضمير الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالتنصيص على أن ذلك الإيمان المقرون بالعمل لا المطلق
لكنه ذكر الأصالة وزيادة شرفه فالملزم على هذا استدراك ذكره ولا استقلال بالسببية وفيه
رد على القاضي البيضاوي حيث ادعى أن مفهوم الترتيب وإن دل على أن سبب الهداية الإيمان
والعمل الصالح لكن منطوق قوله سبحانه بإيمانهم دل على استقلال الإيمان ومنع في الكشف أيضا
كون المنطوق ذلك وفرعه على كون الاستدراك من جعل الإيمان والعمل الصالح واقعين في الصلة
ليس بالحجة [illegible] ثم لما أعيد الإيمان مضافا كان إشارة إلى الإيمان المقرون لا المتبادر [illegible] ذلك
إنما يكون حيث معهود والمعهود السابق هو هذا والأصل عدم غيره ثم قال ولو سلم أن المنطوق ذلك
لم يضر الزمخشري لأن العمل يعتبر شرطا حينئذ جمعا بين المنطوق والمفهوم تنبيها على أن كان ما بلغ
اقتران العمل لا دلالة له السببية وهذا فائدة إفراده بالذكر ثانيا مع ما فيه من الأصالة وزيادة الشرف

ولا يخالف له من الجماعة الا ان العصاة غير مهديين واما ان كل من ليس بمهتد يا يعذبه الله في النار فهو ممنوع غاية المنع انتهى وفي التلبيس هذا المنع شيء والاولى التعويل على ما قدمناه في تقرير كون الاية بمعزل عن الدلالة على خلاف ما عليه الجماعة والهداية على هذا الوجه يحتمل ان تفسر على هذا الوجه بالدلالة الموصلة الى البغية وبمجرد الدلالة والمختار الاول واختار الثاني من قال ان المعنى يهديهم الى طريق الجنة بنور ايمانهم وذلك لما علم تقرير المضاف ودلالات ايمانهم نظير نورا بين ايديهم وقيل ان المعنى يسددهم بسبب ايمانهم للاستقامة على سلوك السبيل المؤدي الى الثواب والهداية عليه بالمعنى الاول وقيل المراد يهديهم الى ادراك حقائق الامور فكشف لهم بسبب ذلك وايا ما كان ففي الالتفات في قوله سبحانه ربهم لتشريفهم باضافة الرب اليهم مع الاشعار بعلية الهداية وقوله تعالى **تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ** اي من تحت منازلهم او من بين ايديهم استيناف نحوي او بياني فلا محل له من الاعراب او خبر ثان لان فمحله الرفع وجوز ان يكون في محل نصب على الحالية من مفعول يهديهم على تقدير كون المهدي اليه ما يريدونه في الجنة كما قال ابو البقاء وان حمل على الاستقرار لم يحتج الى القول بهذا التقدير لكنه خلاف الظاهر والزمخشري لما فسر يهديهم ربهم بيسددهم لم يجعل هذه الجملة بيانا له وتفسيرا لان التمسك بسبب السعادة كالوصول اليها ولا يخفى ان جعل هذا البيان من سبيل البدل وبذلك صرح الطيبي وحينئذ محلها الرفع لانه محل الجملة المبدل منها وقوله سبحانه **فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ** خبر آخر او حال اخرى من مفعول يهديهم فيكون حالا مترادفة او من الانهار فتكون متداخلة او متعلق بتجري او بيهدي والمراد على ما قيل بالمهدي اليه ما منازلهم في الجنة او ما يريدونه فيها **دَعْوَاهُمْ** اي دعاؤهم وهو مبتدأ وقوله تعالى **فِيهَا** متعلق به وقوله سبحانه **سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ** خبره اي دعاؤهم هذا الكلام والدعوى وان اشتهرت بمعنى الادعاء لكنها وردت بما ذكرنا ايضا ويكون الخبر من جنس الدعاء ويشهد له قوله صلى الله عليه وسلم اكثر دعائي ودعاء الانبياء قبلي بعرفات لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير والظاهر ان اطلاق الدعاء على ذلك مجاز وهو الذي يفهم كلام ابن الاثير حيث قال انما سمي التهليل والتحميد دعاء لانه بمنزلته في استجاب ثواب الله وجزائه وفي الحديث اذا شغل عبدي ثناؤه علي عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وجاء بمعنى العبادة كما في قوله سبحانه واعتزلكم وما تدعون من دون الله وجوز ارادته هنا والمراد نفي التكليف اي لا عبادة لهم غير هذا القول وليس ذلك بعبادة وانما يلهمونه وينطقون به تلذذا لا تكليفا فالمرء ذلك وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية وفيه خفاء الا انه يمكن عده من باب الاتي نظير هذا في الاية على احتمال ان يراد بالدعوى الدعاء حقيقة فيكون المعنى على طرز ما قرره لا مسؤول لهم من الله سوى ذلك ومن المعلوم ان ذلك ليس بمسؤول فيفيد انه لا مسؤول لهم اصلا والغرض من ذلك الاشارة الى حصول جميع مناسبهم بالفعل فليس لهم حاجة الى سؤال شيء الا انه فيه ما فيه ونصب سبحان على المصدرية لفعل محذوف وجوبا وهو بمعنى التسبيح وقد مرت الجملة فيه اي انا نسبحك تسبيحا لانها ابلغ والجملة التي بعدها كذلك واللهم منقطعة بيا الله حذف حرف النداء وعوض عنه الميم وتمام الكلام فيه وفيما قبله قد تقدم الك فتذكر وكان القياس تقديم الاسم الجليل

لان

لان النداء يتقدم على الدعاء لكنه استعمل في التسبيح كذلك قيل لانه تنزيه عن جميع النقائص وفي الندا بالتقديم ترك الادب **وَتَحِيَّتُهُمْ** اي ما يحيون به **فِيهَا سَلَامٌ** اي سلامة من كل مكروه وهو خبر تحيتهم وفيها متعلق بها والتحية التكرمة بالحالة الجليلة واصلها احياك الله حياة طيبة واضافتها الى المفعول والفاعل لما الله سبحانه اي تحية الله تعالى اياهم ذلك ويرشد اليه قوله عز وجل سلام قولا من رب رحيم او الملائكة عليهم السلام ويرشد اليه قوله سبحانه والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام وجوز ان تكون الاضافة الى الفاعل بتقدير مضاف اي تحية بعضهم بعضا آخر ذلك وقد يعتبر البعض المقدر مفعولا فالاضافة الى المفعول والفاعل محذوف وقيل يجوز ان يكون ما اضيف فيه المصدر للفاعل والمفعول معا اذا كان المعنى يحيي بعضهم بعضا ونظيره في الاضافة الى الفاعل والمفعول قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين حيث اضيف حكم الى ضمير داود وسليمان وهما حاكمان وغيرهما وهم المحكوم عليهم وليس ذلك من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه حيث ان اضافة المصدر لفاعله حقيقة ولمفعوله مجاز لانه لا خلاف في جواز الجمع اذا كان المجاز عقليا انما الخلاف فيه اذا كان لغويا **وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ** اي خاتمة دعائهم **أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** اي انه الحمد لله فان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان محذوف والجملة الاسمية خبرها وان ومعمولاها خبر آخر وليست مفسرة لفقد شرطها ولا زائدة لان الزيادة خلاف الاصل ولا داعي اليها ولا يه قراءة ابن محيصن ومجاهد وقتادة ويعقوب بتشديدها ونصب الحمد وفي ذلك دليل لما قلنا والظاهر ان تحقيق مضمون هذه الجمل لكونها اخبارا على سبيل الدوام والاستمرار وقيل ان الاية بابين معقبين النوم لما دخلوا الجنة حصل لهم من العلم بالله تعالى ما لم يحصل لهم قبله على خلاف مراتبهم وقد صرح مولانا شهاب الدين السهروردي في بعض رسائله في الكلام بتفاوت اهل الجنة في المعرفة فقال انه تعالى لم يجعل المؤمنين في الجنة يكونون في العلم كالعلماء في الدنيا والعلماء فيها يكونون كالانبياء عليهم السلام في الدنيا والانبياء عليهم السلام يكونون كنبينا عليه الصلاة والسلام ويكون لنبينا عليه الصلاة والسلام من العلم به سبحانه الغاية القصوى التي لم تكن لملك مقرب ولا لنبي مرسل ويمكن ان يكون ذلك المقام المحمود ولا يبعد عندي انهم مع تفاوتهم في المعرفة لا يزالون يترقون فيها على حسب مراتبهم والسير في الله تعالى غير متناه والوقوف على الكنه غير ممكن وحينئذ التفاوت في معرفة الصفات وهي كما قيل اما سلبية وتسمى بصفات الجلال لانه تعالى جل بها عن كذا جل عن كذا واما غيرها وتسمى بصفات الاكرام وبذلك فسر قوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام فلا يزالون يدعون الله تعالى بالتسبيح الذي هو اشارة الى نعته بنعوت الجلال وبالتحميد الذي هو اشارة الى وصفه بصفات الاكرام والدوام عرفي وهو الكثير انه يجيء وقوله عليه الصلاة والسلام في وصف اهل الجنة كما في صحيح مسلم يسبحون الله تعالى بكرة وعشيا يؤيد ظاهره ذلك والمراد بالبكرة والعشية كما قال النووي قدرهما وظاهر الاية انهم يفتتحون نعته تعالى بنعوت الجلال ويختمون دعاءهم بوصفه بصفات الاكرام لان الاولى متقدمة على الثانية لتقدم التخلية على التحلية ويرشد الى ذلك قوله سبحانه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير والمختار عندي كون فاعل التحية هو الله تعالى او الملائكة عليهم السلام وحينئذ لا يبعد ان يكون الترتيب الذكري حسب الترتيب الوقوعي وذلك بان يقال انهم حين يشرعون بالدعاء يسبحون الله تعالى وينزهونه فيقابلون

بالسلام وهو دعاء بالسلامة عن كل مكروه فان كان من الله تعالى فهو مجاز لاستحالة
حقيقة الدعاء عليه تعالى وان كان من الملائكة فلا مانع من بقائه على حقيقته لكن توجيه الطلب في ذلك الدار
لان اصل السلامة حاصل لهم وان قلنا انها تقبل الزيادة فلا بعد في ان يتوجه الى طلبها وما الطف
مقابلة التسبيح والتنزيه بالسلامة عن المكروه لمن تامل ذلك معنى كما لا يخفى على المنصف ثم
يختمون دعاءهم بالحمد لله رب العالمين وهكذا لا يزال دأبهم بكرة وعشيا كما ثبت في الخبر الصحيح
ولعل عدم ذكر التمجيد فيما اكتفاء بما في الآية وهذا ما عندي فيها واخرج ابن جرير وابن المنذر
وابو الشيخ عن ابن جريج قال اخبرت ان اهل الجنة اذا مر بهم الطائر يشتهونه قالوا سبحانك اللهم
وذلك دعاؤهم به فيأتيهم الملك بما اشتهوا فاذا جاء الملك به يسلم عليهم فيردون عليه وذلك
قوله تعالى وتحيتهم فيها سلام فاذا اكلوا قدر حاجتهم قالوا الحمد لله رب العالمين وذلك قوله
سبحانه وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وهو ظاهر في ان الترتيب الذكري حسب
الترتيب الوقوعي ايضا لكن يدل على ان الدعوى بمعنى الدعاء ومعنى كون سبحانك اللهم دعاء
وطلبا لما يشتهون حينئذ انه علامة للطلب ونظير ذلك التسبيح الصلاتي اذا نابه شيء في
صلاته وفي بعض الآثار ان هذه الكلمة علامة بين اهل الجنة والخدم في الطعام فاذا قالوها
اتوهم بما يشتهون واخرج ابن مردويه عن ابي بن كعب مرفوعا انهم اذا قالوا ذلك اتاهم ما اشتهوا
من الجنة من ربهم ولا باس في ذلك ثم في كون الاكل قدر حاجتهم مدلول قوله سبحانه وآخر
دعواهم ان الحمد لله رب العالمين خفاء وقال القاضي بيض الله تعالى غرة احواله لعل المعنى انهم
اذا دخلوا الجنة وعاينوا عظمة الله سبحانه وكبرياءه مجدوه ونعتوه بنعوت الجلال ثم حياهم
الملائكة بالسلامة عن الآفات والفوز باصناف الكرامات او الله تعالى فحمدوه واثنوا عليه بصفات
الاكرام قال بعضهم فهو نص في كون الترتيب الذكري كما قلنا الآن تعقب بان اضافة آخر الى دعواهم يأباه
وكان وجه الاباء على ما قيل انه ذلك على هذا آخر الحال وبان اعتبار الفوز بالكرامات في مفهوم
السلام غير ظاهر ولعل الامر في ذلك سهل وقال شيخ الاسلام لعلهم يقولون سبحانك اللهم
عند ما يعاينون من تعاجيب آثار قدرته تعالى ونتائج رحمته ورأفته ما لا عين رأت ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر تقديسا لمقامه تعالى عن شوائب العجز والنقصان وتنزيها
لوعده الكريم عن سمات الخلف ويكون خاتمة دعائهم ان يقولوا الحمد لله رب العالمين نعتا له
تعالى شأنه بصفات الاكرام اثر نعته بصفات الجلال والمعنى دعاؤهم منحصر فيما ذكر اذ ليس لهم
مطلب مترقب حتى ينظم في سلك الدعاء ولعل توسيط ذكر تحيتهم عند الحكاية بين
دعائهم وخاتمته للتوسل الى ختم الحكاية بالتحميد تبركا مع ان التحية ليست باجنبية على الاطلاق
انتهى وكانه اراد بعدم كون التحية اجنبية على الاطلاق كونها دعاء معنى وكلامه نص في ان
الترتيب الوقوعي مخالف الترتيب الذكري ولا يخفى ان توجيه توسيط ذكر التحية بما ذكره مما يكاد
يتقبله منصف على انه تغفل هو وسائر من وقفنا على كلامه من المفسرين عن توجيه اسمية
الجمل فافهم والله تعالى اعلم ولو يعجل الله للناس هم الذين لا يرجون لقاء الله المذكورين

في قوله سبحانه ان الذين لا يرجون لقاءنا الخ والآية متصلة بذلك دالة على استحقاقهم
للعذاب وانه سبحانه انما يمهلهم استدراجا وذكر المؤمنين وقع في البين توبيخا ومقابلة وجيء بالناس
بدل الضمير تغليبا للامر وفي ارشاد العقل السليم انما اورد باسم الجنس لما ان تعجيل الخير ليس
دائرا على وصفهم المذكور اذ ليس كل ذلك بطريق الاستدراج والمراد لو يعجل الله تعالى لهم الشر
الذي كانوا يستعجلون به تكذيبا واستهزاء فانهم كانوا يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك
فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين
ونحو ذلك واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن قتادة هو دعاء الرجل على نفسه وماله بما يكره ان يستجاب
له واخرجا عن مجاهد انه قال هو قول الانسان لولده وماله اذا غضب اللهم لا تبارك فيه اللهم
العنه وفيه حمل الناس على العموم والمختار الاول ويؤيده ما قيل ان الآية نزلت في النضر بن
الحرث حين قال اللهم ان كان هذا هو الحق الخ وقوله سبحانه استعجالهم بالخير نصب على المصدرية
والاصل على ما قال ابو البقاء تعجيلا مثل استعجالهم فحذف تعجيلا وصفته المضافة واقيم المضاف
اليه مقامها وفي الكشاف وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم اشعارا بسرعة اجابته سبحانه لهم
واسعافه بطلبتهم حتى كان استعجالهم بالخير تعجيل لهم وهو كلام رصين يدل على دقة نظر صاحبه
كما قال ابن المنير اذ لا يكاد يوضع مصدر مؤكد مقارنا لغير فعله في الكتاب العزيز بدون مثل هذه
الفائدة الجليلة والنحاة يقولون في ذلك اجرى المصدر على فعل مقدر دل عليه المذكور والمزيدون
عليه واذا راجع الفطن قريحته وناجى فكرته علم انه انما قرن بغير فعله لفائدة وهي في قوله تعالى والله
انبتكم من الارض نباتا التنبيه على نفوذ القدرة في المقدور وسرعة امضاء حكمها حتى كان انبات الله
لهم نفس نباتهم اي اذا وجد الانبات وجد النبات حتما حتى كان احدهما عين الآخر فقرن به وقال
الطيبي كان اصل الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيلهم ووضع موضعه الاستعجال ثم نسب
اليهم قيل استعجالهم بالخير ان المراد ان رحمته سبقت غضبه فاريد المبالغة وذلك ان استعجالهم
الخير اسرع من تعجيل الشر مع ذلك فان الانسان خلق عجولا والله تعالى صبور حليم يؤخر للمصالح
الجمة التي لا يهتدي اليها عقل الانسان ومع ذلك يسعفهم بطلبتهم ويسرع اجابتهم واوجب
ابو حيان كون التقدير تعجيلا مثل استعجالهم او ان ثم محذوفا يدل عليه المصدر اي لو يعجل الله للناس
الشر اذا استعجلوا استعجالهم بالخير قال لان مدلول عجل غير مدلول استعجل لان عجل يدل على
الوقوع واستعجل يدل على طلب التعجيل وذلك واقع من الله تعالى وهذا مضاف اليهم فلا يجوز ما
قدره الزمخشري واتباعه واجاب الصفاقسي بان استفعل هنا للدلالة على وقوع الفعل لا على
طلبه كاستقر بمعنى قر وقوله وهذا مضاف اليهم مبني على ان المصدر مضاف للفاعل ويحتمل ان
يكون مضافا للمفعول ولا يخفى ان كل ذلك ناشئ من قلة التدبر ومعنى قوله سبحانه لقضي
اليهم اجلهم لاميتوا واهلكوا بالمرة يقال قضى اليه اجله اي انهى اليه مدته التي قدر فيها موته فهلك
وفي ايثار صيغة المبني للمفعول جرى على سنن الكبرياء مع الايذان بتعين الفاعل وقرأ
ابن عامر ويعقوب لقضى على البناء للفاعل وقرأ عبد الله لقضينا وفيه التفات لافادة

صيغة الاستقبال في الشرط وان كان المعنى على المضي لافادة ان عدم قضاء الاجل لاستمرار عدم التعجيل
فان المضارع المنفي الواقع موقع الماضي ليس بنص في افادة انتفاء استمرار الفعل بل قد يفيد استمرار
انتفائه ايضا بحسب المقام كما في موضعه وذكر بعض المحققين ان المقدم هنا ليس نفس التعجيل
المذكور بل هو ارادته المستتبعة للقضاء المذكور وجودا وعدما لان القضاء ليس امرا مغايرا للتعجيل الشر
في نفسه بل هو اما نفسه او جزئي منه كما ان جزئياته مترتبة على البعثة الا انه يعتبر في مفهومه ما ليس في
مفهوم تعجيل الشر من الشدة والهول فلا يكون في ترتبه عليه وجودا او عدما مزيد فائدة مصحح لجعله
تاليا له فليس كقوله تعالى لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم ولا كقوله سبحانه ولو ترى اذ وقفوا على ربهم
وقوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك عليها من دابة لان اقتران الجواب بالاستقبال وايضا
في ترتيب التالي على ارادة المقدم ما ليس في ترتيبه على المقدم نفسه من الدلالة على المبالغة وعلى
الامر والدلالة على ان الامور منوطة بارادته تعالى المبنية على الحكم البالغة وقوله سبحانه فنذر الذين
لا يرجون لقاءنا اي نتركهم امهالا واستدراجا في طغيانهم الذي هو عدم رجاء اللقاء وانكار
البعث والجزاء وما يتفرع على ذلك من الاعمال السيئة والمقالات الشنيعة يعمهون اي يترددون
ويتحيرون لا يصح عطفه على شرط لو ولا على جوابها لانتفائه وهو مقصود اثباته وليست لو بمعنى ان
كما قيل وهو اما معطوف على مجموع الشرطية لانها في معنى لا نعجل لهم وفي قوته فكانه قيل لا نعجل بل
نذرهم او معطوف على مقدر تدل عليه الشرطية اي ولكن نمهلهم او ولكن لا نعجل ولا نقضي فنذرهم
وبكل قال بعض وقيل الجملة مستأنفة والتقدير فنحن نذرهم وقيل ان الفاء واقعة في جواب شرط
مقدر والمعنى لو يعجل الله ما استعجلوه لابادهم ولكن يمهلهم ليزيدوا في طغيانهم ثم يستأصلهم
ولما كان كذلك فنحن نذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يترددون ثم نقطع دابرهم وصاحب
الكشف بعدما قرر اتصال ولو يعجل بقوله تعالى ان الذين لا يرجون لقاءنا الاية وان ذكر المؤمنين
انما وقع في البين تتميما ومقابلة وليس باجنبي قال انه لا حاجة الى جعل هذا جواب شرط مقدر وفي وضع
الموصول موضع الضمير نوع بيان للطغيان بما في حيز الصلة واشعار بعليته للترك والاستدراج واذا مس
الانسان الضر اي اذا اصابه جنس الضر من مرض وفقر وغيرهما من الشدائد اصابة يسيرة وقيل
مطلقا دعانا لكشفه وازالته لجنبه في موضع الحال ولذا عطف عليه الحال الصريحة اعني قوله تعالى
او قاعدا او قائما اي دعانا مضطجعا او ملقى لجنبه واللام على ظاهرها وقيل انها بمعنى على
كما في قوله تعالى يخرون للاذقان وقد يعبر بعلى وهي تفيد استعلاء عليه واللام تفيد اختصاصا من كونه
واستقراره بالجنب اذ لا يمكنه الاستقرار على غير تلك الهيئة ففيه مبالغة زائدة واختلف في ذي الحال
فقيل انه فاعل دعانا وقيل هو مفعول مس واستضعف بامرين احدهما تأخر الحال عن محلها من غير
داع الثاني ان المعنى على انه يدعو كثيرا في كل احواله لا انه خص الدعوات بالذكر لعدم خلو الانسان
عنها عادة لا ان الضر يصيبه في كل احواله واجيب عن هذا بانه لا باس به فانه يلزم من مس الضر في
هذه الاحوال دعاؤه فيها ايضا لان القيد في الشرط قيد في الجواب فاذا قلت اذا جاء زيد فقيرا احسنا
اليه فالمعنى احسنا اليه في حال الفقر وانت تعلم ان الاظهر هو الاول واعتبر بعضهم توزيع هذه الاحوال

على افراد الانسان على معنى ان من الانسان من يدعو على هذه الحالة ومنه من يدعو على تلك الحالة
وذكر غير واحد انه يجوز ان يكون المراد بهذه الاحوال تعميم اصناف المضار لانها اما خفيفة لا تمنع الشخص
القيام او متوسطة تمنعه القيام دون القعود او شديدة تمنعهما والتنبيه بذلك على انه لا يفتر
وابقاها على اصلها وقيل انها للعين فلما كشفنا عنه ضره الذي مسه عقب ما دعانا كما ينبئ عنه
الفاء مر اي مضى واستمر على ما كان عليه قبل ونسي حالة الجهد والبلاء او مر عن موقف الدعاء
والابتهال ونأى بجانبه والمرور على الاول مجاز وعلى الثاني باق على حقيقته ويكون كناية عن عدم
الدعاء كان لم يدعنا اي كانه لم يدعنا فخفف وحذف ضمير الشأن ومثل ذلك قوله

ووجه مشرق النحر ۝ كان ثدياه حقان

فان الاصل فيه كانه فخففت كان وحذف ضمير الشأن لكن صرح ابن هشام في شواهده ان ذلك غير
متعين اذ يجوز كون الضمير للوجه او للمصدر على رواية وصدر وروي كان ثدييه على اعمال كان في اسم
مذكور ولا يبعد ان يجوز ذلك في الرواية الاولى على بعض اللغات والجملة التشبيهية في موضع الحال من
فاعل مر اي مر مشبها بمن لم يدعنا الى ضر اي الى كشفه ضر مسه فالى الداعي عليه وقيل لا حاجة الى التقدير
والى بمعنى اللام اي لضر مسه والظاهر ان هذا وصف لجنس الانسان مطلقا والكافر منه باعتبار
حال بعض الافراد ممن هو متصف بهذه الصفات وذكر الشهاب ان للمفسرين في المراد بالانسان هنا
ثلاثة اقوال فقيل الجنس وقيل الكافر وقيل شخص معين وعليه لا حاجة الى الاعتبار وعلى الاول الاعتبار له
كذلك اي مثل ذلك التزيين العجيب زين للمسرفين اي الموصوفين بما ذكر من الصفات
الذميمة ما كانوا يعملون من الاعراض عن الذكر والدعاء والانهماك في الشهوات والاسراف
مجاوزة الحد وسموا بذلك مسرفين لان الله تعالى انما اعطاهم القوى والمشاعر ليصرفوها الى
مصالحها ويستعملوها فيما خلقت له من العلوم والاعمال الصالحة فهم قد صرفوها الى ما لا ينبغي مع انها
راس مالهم وفاعل التزيين اما الله تعالى او الملك جل شأنه واما الشيطان عليه اللعنة وقد مر تحقيق ذلك
وكذلك قد ذكر وتعلق الاية الكريمة بما قبلها قيل من حيث ان في كل منها الغفلة الكثيرة على طريقة الاستدراج
لبيان انقاذ من شر المسرف في الاولى ومن الضر المفرط في الاخرى وذكر الامام في وجه الانتظام مع الاية
الاولى وجهين الاول انه تعالى بين في الاولى انه لو انزل العذاب على العبد في الدنيا لهلك واكد ذلك
في هذه الاية بانه على غاية ضعفه ونهاية عجزه والثاني انه سبحانه بين في الاولى ان الكفرة
يستعجلون نزول العذاب وبين جل شأنه في هذه انهم كاذبون في ذلك الطلب حيث افاد تعالى انه لو
نزل بالانسان ادنى شيء يكرهه فانه يتضرع الى الله تعالى في ازالته عنه انتهى ولكل وجهة وفي الاية ذم
لمن يترك الدعاء في الرخاء ويهرع اليه في الشدة واللائق بحال الكامل التضرع الى مولاه في السراء
والضراء فان ذلك ارجى للاجابة ففي الحديث تعرف الى الله في الرخاء يعرفك في الشدة واخرج ابو
الشيخ عن ابي الدرداء قال ادع الله تعالى يوم سرائك يستجب لك يوم ضرائك وفي حديث
الترمذي عن ابي هريرة ورواه الحاكم عن سلمان وقال صحيح الاسناد من سره ان يستجيب الله تعالى له عند
الشدائد والكرب فليكثر الدعاء في الرخاء والاثار في ذلك كثيرة ولقد اهلكنا القرون

مثل قوم نوح وعاد وثمود وهو جمع قرن بمعنى اهل كل زمان ماخوذ من الاقتران كان اهل ذلك الزمان اقترنوا في اعمارهم واحوالهم وقيل القرن اربعون سنة وقيل ثمانون وقيل مائة وقيل هو مطلق الزمان والمراد هنا المعنى الاول وكذا في قوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني ثم الذين يلونهم وقوله اذا ذهب القرن الذي انت فيهم وخلفت في قرن فانت غريب **مِن قَبْلِكُمْ** اي من قبل زمانكم والخطاب لاهل مكة على طريقة الالتفات للمبالغة في تشديد التهديد بعد تأييده بالتوكيد القسمي والجار والمجرور متعلق باهلكنا ومنع ابو البقاء كونه حالا من القرون **لَمَّا ظَلَمُوا** اي حين ظلموا بالتكذيب والتمادي في الغي والضلال والظرف متعلق باهلكنا وجعل لما شرطية يحتاج لجواب هو اهلكنا بقرينة ما قبله تكلف لا حاجة اليه وقوله سبحانه **وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم** حال من ضمير ظلموا باضمار قد وقوله تعالى **بِالْبَيِّنَاتِ** متعلق بجاءتهم على ان الباء للتعدية او بمحذوف وقع حالا من رسلهم دالة على افراطهم في الظلم وتناهيهم في المكابرة اي ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالآيات البينة الدالة على صدقهم او ملتبسين بها حين لا مجال للتكذيب وجوز ابو البقاء وغيره عطفه على ظلموا فلا محل له من الاعراب ويحتاج ذلك عند من يرى اضافة الظرف الى المعطوف عليه والتعقيب المذكور الى ان يكون حسب الترتيب الوقوعي كما في قوله تعالى ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا ولا حاجة الى هذا الاعتذار بناء على ان الظلم ليس منحصرا في التكذيب بل هو محمول على سائر انواع الظلم والتكذيب مستفاد من قوله تعالى **وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا** على ابلغ وجه واكده لان اللام لتاكيد النفي وهذه الجملة على الاول عطف على ظلموا وليس من العطف التفسيري في شيء على ما قال صاحب الكشف خلافا للطيبي لان الاول اخبار بحدوث التكذيب وهذه اخبار بالاصرار عليه وعلى الثاني عطف على ما عطف عليه وقيل اعتراض للتاكيد بين الفعل وما يجري مجرى مصدره التشبيهي اعني قوله سبحانه **كَذَلِكَ** فان الجزاء المشار اليه عبارة عن مصدره اي مثل ذلك الجزاء الفظيع اي الاهلاك الشديد الذي هو الاستئصال بالمرة **نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ** اي كل طائفة مجرمة فيشمل القرون وجعل ذلك عبارة عنهم غير مناسب للسياق وفي نجزي بيان للنتيجة ان تكلم في اهلكنا ايها وحاصل المعنى على تقدير العطف ان السبب في اهلاكهم تكذيبهم الرسل وانهم بحيث ما استمر لهم ان يؤمنوا لفساد استعدادهم وخذلان الله تعالى اياهم وتنبيه على الاول لا تعلل في بيانه محصل على تقدير الاعتراض وذكر الزمخشري بدل الاول الثاني في علم الله انه لا فائدة في امهالهم بعد ان الزموا الحجة ببعثة الرسل عليهم السلام وجعل بيانا على التقديرين وفيه ما يحتاج الى الكشف فتدبره وتعليل عدم الايمان بالخذلان ونحوه ظاهر وكلام الكتاب صحيح في تعليله ايضا بعلم الله تعالى انهم يموتون على الكفر واعترض بانه مناف لقولهم ان العلم تابع للمعلوم وتكلف بعض الفضلاء في تصحيح ما ذكر فلم يأت بشيء وقال بعض المحققين معنى كون العلم تابعا للمعلوم ان علمه تعالى في الازل بالمعلوم المعين الحادث تابع لماهيته بمعنى ان خصوصية العلم وامتيازه عن سائر العلوم انما هو باعتبار انه علم بهذه الماهية واما وجود الماهية وفعليتها فيما لا يزال فتابع لعلمه

الازلي

الازلي التابع لماهيته بمعنى انه تعالى لما علمها في الازل على هذه الخصوصية لزم ان تتحقق وتوجد فيما لا يزال على هذه الخصوصية فنفس موتهم على الكفر وعدم ايمانهم تبع لعلمه تعالى الازلي وعلمه تابع له وهذا مما لا اشتباه فيه وهو مذهب اهل السنة رحمهم الله تعالى وبه تنحل اشكالات كثيرة فليحفظ وذكر مولانا الشيخ ابراهيم الكوراني ان معنى كون العلم تابعا للمعلوم انه متعلق به كاشف له على ما هو عليه وبنى على ذلك كون الماهيات ثابتة غير مجعولة في ثبوتها والقول بالتبعية المذكورة مما ذهب اليه الشيخ الاكبر قدس سره ونازع في ذلك عبد الكريم الجيلي وقال الشيخ محمد عمر البغدادي عليه الرحمة ان كون العلم تابعا للمعلوم بالنظر الى حضرة الاعيان الثابتة التي اعطت الحق العلم التفصيلي بها واما بالنظر الى العلم الاجمالي الكلي فالمعلوم تابع للعلم لان الحق تعالى لما تجلى من ذاته لذاته بالفيض الاقدس حصلت الاعيان واستعداداتها فلم تحصل عن جهل تعالى عن ذلك علوا كبيرا وحينئذ فلا مخالفة بين الشيخ الاكبر قدس سره والجيلي على انه ان ثبت هناك مخالفة فالحق مع الشيخ لان الجيلي بالنسبة اليه نحلة تدندن حول الحمى والدليل ايضا مع الشيخ كما دل على علم لكنه قد ابعد بعضهم رحمه الله عن الشرط بقوله العلم تابع للمعلوم والمعلومات وانت هو والبحث وعر المسالك صعب المرتقى وتمام الكلام فيه يطلب من محله واستفادة معنى العلم هنا على ما قيل من التاكيد الذي افادته اللام وفي الاية وعيد شديد وتهديد اكيد لاهل مكة لانهم واولئك الهالكون مشتركون فيما يقتضي الاهلاك ويعلم مما قرر ان ضمير كانوا للقرون وهو ظاهر و جوز مقاتل ان يكون الضمير لاهل مكة وهو خلاف الظاهر وكذا جوز كون المراد بالقوم المجرمين اهل مكة على طريقة وضع الظاهر موضع ضمير الخطاب ايذانا بانهم اعلام في الاجرام وذكر القوم اشارة الى ان العذاب عذاب استئصال والتشبيه على هذا ظاهر اذ المعنى نجزيكم مثل جزاء من قبلكم واما على الاول فهو على منوال وكذلك جعلناكم امة وسطا واضرابه وفيه بعد ايضا بل قال بعض المحققين يأباه كل الاباء قوله سبحانه **ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ** فانه صريح في انه ابتداء تعرض لامورهم وان ما بين فيه مبادي احوالهم لاختبار كيفية اعمالهم على وجه يتشعب باستمالتهم عن الايمان والاطلاع فمحال ان يكون ذلك اخبارا بانتهاء امرهم وخطابهم بتقبيح القول باهلاكهم لكمال اجرامهم والعطف على قوله تعالى ولقد اهلكنا الاعراب على ما قبله والمعنى ثم استخلفناكم في الارض بعد اهلاك اولئك القرون التي تسمعون اخبارها وتشاهدون آثارها **لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ** اي لنعلم اي عمل تعملون فكيف معمول مطلق لتعملون ومتقدم في المعنى باذ كيف تاتي كذلك وان منكيف فعل ربك وليست معمولة لننظر لان الاستفهام له الصدارة فيمنع ما قبله من العمل فيه ولذا لزم تقديمه على عامله هنا وقيل محلها النصب على الحال من ضمير تعملون كما هو المشهور فيها اذا كان بعدها فعل نحو كيف ضرب زيدا اي على اي حال تعملون الاعمال اللائقة بالاستخلاف من اوصاف الحسن وفيه من المبالغة في الزجر عن الاعمال السيئة ما فيه وقيل محلها النصب على انها مفعول به لتعملون اي اي عمل تعملون خيرا او شرا وقد صرحوا بمجيئها كذلك ايضا وجعل منه ذلك كيف ظننت زيدا وما ذكر من الزمخشري في الاية وتعقبه

الطلب بما نفيتم ثم قال ولعله جعل كيف هنا مجازا بمعنى اي شيء لدلالة المقام عليه وذكر بعض المحققين
ان التحقيق ان معنى كيف السؤال عن الاحوال والصفات لا عن الذوات وغيرها فالسؤال هنا عن
احوال العامل والعمل والمعنى السؤال عن احوال الامن كونه حسنا او قبيحا وخيرا او شرا فكيف ليست مجازا
بل هي على حقيقتها ثم ان استعمال النظر بمعنى العلم مجاز حيث شبه بنظر الناظر وعيان المعاين في
تحقيقه والكلام استعارة تمثيلية مرتبة على استعارة تصريحية تبعية والمراد بها نعاملكم معاملة من
يطلب العلم باعمالكم ليجازيكم بحسبها كقوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا وقيل يمكن ان يقال المراد
بالعلم المعلوم فحينئذ يكون هذا مجازا مرتبا على استعارة وايا ما كان فلا يلزم ان لا يكون الله تعالى
عالما باعمالهم قبل استخلافهم وليس مبنى تفسير النظر بالعلم على نفي الرؤية كما هو مذهب بعض المعتزلة لانا قائلون
بانه تعالى شأنه يرى ولا يرى فانه تعالى عند من يقول انه تعالى يرى ويرى والشروط في الشاهد
ليست شروطا عقلية كما حقق في موضعه وان صفة مغايرة للعلم وكذا السمع ايضا ومن يقول
ايضا ان صور المائيات حادثة مشهودة لله تعالى اذ لا يخال عدمها في انفسها في ازل الاقيات
الثابتة عنده فمحل شأنه بل هو مبني على اختصاص المعنى بما فالك اذا قلت اكرمتك لا ادري ما تصنع
فهنا ما اكرمتك لاختبرك واعلم صنيعك فاجازيك عليه ومن هنا يعلم ان حمل النظر على الانتظار
والتربص كما هو احد معانيه ليس بشيء وبعض الناس حمل كلام بعض الافاضل عليه وارتكب
شططا وتكلف غلطا هذا وقرئ لننظر بنون واحدة وتشديد الظاء ووجه ذلك ان النون
الثانية قلبت ظاء وادغمت وقوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا بينات التفات من خطابهم الى الغيبة
اعراضا عنهم وتوجيها للخطاب الى سيد المخاطبين صلى الله عليه وسلم بتعديد جناياتهم المضادة
لما اريد منهم بالاستخلاف من التكذيب والكفر بالآيات البينات وغير ذلك كدأب من قبلهم من
القرون المهلكة وصيغة المضارع للدلالة على تجدد جوابهم الآتي حسب تجدد التلاوة والمراد بالآيات
الآيات الدالة على التوحيد وبطلان الشرك وقيل ما هو اعم من ذلك والاضافة لتشريف المضاف
والترغيب في الايمان به والترهيب عن تكذيبه ونصب بينات على الحال اي حال كونها واضحات
الدلالة على ما تضمنته وايراد فعل التلاوة مبنيا للمفعول مسندا الى الآيات دون رسول الله صلى
الله عليه وسلم ببناته للفاعل للاشعار بعدم الحاجة لتعيين التالي وللايذان بان كلامهم في
نفس المتلو ولو تلاه رجل من احد القريتين عظيم قال الذين لا يرجون لقاءنا وضع الموصول
موضع الضمير اشعارا بعلية ما في حيز الصلة للعظيمة المحكية عنهم وذما لهم بذلك اي قالوا لمن
يتلوها عليهم وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم ائت بقرآن غير هذا اشارة بهذا الى
القرآن المشتمل على تلك الآيات لا الى انفسها فقط قصدا الى اخراج الكل من البين اي ائت بكتاب
آخر نقرؤه ليس فيه ما نستبعده من البعث والثواب والعقاب وما نكرهه من ذم آلهتنا والوعيد على عبادتها
او بدله بان تجعل مكان الآية المشتملة على ذلك آية اخرى ولعلهم انما سألوا ذلك كيدا وطمعا
في اجابته عليه الصلاة والسلام ليتوسلوا الى الالزام والاستهزاء وليس مرادهم انه عليه الصلاة و
السلام لو اجابهم آمنوا قل لهم ما يكون لي ان ابدله المصدر فاعل يكون وهي

من كان التامة ونفي رجحان ونفي الوجود قد يراد به نفي الصحة فان وجود ما ليس بصحيح كلا وجود فالمعنى
هنا ما يصح لي ولا يستقيم ان ابدله من تلقاء نفسي اي من جهتي ومن عندي واصل تلقاء مصدر على تفعال
بكسر التاء ولم يجئ مصدر بكسرها غيره وغير تبيان وقد يستعمل ظرفا بالتبع وهو المتبادر في المصادر للدلالة
على التكثير كالتطواف والتجوال وقد خرج هنا من تلك الى الظرفية المجازية والجار بمعنى اخرج الظرف
من الظرفية ولذا انتصب الظرف المعرفة كعند بمن ادخلها عليها ومن الناس من وهم في ذلك وقصر
الجواب بيان امتناع ما اقترحوه على قولهم الثاني للايذان بان استحالة ما اقترحوه اولا من
الظهور بحيث لا حاجة الى بيانها ولان ما يدل على استحالة الثاني يدل على استحالة الاول بالطريق
الاولى وهو من عجيب الغفلة والحقيقة جواب عن الامرين ان اتبع اي ما اتبع شيئا الا ما يوحى
الي من غير تغيير له في شيء اصلا على معنى قصر حاله عليه الصلاة والسلام على اتباع ما يوحى لا قصر
اتباعه على ما يوحى اليه كما هو المتبادر من ظاهر العبارة فكأنه قيل ما افعل الا اتباع ما يوحى الي [illegible]
بانا لا يكون فان من شأن اتباع الوحي على ما هو عليه لا يستقل بشيء دونه اصلا وفي ذلك على ما قيل
جواب للنقض متقدم وهو انه كيف هذا وقد نسخ بعض الآيات ببعض ورد لما عرضوا بهذا السؤال
من ان القرآن كلامه صلى الله عليه وسلم ولذا قيد التبديل في الجواب بقوله من تلقاء نفسي لان نسخهم
باذن منه وعليه الصلاة والسلام ولذلك ايضا سماه عصيانا عظيما مستتبعا للعذاب العظيم
بقوله عز وجل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم وهو تعليل لمضمون ما قبله من امتناع التبديل
واقتصاره صلى الله عليه وسلم على اتباع الوحي اي اني اخاف ان عصيته تعالى بتعاطي التبديل
والاعراض عن الوحي عذاب يوم عظيم هو يوم القيامة ويوم اللقاء الذي لا يرجونه وفي ذلك ايماء بانهم
استوجبوا العذاب بهذا الاقتراح لان اقتراح ما يوجبه يستوجبه ايضا وان لم يكن كفعله والتعرض
لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام لتهويل امر العصيان وكمال نزاهته
صلى الله عليه وسلم عنه وفي ايراد اليوم بالتنوين التفخيمي ووصفه بعظيم ما لا يخفى من تفخيم العذاب
وتعظيمه وجعل العلامة الطيبي كون الجواب المذكور جوابا عن الاقتراحين من غير حاجة الى
شيء في ذلك بحمل التبديل فيه على ما يعم تبديل ذات بذات اخرى كتبديل الدنانير بالدراهم وهو
الذي اشاروا اليه بقولهم ائت بقرآن غير هذا وتبديل صفة بصفة اخرى كتبديل الخاتم حلقة
وهو الذي اشاروا اليه بقولهم او بدله واورد عليه ان تقييد التبديل بقوله سبحانه من تلقاء
نفسي يمنع حمله على الاعم للزوم اشعاره بان ذلك معتد به منه صلى الله عليه وسلم ولكن لا
يفعله بغير اذنه تعالى والتبديل الذي اشاروا اليه اولا غير معتد ورد له عليه الصلاة والسلام حتى
ان المقترحين يعلمون استحالة ذلك لكن اقترحوه تمردا وقالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا
مكابرة وعنادا ثم ان الظاهر انهم اقترحوا التبديل والاتيان بطريق الاقتراح قبل ان يساغ القول
بانه افتراه ذلك من جهة الوحي فكانهم قالوا ائت بقرآن غير هذا او بدله من جهة الوحي كما اتيت
بالقرآن من جهة الوحي ويكون معنى قوله ما يكون لي ما يتسهل لي ولا يمكنني ان ابدله وما في
الكشاف من ان قوله اني اخاف ان عصيت ربي يرد ذلك ورد بانهم يطلبون ما هو عيبا

على هذا القصد حتى يقول فيجابهم بما ذكر ونظر فيه بان الطلب منهم غير اذن مصيان فانه لا يحل
ما يتهيأ لي على من ذلك لكونه غير ماذون كان بجواب غير مطابق لسؤالهم لان السؤال عن تبديل
من الله تعالى وهو عليه الصلوة والسلام قال لا يمكنني التبديل من تلقاء نفسي في الجواب والذي دل
عليه فالعصيان انما هو فيما نزل عليه واجيب بان صاحب الكشاف حمل ما يكون على انه لا يمكن
ولا يتهيأ والعصيان يقع على الممكن المتعلق انهم طلبوا ما هو عصيان وليس المطابقة
حاصلة بل اشد ههنا لان الحاصل انما التبديل من تلقاء نفسي غير ممكن وانما قبل الوحي
فانا تابع غير متبوع ثم لا يتكلم يمكن ان يأتي وجه آخر بان يحمل على انه لا يحل لي ذلك دون اذن
وصاحب الكشاف لم يذكره وذكر بعض المحققين انه لا مساغ لحمل تعرضهم على ما هو من جهة
الوحي لكان التعليل بان اخاف الخ اذ المقصود بما ذكر فيه معصية لا تفتراكما يرشد الى ذلك ما
ما بعده من الايتين الكريمتين وحينئذ لا يتحقق فيه تلك المعصية ومعصيتها استدعاء تبديل
ما اقتضته الحكمة التشريعية انما بموجب اقتراح الكفرة ليست مقصودة فلا ينبغي تحقيقها هو
كلام وجيه يعلم منه ما في الكلام السابق من النظر نعم يفهم من بعض الاثار انهم طلبوا الاتيان
من جهة الوحي فقد نقل ان الاية نزلت في خمسة نفر عبد الله بن امية المخزومي والوليد بن
المغيرة ومكرز بن حفص وعمرو بن عبد الله بن ابي قيس العامري والعاص بن عامر بن هشام
قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ان كنت تريد ان نؤمن لك فأت بقرآن ليس فيه ترك عبادة
اللات والعزى ومنات وليس فيه عيبها وان لم ينزل الله عليك فقل انت من نفسك او بدله
فاجعل مكان اية عذاب رحمة ومكان حرام حلالا ومكان حلال حراما وربما يقال ان هذا على
تقدير صحته لا يأبى ان يكون ما في الاية ما اشار اليه تالي الشرطية الثانية من كلامهم فتدبر وقوله
سبحانه قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ تحقيق لحقية القرآن وانه من عند سبحانه اثر بيان
بطلان ما اقترحوه على اتم وجه وصدره بالامر المستقل اظهارا لكمال الاعتناء بشأنه وايذانا
باستقلاله مفهوما واسلوبا فانه برهان دال على كونه بامر الله وبمشيئته كما ستعلمه ان شاء الله تعالى
وما سبق مجرد اخبار باستحالة ما اقترحوه ومفعول المشيئة محذوف ينبئ عنه الجزاء كما هو المطرد
في امثاله وبينهم من ظاهر كلام بعضهم انه غير ذلك وليس بذاك والمعنى ان الامر كله منوط
بمشيئته تعالى وليس لي منه شيء اصلا ولو شاء سبحانه عدم تلاوتي له عليكم وعدم ادراكم به
بواسطتي بان لم ينزله علي لما تلوته ولا أمرني بتلاوته ما تلوته عليكم وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ اي ولا
اعلمكم به بواسطتي والتالي وهو عدم التلاوة والادراء منتف فينتفي المقدم وهو مشيئة
العدم وهي مستلزمة لعدم مشيئة الوجود فانتفاؤه مستلزم لانتفائه وهو انما يكون بتحقق
مشيئة الوجود فثبت ان تلاوته عليه الصلوة والسلام للقرآن وادراءه تعالى بواسطته بمشيئته
تعالى وتقييد الادراء بذلك هو الذي يقتضيه المقام وحينئذ اختار بعضهم في تقدير المفعول
في الشرط على عدم التلاوة على التنبيه بان عدم الاعلام مطلقا ليس من لوازم الشرط
الذي هو عدم مشيئة تلاوته عليه الصلوة والسلام فلا يجوز نظمه في سلك الجزاء ولا نظيره

وهو ظاهر

دم

وجه الاقتصار على ذلك وعدم حمل عدم الادراء على ما يعم ان العطف ظاهر فيه وفي اسناد عدم الادراء
اليه تعالى المبني عن اسناد الادراء اليه سبحانه اعلام بانه لا دخل له عليه الصلوة والسلام في ذلك حسبما
يقتضيه المقام ايضا وفي رواية ابي ربيعة عن ابن كثير ولادراكم بلام التأكيد وهي الواقعة في جواب لو
اي لو شاء الله ما تلوته عليكم ولاعلمكم به على لسان غيري على معنى انه الحق الذي لا محيص عنه لو لم ارسل
الرسل به غيري ويجيء بالله هنا الاتيان بان اعلامهم به على لسان غيره صلى الله عليه وسلم اشد
انتفاء واقوى ولعل نعم لا في القراءة الاولى انه يعتبر في التابع ما لا يعتبر في المتبوع والا فهي
لا تقع في جواب لو فلا يقال لو قام زيد لا قام عمرو بل ما قام ومن هنا قيل انها على تلك
زائدة لتأكيد النفي وروي عن ابن عباس والحسن وابن سيرين انهم قرأوا ولا ادرأتكم باسناد
الفعل الى ضميره صلى الله عليه وسلم كالفعل السابق والاصل ولا ادريتكم فقلبت الياء الفا على
لغة من يقلب الياء الساكنة المفتوح ما قبلها الفا وهي لغة بلحارث بن كعب وقبائل من اليمن
حتى قلبوا ياء التثنية الفا وجعلوا المثنى في جميع الاحوال على لفظ واحد وحكى ذلك قطرب عن
عقيل واخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن الحسن انه قرأ ولا ادرأتكم بهمزة ساكنة فقيل انها مبدلة
من الالف المنقلبة عن الياء كما سمعت وقيل انها مبدلة من الياء ابتداء كما يقال في لبيت لبأت
وعلى القولين هي غير اصلية وجاء ذلك في بعض اللغات كما نص عليه غير واحد وجوز ان
تكون اصلية على انه من الدرء وهو الدفع والمنع ويقال ادرأته اي جعلته دارئا والمعنى
ولا جعلتكم بتلاوته خصماء تدرؤنني بالجدال وقرئ ولا ادراكم بالهمزة وتركها ايضا
مع اسناد الفعل الى ضميره تعالى واخرج سعيد بن منصور وابن جرير ان ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما كان يقرأ ولا انذرتكم به فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا تعليل للملازمة المستلزمة لكون ذلك
بمشيئته الله عز وجل حسبما تحققته واللبث الاقامة ونصب عمرا على التشبيه بظرف الزمان
والمراد منه مدة وقيل هو على تقدير مضاف اي مقدار عمر وهو بضم الميم وقرأ الاعمش بسكونها
للتخفيف والمعنى فقد اقمت فيما بينكم مدة مديدة وهي مقدار اربعين سنة تحفظون تفاصيل
احوالي وتحيطون خبرا باقوالي وافعالي مِنْ قَبْلِهِ اي من قبل نزول القرآن او من قبل وقت
نزوله ومرجع الضمير التلاوة وقيل ان المعنى لا اتعاطى شيئا مما يتعلق بذلك لا من حيث نظمه المعجز
ولا من حيث معناه الكاشف عن اسرار الحقائق واحكام الشرائع أَفَلَا تَعْقِلُونَ اي الا تلاحظون
ذلك فلا تعقلون امتناع صدوره عن مثلي ووجوب كونه منزلا من عند الله العزيز الحكيم فان
ذلك غير خاف على من له عقل سليم وذهن مستقيم بل العمري انه من كان له ادنى مسكة من
عقل اذا تأمل في امره صلى الله عليه وسلم وانه نشأ فيما بينهم هذا الدهر الطويل من غير مصاحبة
العلماء في شأن من الشئون ولا مراجعة اليهم في فن من الفنون ولا مخالطة البلغاء في
المحاورة والمفاوضة ولا خوض معهم في انشاء الخطب والمعارضة ثم اتى بكتاب
بهرت فصاحته كل ذي ادب وحيرت بلاغته مصاقع العرب واحتوى على بدائع اصناف
العلوم ودقائق حقائق المنطوق والمفهوم وغدا كاشفا عن اسرار الغيب التي لا تنالها

الظنون وسمرا بعد اقاصيص الاولين واحاديث الاخرين من القرون ومصدقا لما بين
يديه من الكتب المنزلة ومهيمنا عليها في احكامه المجملة والمفصلة لا يبقى عنده اشتباه في انه
وحي منزل من عند الله جل جلاله وعم افضاله هذا هو الذي اتفقت عليه كلمة الجمهور
وهو اوفق بالرد عليهم كما لا يخفى على المتأمل وقيل ان الانسب بناء الجواب فيما سلف على
امتناع صدور التغيير والتبديل عنه عليه الصلوة والسلام لكونه معصية موجبة للعذاب العظيم
واقتصاره صلى الله عليه وسلم على اتباع الوحي وامتناع الاستبداد بالرأي من غير تعرض هنا لما
لاجله لكون القرآن في نفسه امرا خارجا عن طوق البشر ولا لكونه عليه الصلوة والسلام غير
قادر على الاتيان بمثله ان يستشهد ههنا بما يلائم ذلك من احواله صلى الله عليه وسلم المستمرة
في تلك المدة المتطاولة من كمال نزاهته عليه الصلوة والسلام عما يوهم شائبة صدور الكذب
والافتراء عنه في حق احد كائنا من كان كما ينبئ عنه تعقيبه بتظليم المفتري على الله تعالى
والمعنى فقد لبثت فيما بين ظهرانيكم قبل الوحي لا اتعرض لاحد قط بتحكم ولا جدال ولا احوم حول
مقال فيه شائبة شبهة فضلا عما فيه كذب وافتراء الا تلاحظون فلا تعقلون ان من هذا شأنه
المطرد في هذا العهد البعيد يستحيل ان يفتري على الله عز وجل ويتحكم على كافة الخلق بالاوامر
والنواهي الموجبة لسلب الاموال وسفك الدماء وغير ذلك وان ما اتى به وحي مبين تنزيل
من رب العالمين انتهى وانت تعلم ان هذا غير متبادر الى الذهن وان الكلام الاول يشير
في الجملة الى كون القرآن امرا خارجا عن طوق البشر وانه صلى الله عليه وسلم غير قادر على
الاتيان بمثله على انه بعد لا يخلو عن مقال فتأمل وقوله تعالى ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا
أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ﴾ استفهام انكاري معناه النفي اي لا احد اظلم من ذلك ونفي الاظلمية
كما هو المشهور كناية عن نفي المساوات فالمراد انه اظلم من كل ظالم وقد مر تحقيق ذلك
والآية مرتبطة بما قبلها على ان المقصود منها نفيه صلى الله عليه وسلم ما لوحوا به من نسبة
الافتراء على الله سبحانه اليه عليه الصلوة والسلام وحاشاه وتظليم المشركين بتكذيبهم
للقرآن وكفرهم به وزيادة كذب لما ان الافتراء لا يكون الا كذبا للايذان بان ما لوحوا
به منه صلى الله عليه وسلم عليه الصلوة والسلام على صحيح مع كونه افتراء على الله سبحانه كذب في
نفسه ورب افتراء يكون كذبا في الاسناد فقط كما اذا اسندت ذنب زيد الى عمرو وهذا
للمبالغة منه صلى الله عليه وسلم في التفادي عما ذكر والفاء لترتيب الكلام على ما سبق من بيان
كون القرآن بمشيئة الله وامره اي واذا كان الامر كذلك فمن افترى عليه سبحانه بان يختلق
كلاما فيقول هذا من عند الله تعالى او يبدل بعض آياته ببعض كما تجوزون ذلك في شأني
وكذلك من كذب بآياته جل شأنه كما تفعلونه انتم اظلم من كل ظالم وقيل المقصود من الآية
تظليم المشركين بافترائهم على الله تعالى في قولهم انه تعالى عما يقولون ذو شريك وذو ولد
وتكذيبهم بآياته سبحانه وهي مرتبطة بما قبلها ايضا على معنى ان الافتراء على الله تعالى
والكذب عليه وقد فعلتما انا لم افعل ذلك وانتم قد فعلتم ذلك حيث زعمتم ان الله تعالى

شركا

شركا وان له ولدا وكذبتم نبيه صلى الله عليه وسلم وما جاء به من عنده سبحانه وآياته
بقوله تعالى ولقد اهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا الخ على ان يكون قوله تعالى ثم جعلناكم خلائف
وقوله سبحانه واذا تتلى عليهم آياتنا بينات الخ هنا اعلاما بان المشركين الذين بعث اليهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم استنوا بسنن من قبلهم في تكذيب آيات الله تعالى والرسل
عليهم السلام ويكون هذا عودا الى الاول بعد الفراغ من قصة المشركين وقيل وجه تعلقها بما تقدم انهم انما
سألوه صلى الله عليه وسلم تبديل القرآن لما فيه من ذم آلهتهم الذين اتخذوها فنعوا في جعلها الهة وقيل ان
الآية تذييل لما قبلها ولا يخفى ان الاول هو الانسب بالمقام واوفق بالنظم واسلم عن التكلف
واقربه الى الانسب الى الذهن السليم ﴿إِنَّهُ﴾ اي الشأن ﴿لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ﴾ اي لا ينجون من محذور ولا
يظفرون بمطلوب والمراد جنس المجرمين فيندرج فيه المفتري والمكذب اندراجا اوليا ولا يخفى
ما في اختيار ضمير الشأن من الاعتناء بشأن ما يذكر بعده من اول الامر ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ
اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾ حكاية لجناية اخرى لهم وهي عطف على قوله تعالى واذا تتلى عليهم الآية
عطف قصة على قصة ومن دون في موضع الحال من فاعل يعبدون اي متجاوزين الله تعالى
لا بمعنى ترك عبادته سبحانه بالكلية لانها لا تنفع ولا تنفع عبادة مع الشرك او بمعنى عدم
الاكتفاء بها وجعلها قرينا للعبادة غيره سبحانه كما اختاره البعض وما اما موصولة او موصوفة
والمراد بها الاصنام ومعنى كونها لا تضر ولا تنفع انها لا تقدر على ذلك لانها جمادات والمقصود
من هذا الوصف نفي صحة معبوديتها لانه من شأن المعبود القدرة على ما ذكر وقيل المعنى
لا تضرهم ان تركوا عبادتها ولا تنفعهم ان عبدوها والمقصود ايضا نفي صحة معبوديتها لان من شأن
المعبود ان يثيب عابده ويعاقب من لم يعبده والفرق بين التفسيرين على ما قال القطب اطلاق
النفع والضر في الاول والتقييد بالعبادة وتركها في الثاني وقيل المقصود على الاول من
الموصول الاصنام بعينها وعلى الثاني فاقد اوصاف المعبودية ويجوز ان يدخل فيه غير الاصنام
من الملائكة والمسيح عليهم السلام والظاهر ان المراد هنا الاصنام لان العرب انما كانوا يعبدونها
وكان اهل الطائف يعبدون اللات واهل مكة العزى ومناة وهبل ونائلة ﴿وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ
شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ اخرج ابن ابي حاتم عن عكرمة قال كان النضر بن الحارث يقول اذا كان يوم القيامة
شفعت لي اللات والعزى وفيه نزلت الآية والظاهر ان سائر المشركين كانوا يقولون هذا
القول ولعل ذلك منهم على سبيل الفرض والتقدير اي اذا كان بعث كما زعمتم فهؤلاء يشفعون لنا
فلا ينافي ان المتبادر من الشفاعة عند الله انه في الآخرة وهو مستلزم البعث وهم ينكرونه
كما يدل عليه قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت وكذا ما تقدم آنفا من قوله
سبحانه قال الذين لا يرجون لقاءنا فيلزم المنافاة بين مفاهيم الآيات وكانه لذلك قال
الحسن عليه الرحمة انهم ارادوا ان هؤلاء شفعاؤنا في الدنيا لاصلاح المعاش وحينئذ
فلا منافاة والجمهور على الاول ومن سبر حال القوم رأى انهم مترددون ولذلك اختلفت كلماتهم
ونسبة الشفاعة الى الاصنام قيل باعتبار السببية وذلك لانهم كما هو المشهور صنعوها

على صور رجال صالحين وذوي خطر عندهم وزعموا انهم متى اشتغلوا بعبادتها فان اولئك الرجال
يشفعون لهم وقيل انهم كانوا يعتقدون ان المتولي لكل اقليم روح معين من ارواح الافلاك فعينوا
لذلك الروح صنما واشتغلوا بعبادتها قصدا الى عبادة الكواكب وقيل غير ذلك والحق ان من
الاصنام ما وضع على الوجه الاول ومنها ما وضع لكونها كالهياكل للروحانيات قل اتنبئون
الله بما لا يعلم اي اتخبرونه سبحانه بما لا وجود له ولا تحقق اصلا وهو كون الاصنام
شفعاءهم عنده سبحانه فان ما لا يعلمه علام الغيوب المحيط علمه بالكليات والجزئيات لا
يكون له تحقق بالكلية وذكروا ان مثل ذلك لا يسمى شيئا بناء على انه كما قال سيبويه ما يصح ان
يعلم ويخبر عنه وهو يشمل الموجود والمعدوم كما حققه بعض اصحابنا كالمعتزلة ويحمل ما لا يعلم
بالمنفي كالشريك وكاجتماع الضدين وحقق ذلك الشيخ ابراهيم الكوراني في رسالة سماها
اتى فيها بالعجب العجاب ويجوز ان يراد بالموصول ان له سبحانه شريكا والمقصود على الوجهين من
ذكر انبائهم الله تعالى بما لا يتحقق له ولم يتعلق به علمه التهكم بهم والا فلا انباء وقوله سبحانه
في السموات ولا في الارض في موضع الحال من العائد المحذوف اي بما لا يعلمه كائنا في ذلك
والمقصود منه تأكيد النفي الدال عليه بما قبله فانه قد جرى في العرف ان يقال عند تأكيد النفي
للشيء ليس هذا في السماء ولا في الارض لاعتقاد العامة ان كل ما يوجد اما في السماء واما في
الارض كما هو رأي المتكلمين في كل ما سوى الله تعالى اذ هو سبحانه المعبود المنزه عن الحلول في
المكان والايات التي ظاهرها ذلك من المتشابه وللمذاهب فيه شهيرة وهذا او اريد بالسماء
والارض جهتا العلو والسفل وقيل الكلام الزامي لزعم المخاطبين الكافرين ان الامر كذلك
وقيل ان معنى الاية اتخبرونه تعالى بشريك او شفيع لا يعلم شيئا في السموات ولا في الارض كما قال
تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض ولا يستطيعون سبحانه
وتعالى عما يشركون اي عن اشراكهم المستلزم لتلك المقالة الباطلة او عن شركائهم الذين
يعتقدونهم شركاء وقرا يشركون بالتحتية وقرا حمزة والكسائي تشركون بتاء الخطاب
على انه من جملة القول المأمور به وعلى الاول هو اعتراض تذييلي من جهته سبحانه وتعالى
وما كان الناس الا امة واحدة اي وما كان الناس كافة من اول الامر الا متفقين على الحق
والتوحيد من غير اختلاف وروي هذا عن ابن عباس والسدي ومجاهد والجبائي
وابي مسلم ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وما كان الناس الا امة واحدة على هدى
وذلك من عهد آدم عليه السلام الى ان قتل قابيل هابيل وقيل الى زمن ادريس عليه
السلام وقيل الى زمن نوح عليه السلام وكانوا عشرة قرون وقيل كانوا كذلك في
زمنه عليه السلام بعد ان لم يبق على الارض من الكافرين ديارا الى ان ظهر بينهم الكفر
وقيل من ابراهيم عليه السلام الى ان اظهر عمرو بن لحي عبادة الاصنام وهو المروي عن
عطاء وعليه فالمراد من الناس العرب خاصة وهو الانسب بايراد الاية الكريمة اثر حكاية
ما حكي عنهم الفنات وتنزيه ساحة الكبرياء عن ذلك فاختلفوا بان كفر بعضهم وثبت

الآخرون

الاخرون على ما هم عليه فخالف كل من الفريقين الاخر والفاء للتعقيب وهي لا تنافي زمان
الاتفاق اذ المراد بيان وقوع الاختلاف عقيب انصرام مدة الاتفاق لا عقيب حدوثه ولولا
كلمة سبقت من ربك بتأخير القضاء بينهم او العذاب الفاصل بينهم الى يوم القيامة فانه يوم الفصل
والجزاء لقضي بينهم عاجلا فيما فيه يختلفون بان ينزل عليهم ايات ملجئة الى اتباع الحق
ورفع الاختلاف او بان يهلك المبطل ويبقي المحق وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية
والدلالة على الاستمرار ووجه ارتباط الاية بما قبلها انها كالتأكيد لما اشار اليه من ان التوحيد
هو الحق حيث افادت انه ملة قديمة اجتمعت عليها الامم قاطبة وان الشرك وفروعه
جهالات ابتدعها الغواة خلافا للجمهور وشقا لعصا الجماعة وقيل وجه ذلك انه سبحانه
بين فيما قبل فساد القوم بعبادة الاصنام وبين في هذه ان هذا المذهب ليس مذهبا
للعرب من اول الامر بل كانوا على الدين الحق الخالي عن عبادة الاصنام وانما حدث فيهم عبادتها
بتسويل الشياطين وقيل الغرض من ذلك اعلام العرب انهم اذا علموا ان ما هم عليه اليوم لم يكن من قبل
فيهم وانما حدث بعد ان لم يكن لم يتعصبوا لنصرته ولم يتأذوا من تزييفه وابطاله وعن الكلبي
ان معنى كونهم امة واحدة اتفاقهم على الكفر وذلك في زمن ابراهيم عليه السلام وروي مثله
عن الحسن انه قال كانوا كذلك من لدن وفاة آدم عليه السلام الى زمن نوح ثم آمن من آمن
وبقي من بقي على الكفر وفائدة ايراد هذا الكلام في هذا المقام تسلية له صلى الله عليه وسلم
كانه قيل لا تطمع في ان يصير كل من تدعوه الى الايمان والتوحيد مجيبا لك قابلا لذلك
فان الناس كلهم كانوا على الكفر وانما حدث الايمان في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع في
اتفاق الكل عليه واعترض بانه يلزم على هذا خلو الارض عمن يؤمن بالله تعالى عارفا به
وقد قالوا ان الارض في كل وقت لا تخلو من ذلك واجيب بان عدم الخلو في غير المنع
فقد ورد في بعض الاثار ان الناس قبل يوم القيامة ليس بينهم من يقول الله الله وعلى
تقدير التسليم فالمراد بالاتفاق على الكفر اتفاق الاكثر ولا يخفى ان هذا القول في حد ذاته
ضعيف فلا ينبغي التزام دفع ما يرد عليه والاضعف منه بل لا يكاد يصح كون المراد انهم كانوا امة
واحدة فاختلفوا بان احدث كل منهم نحلة من ملل الكفر مخالفة لملة الاخر لان الكلام ليس
في ذلك الاختلاف اذ كل من الفريقين مبطل حينئذ فلا يتصور ان يقضي بينهما بابقاء المحق
واهلاك المبطل او بالجاء احدهما الى اتباع الحق ليرتفع الاختلاف كما لا يخفى هذا
ومن باب الاشارة في الايات الر اشارة الى الذات الذي هو اول الوجود ول اشارة
الى العقل المسمى جبريل عليه السلام وهو اوسط الوجود الذي يستفيض من المبدأ ويفيض
الى المنتهى ور اشارة الى الرحمة التي هي الذات المحمدية وهي في الحقيقة اول ووسط واخر
لكن الاعتبارات مختلفة وكان ذلك قسم منه تعالى بالحقيقة المحمدية على ان ما تضمنته
السورة او القرآن من الاي ايات الكتاب اللوح وقيل المعنى ما اشير اليه بهذه الاحرف
الكائن كتابا كل ذي حكمة او الحكم ومعظم تفاصيله اكان للناس عجبا ان اوحينا

الى رحلتهم انكار النعيم من سنة الله الجارية وهي الايحاء الى رجل وكان ذلك العلم عن مقامه
وعدم مناسبته حالهم بحاله ومنافاته ما جاء به لما اعتقدوه ان انذر الناس اي خوفهم من ان يشركوا
بي شيئا وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم سابقة عظيمة وقربا لسبب الحسن لها وقيل
سابقة رحمة او دعها في محمد صلى الله عليه وسلم قال الكافرون ان هذا لسحر مبين من الله تعالى ان هذا اي
الكتاب الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم لسحر مبين لما راوه خارجا عن قدرهم واحتجبوا بالشبهة
عن الوقوف على حقيقة الحال قالوا ذلك ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام اي
اوقات مقدارا كل وقت منها دورة الفلك الاعظم مرة واحدة كما نص عليه الشيخ الاكبر والسنة عدد
تام واختاره الله تعالى لما فيه من الاسرار ثم استوى على العرش اي الملك يدبر الامر على وفق حكمته
بيد قدرته وقد يفسر العرش بقلب الكامل فالكلام اشارة الى خلق الانسان الذي انطوى فيه
العالم باسره ما من شفيع يشفع لاحد بدفع ما يضره وجلب ما ينفعه الا من بعد اذنه بهذه الشفاعة
ثم تهيئة الاسباب ذلكم الموصوف بهذه الصفات الجليلة الله ربكم الذي يربيكم ويدبر امركم فاعبدوه
خصوه بالعبادة واعرفوه بهذه الصفات ولا تعبدوا الشيطان ولا تحتجبوا عنه تعالى فتتبعوا قوله
وفعل الشيطان افلا تذكرون الآية التي خطها بيد قدرته في صحائف الآفاق والانفس فتفكروا
فيها وتدبروا من الشرك به سبحانه اليه مرجعكم جميعا بالعود الى عين الجمع المطلق في الفناء المعبر
او الى عين جمع الذات بالفناء فيه تعالى عند القيامة الكبرى كذا قيل وقال بعض العارفين ان مرجع
العاشقين جماله ومرجع العارفين جلاله ومرجع الموحدين كبريائه ومرجع الخائفين عظمته
ومرجع المشتاقين وصاله ومرجع المحبين دنوه ومرجع اهل العناية ذاته وقال الجنيد قدس سره
في الآية انه تعالى منه الابتداء واليه الانتهاء وما بين ذلك مراتع فضله وتواتر نعمه وعد الله حقا
انه يبدأ الخلق ثم يعيده اي يبدؤه في النشأة الاولى ثم يعيده في النشأة الثانية او يبدأ الخلق
باختفائه واظهارهم ثم يعيده بافنائهم وظهوره ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط
والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون اي ليفعل ذلك ليجزي المؤمن والكافر
على حسب ما تقتضيه عمل كل هو الذي جعل الشمس ضياء اي جعل شمس الروح ضياء الوجه و
القمر اي قمر القلب نورا وقدره منازل اي مقامات لتعلموا عدد السنين اي سني رأيكم
اطواركم في السير اليه وفيه تعالى والحساب اي حساب درجاتكم ومواقع اقدامكم في كل مقام ودرجة
ويقال جعل شمس الذات ضياء للارواح العارفة وجعل قمر الصفات نورا للقلوب العاشقة
ففنيت الارواح بصولة الذات في عين الذات وبقيت القلوب بمشاهدة الصفات في عين
الصفات وهذه الشمس لا تطلع الا لقلب اصفى من بصائر الارواح ومن هنا قال قائلهم

هي الشمس الا ان الشمس غيبة ✿ وهذا الذي تعنيه لم يتغيب

ان في اختلاف الليل اي غلبة ظلمة النفس على القلب والنهار اي نهار اشراق ضوء الروح عليه
وما خلق الله في السموات اي سموات الارواح والارض اي ارض الاجساد لآيات لقوم يتقون
حجب صفات النفس الامارة ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم

ابي يوسلم

اي يوسلم الى الجنات الثلث بحسب نور ايمانهم لقوله سبحانه تجري من تحتهم الانهار في جنات
النعيم كالبيان لذلك ودعواهم الاستعدادية فيها اي في تلك الجنات سبحانك اللهم اشارة الى
تنزيهه تعالى والتنزيه في الاولى عن الشرك في الافعال بالبرائة عن حولهم وقوتهم وفي الثانية عن
الشرك في الصفات بالانسلاخ عن صفاتهم وفي الثالثة عن الشرك في الوجود بفنائهم وتحيتهم
اي تحية بعضهم لبعض وتحيته تعالى فيها سلام اي افاضة انوار التزكية وامداد التصفية واشراق
انوار التجليات وامداد التجريد وازالة الآفات وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين اي آخر
ما يقتضيه استعدادهم قيامهم بالله تعالى في ظهور كمالاته وصفات جلاله وجمال علمه وهو الحمد
الحقيقي منه وله سبحانه واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه او قاعدا او قائما اي استغرق
اوقاته في الدعاء فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا الى ضر مسه هذا وصف الذين لم يسلكوا
حقائق العبودية في مشاهدة الربوبية فانهم اذا اظلم عليهم ليل البلاء فاسوا الى الفقد مصباح الفرج فلما
انجلت عنهم الغياهب بطلوع انوار فجر الفرج نسوا ما كانوا فيه ومر كأن لم يدع على مولاه الكشف ما
غشاهم ✿ كأن الفتى لم يعر يوما اذا اكتسى ✿ ولم يك صعلوكا اذا ما تمولا
ولو كانوا عارفين لم يبرحوا دائما لتضرع واظهار العبودية بين يديه تعالى في كل حين وما كان الناس
الا امة واحدة على الفطرة التي فطر الله الناس عليها مستعدين الى التوحيد متنورين بنور الهداية
الاصلية فاختلفوا بمقتضيات النشأة واختلاف الامزجة والاهوية والعادات والمخالطات
ولولا كلمة سبقت من ربك وهو قضاء سبحانه الازلي بتقدير الآجال والارزاق لقضي بينهم
فيما فيه يختلفون باهلاك المبطل وابقاء المحق والمراد ان حكمه تعالى اقتضت ان يبلغ كل
منهم ومحضا الى حد يجعلها باعمال التي يزاولها هو واظهار ما خفي في نفسه وجعل بحكم العليم
ويقولون حكاية لجناية اخرى لهم وفي الكشاف تغيير المضارع بالماضي اي وقالوا وحمل ذلك
اشارة الى ان العطف ليس على يقولون هؤلاء شفعاؤنا كما يقتضيه ظاهر اللفظ وانما هو على
قوله سبحانه قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا وما بينهما اعتراض وأوثر المضارع
على الماضي ليؤذن باستمرار هذه المقالة وانها من دأبهم وعادتهم مع ما في ذلك من استحضار
صورتها الشنيعة وجوز العطف على يعبدون وهو الذي اقتصر عليه بعض المحققين وابقى
بعضهم الفعل على ظاهره وله وجه والقائل كفار مكة لولا انزل عليه آية من ربه ارادوا آية من
الآيات التي اقترحوها كآيات موسى وعيسى عليهما السلام ومعنى انزالها عليه اظهاره تعالى لها
على يده صلى الله عليه وسلم وطلبوا ذلك تعنتا وعنادا او الاقتداء صلى الله عليه وسلم
بآيات ظاهرة ومعجزات باهرة تعلو على جميع الآيات وتفوق سائر المعجزات لا سيما القرآن العظيم
الباقي اعجازه على وجه الدهر الى يوم القيامة ولعمري لو انصفوا لاستغنوا عن كل آية غيره عليه
الصلوة والسلام فانه الآية الكبرى ومن رآه وسبر احواله لم يكد يشك في انه رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقل لهم في الجواب انما الغيب لله فانتظروا اني معكم من المنتظرين وهو
جواب على ما قرره الطيبي على الاسلوب الحكيم فانهم حين طلبوا ما طلبوا مع وجود الآيات

الكافرة ودل على ان سؤالهم للتعنت كما علمت آنفا فاجيبوا بالجواب المؤذن بان سؤالهم سؤال المعاندين
يستحقون به نقمة الله تعالى وحلول عقابه يعني انه تعالى لم يتأمل سؤالكم لكن لا اعلم ما يكون وانتم
كذلك لان ذلك من الغيب وهو مختص به تعالى لا يطلع احد غيره جل شأنه فلذا كان كذلك فانتظروا ما
يوجبه اقتراحكم اني معكم من المنتظرين اياه وقيل ان المراد انه تعالى هو المختص بعلم الغيب والصارف عن انزال
الآيات المقترحة امر مغيب فلا يعلمه الا هو واعترض عليه بان الصارف معين وهو عنادهم قال تعالى وما
يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون واجيب بانا لا نسلم ان عنادهم هو الصارف فقد يجاب المعاند
والآية وان دلت على بقائهم على العناد وان جاءت لم تدل على ان العناد هو الصارف واختار بعض
المحققين انما اقترحتموه وزعمتم انه من لوازم النبوة وعلقتم ايمانكم بنزوله من الغيب المختصة به سبحانه
لا وقوف لي عليه فانتظروا انتظار العلي اني معكم من المنتظرين لما يفعل الله تعالى بكم لاجترائكم على هذا المطلب
من جحود الآيات واقتراح غيرها واعترض على ما قيل بانه يأباه ترتيب الامر بالانتظار على اختصاص
الغيب به تعالى والذي يخطر بالبال ان سؤالهم فانه لم يتعين لديهم ان الصلاح في انزال
آية مما اقترحوه حيث لم يعتبروا ما نزل ولم يلتفتوا اليه فكأنهم قالوا الاصلاح في نزول ما نزل وانما
الصلاح في انزال الآية مما اقترحنا فلولا نزلت وفي ذلك دعوى الغيب بلا ريب فاجيبوا بان الغيب
مختص بالله تعالى فهو الذي يعلم ما به الصلاح لا انتم ولا غيركم ثم قال سبحانه فانتظروا الخ على معنى انه
كان علم الغيب مختصا به تعالى وقد ادعيتم من ذلك ما ادعيتم ولم تنتهوا فيما اقترحتم فانتظروا نزول العذاب
بكم اني معكم من المنتظرين اياه ولا يرد على هذا ما يرد على غيره ولا ما عسى ان يرد عليه فتأمل **واذا
اذقنا الناس رحمة** كالصحة والسعة **من بعد ضراء مستهم** اي خالطتهم حتى احسوا بسوء اثرها
فيهم واسناد المساس الى الضراء بعد اسناد الاذاقة الى ضميره جل شأنه من الآداب القرآنية كما في قوله تعالى
واذا مرضت فهو يشفين ونظائره وينبغي التأدب بذلك ففي الخبر اللهم الخير بيديك والشر
ليس اليك والمراد بالناس كفار مكة على ما قيل وروي ان الله تعالى سلط عليهم القحط سبع سنين
حتى كادوا يهلكون فطلبوا منه صلى الله عليه وسلم ان يدعو لهم بالخصب ووعدوه بالايمان فلما
دعا لهم ورحمهم الله تعالى بالحيا طفقوا يطعنون بآياته تعالى ويعاندونه عليه الصلاة والسلام ويكيدونه
وذلك قوله سبحانه **اذا لهم مكر في آياتنا** اي بالطعن فيها وعدم الاعتداد بها والاحتيال في
دفعها والظاهر ان المراد بالآيات الآيات القرآنية وقيل المراد بها الآيات التكوينية كالقحط والحيا
ومكرهم فيها اضافتها الى الاصنام والكواكب وقيل ان الناس عام لجميع الكفار ولا يجوز حمله على ما
يشمل العصاة كما لا يخفى وكانت العرب تضيف الامطار ونحوها الى الرياح والنجوم والبروج والانواء وهي
جمع نوء مصدر ناء ينوء اذا نهض بجهد ومشقة ويقال ذلك ايضا اذا سقط فهو من الاضداد
ويطلق على النجم الذي هو احد المنازل الثمانية والعشرين التي ذكرناها فيما سبق وهو المراد في
كلامهم الا ان الاضافة اليه باعتبار سقوطه مع طلوع الفجر وغروبه كما هو المشهور او باعتبار طلوعه
ذلك الوقت كما قال الاصمعي وقد عد القائل بتأثير الانواء كافرا فقد روى الشيخان وابو داود
والنسائي عن زيد بن خالد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى اصبح من

عبادي

عبادي مؤمن بي وكافر بالكوكب وكافر بي ومؤمن بالكوكب فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته
فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب واما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب
ولعل كون ذلك من الكفر بالله تعالى مبني على زعم ان للكوكب تأثيرا حقيقيا ذاتيا في ذلك والا فاعتقاد
ان التأثير عندها لا بها كما هو المشهور من مذهب الاشاعرة في سائر الاسباب ليس بكفر كما نص
عليه العلامة ابن حجر وكذا اعتقاد ان التأثير بها على معنى ان الله تعالى اودع فيها قوة مؤثرة باذنه
فمتى شاء سبحانه اثرت ومتى لم يشأ لم تؤثر كما هو مذهب السلف في الاسباب على ما قرره الشيخ ابراهيم
الكوراني في مسلك السداد ولو كان نسبة التأثير مطلقا الى الانواء ونحوها من العلويات كفرا
لزم التكفير ولزم اكفار كثير من الناس حتى افاضلهم لقولهم بنسبة الكثير من عالم الكون والفساد
الى العلويات ويسمونها بالآباء العلوية وقد صرح الشيخ الاكبر قدس سره بان للكواكب السيارات
وغيرها تأثيرا في هذا العالم الا ان الوقوف على تفصيل جزئياته مما لا يطلع عليه الا ارباب
الكشوف والارصاد القلبية وليس مراده قدس سره وكذا مراد من اطلق التأثير الا ما ذهب اليه
اهل الحق في الاسباب وحاشا ثم حاشا ان يكون ذلك كما يقول من يعتقد ان في الوجود
مؤثرا غير الله تعالى بل الذي على حقيقة كلام الحكماء الذين هم بمعزل عن الشريعة الغراء وحبهم متفقين
على ان الوجود معلول له تعالى على الاطلاق قال الجبائي في التحصيل فان سئلت الحق فلا يصح ان يكون
علة الوجود الا ما هو بريء من كل وجه من معنى ما بالقوة وهذا هو المبدأ الاول لا غير وما نقل
عن افلاطون من قوله ان العالم كرة والارض مركز والانسان هدف والافلاك قسي والحوادث
سهام والله تعالى هو الرامي فاين المفر يشعر بذلك ايضا نعم انهم جعلوا الباقي شرائط للعلية وهي المراد
بالوسائط في كلام بعضهم وهو خلاف المذهب الحق وبالجملة لا يكفر من قال ان الكواكب مؤثرة على
معنى ان التأثير عندها او بها باذن الله تعالى بل حكمه حكم من قال ان النار محرقة والماء مرو مثلا
ولا فرق بين القولين الا باعتبار ان ثبات التأثير في حق النار والماء امر محسوس مشاهد
والتأثير في الكوكب ليس كذلك فالقول به رجم بالغيب لكن ذلك مع تحتيه لا يوجب كون
احد القولين كفرا دون الآخر كما لا يخفى على المنصف ومع هذا الاحوط عدم اطلاق نسبة التأثير
الى الكواكب والتجنب عن التلفظ بنحو ما كره الله سبحانه التلفظ به هذا واذا الاولى شرطية والثانية
فجائية واقعة في الجواب وتنكير مكر للتفخيم وفي متعلقة بالاستقرار الذي تعلق به اللام **قل الله
اسرع مكرا** اي منكم فاسرع افعل تفضيل وهو مأخوذ اما من سرع الثلاثي كما حكاه الفارسي ونازع
المزيد لان في اخذ افعل من المزيد خلافا فمنهم من منعه مطلقا ومنهم من جوزه مطلقا ومنهم من قال
ان كانت الهمزة للنقل امتنع والا جاز ومثله في ذلك بناء التعجب ووصف المفضل عليه بالسرعة
لدلالة المفاجأة على ان ما سمع اسرع في ذلك لا يتوقف على دلالة الكلام على ما ذكرنا فالمسألة
بتقتضيه ظاهر كلام الزمخشري واصل المكر اخفاء الكيد والمضرة والمراد به الجزاء والعقوبة على
المكر مجاز ارسالا او مشاكلة وهي لا تنافيه كما في شرح المفتاح وقد شاع انه لا يستعمل فيه تعالى الا على
سبيل المشاكلة وليس بذاك كما حقق في موضعه **ان رسلنا** الحفظة من قبلنا على اعمالكم

يكتبون ما تمكرون أي مكركم أو ما تمكرونه وكيفية كتابة ذلك مما لا يلزم العلم به والحاجة الى جعل ذلك
مجازا عن العلم وهذا تحقيق للانتقام منهم وتنبيه على أن ما دبروا في اخفائه غير خاف على الكتبة فضلا
عن منزل الكتاب الذي لا يخفى عليه خافية وفي ذلك تجهيل لهم كما لا يخفى والظاهر أن الجملة ليست داخلة
في الكلام الملقن كقوله تعالى ولو جئنا بمثله مددا وهي تعليل للاسرعية مكره سبحانه وجوز أن تكون
داخلة في ذلك وفي أن رسلنا التفاتا اذ لو جرى على قوله سبحانه قل الله لقيل ان رسله فلا
اشكال فيه من حيث انه لا وجه لأمر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم ان رسلنا اذ الضمير له
له عليه الصلاة والسلام بتقدير مضاف أي رسل ربنا أو بالاضافة لادنى ملابسة كما قيل وقال
بعضهم في الجواب انه حكاية ما قال الله تعالى على كون اللام اداة هذا المعنى لا ينبو عن العبارة وقرأ الحسن
ومجاهد يمكرون على لفظ الغيبة وروي ذلك أيضا عن نافع ويعقوب وفيه يجري على ما سبق
من قوله مستهم ولم والمناسب للخطاب كما قرأ الباقون اذا كانت الجملة داخلة في حيز القول اذ
المعنى قل لهم ومناسبة الخطاب حينئذ ظاهرة وفيها أيضا مبالغة في الاعلام بمكرهم وحملها بعض
المحققين على تلك القراءة وعدم دخولها في حيز القول تعليلا للاسرعية والامر المذكور وصيغة
الاستقبال في الفعلين للدلالة على الاستمرار والتجدد وكذا في قوله سبحانه هو الذي يسيركم
في البر والبحر وهو على ما قيل كلام مستأنف مسوق لبيان جناية أخرى لهم مبنية على ما مر آنفا
من اختلاف حالهم بحسب اختلاف ما يعتريهم من الضراء وعن أبي مسلم انه تفسير لبعض ما اجمل
في قوله سبحانه واذا اذقنا الناس وهو قريب من قول الامام انه تعالى لما قال واذا اذقنا الآية وهو
كلام كلي ضرب لهم مثلا لتعيد التفهيم ونظيره ما هم عليه وزعم بعضهم انه متصل بما تقدم من دلائل التوحيد
فكأنه قيل الحكم الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وهو الذي يسيركم وأول التسيير بجعل
على السير والتمكين منه والداعي لذلك قيل عدم صحة جعل قوله سبحانه حتى اذا كنتم في
الفلك غاية للتسيير في البحر لأنه مقدم عليه وغاية الشيء لا بد أن تكون متأخرة عنه
وبعد التأويل لا اشكال في جعل ما ذكر غاية لما قبله وقيل هو دفع لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز
وذلك لأن السير في البحر هو مستند اليه سبحانه المحدث لتلك الحركات في الفلك بالريح ولا
دخل للعبد فيه بل في مقدماته وأما السير في البر فمن الافعال الاختيارية الصادرة من [illegible]
انفسهم ان كانوا مشاة أو من الدواب ان كانوا ركبانا ونسبته الى الله تعالى باعطاء الآلات
والادوات ولئن لزم الجمع عليه ظاهر ووجه الدفع ان المراد من التسيير ما ذكر وهو معنى مجازي
شامل للحقيقة والمجاز وادعى بعضهم اتحاد التسيير في البر والبحر واستدل بالآية على أن
افعال العباد مخلوقة لله تعالى وتعقب بانه تكلف والزمخشري أول التسيير بما ذكرنا وجعل
الغاية مضمون الجملة الشرطية الواقعة بعد حتى بما في حيزها كأنه قيل يسيركم حتى اذا وقعت
هذه الحادثة وكان كيت وكيت من مجيء الريح العاصف وتراكم الامواج والظن بالهلاك والدعاء
بالانجاء دون الكون في البحر وتعقب ذلك القطب بأنه لو جعل الكون في الفلك مع ما عطف
عليه من قوله تعالى وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها كفى ولا يحتاج الى اعتبار مجموع الشرط والجزاء

لامرهم

ثم قال والتحقيق ان الغاية ان فسرت بما ينتهي اليه الشيء بالذات فهي ليست الا ما وقع شرطا في مثل ذلك
وان فسرت بما ينتهي اليه الشيء مطلقا سواء كان بالذات أو بالواسطة فهي مجموع الشرط والجزاء واستوضح
ذلك من قولك مشيت حتى اذا بلغت البلد اتجرت فانه ما ينتهي اليه المشي بالذات الوصول الى البلد وأما
الاتجار فأمر مترتب على ذلك فيكون مما ينتهي اليه المشي بالواسطة والتضعيف في يسير للتعدية تقول
سار الرجل وسيرته وقال الفاسي ان سار متعد كسير لان العرب تقول سرت الرجل وسيرته بمعنى ومنه
قول الهذلي: فلا تجزعن من سنة أنت سرتها ۞ فأول راض سنة من يسيرها
وقال في الصحاح سارت الدابة وسارها صاحبها يتعدى ولا يتعدى وأنشد هذا البيت ولعل النحويين
حيث لم يتقنوا ذلك والفلك السفن ومفرده وجمعه واحد والحركات بينهما تختلف اعتبارا وفي
الصحاح انه واحد وجمع ويذكر ويؤنث وكأن ذلك باعتبار المركب والسفينة وكان سيبويه يقول
الفلك التي هي جمع تكسير للفلك التي هو واحد وليست مثل الجنب الذي هو واحد وجمع والطفل
وما أشبههما من الاسماء لان فعلا وفعلا يشتركان في الشيء الواحد مثل العرب والعرب والعجم والعجم
والرهب والرهب فحيث جاز أن يجمع فعل على فعل مثل أسد وأسد لم يمتنع أن يجمع فعل على فعل وضمير جرين
للفلك وضمير بهم لمن فيها وهو التفات للمبالغة في تقبيح حالهم كأنه أعرض عن خطابهم وحكى
لغيرهم سوء صنيعهم وقيل لا التفات بل معنى قوله سبحانه حتى اذا كنتم في الفلك حتى اذا كان بعضكم
فيها اذ الخطاب للكل ومنهم المسيرون في البر فالضمير الغائب عائد الى ذلك المضاف المقدر كما في
قوله تعالى أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج فانه في تقدير أو كذي ظلمات يغشاه موج والباء الاولى للتعدية
والثانية وكذا الثالثة للسببية فلذا تعلق الحرفان بمتعلق واحد والا فقد منعوا تعلق حرفين بمعنى
بمتعلق واحد واعتبار تعلق الثاني بعد تعلق الاول به وملاحظة معنى يلي اتحاد المتعلق وجوز أن
تكون الثانية للحال أي جرين بهم ملتبسة بريح فتتعلق بمحذوف كما في البحر وقد تجعل الاولى للملابسة
أيضا وفرحوا عطف على جرين وهو عطف على كنتم وقد تجعل حالا بتقدير قد وضمير بها للريح
ونقل الطبرسي القول برجوعه للفلك ولا يكاد يجري به القلم والمراد بطيبة حسنها لنفعه لانها لينة
الهبوب موافقة للمقصد وظاهر الآية على ما نقل عن الامام يقتضي أن راكب السفينة متحرك بحركتها خلافا
لمن قال انه ساكن ولا وجه كما قال بعض المحققين لهذا الخلاف فانه ساكن بالذات سائر بالواسطة
وقرأ ابن عامر ينشركم بالنون والشين المعجمة والراء المهملة من النشر ضد الطي أي يفرقكم ويبثكم وقرأ
الحسن ينشركم من أنشر بمعنى أحيى وقرأ بعض الشاميين ينشركم بالتشديد للتكثير من النشر أيضا
وعن أم الدرداء انها قرأت في الفلكي بياء النسبة ووجه ذلك بأنها زائدة كما في الخارجي
والاحمري ولا اختصاص لذلك في الصفات لمجيئه في دواري وأنا الصلتاني في قول الصلتان ويحتمل
انه أراد به اللج والماء الغمر الذي لا تجري الفلك الا فيه وقوله سبحانه جاءتها جواب اذا والضمير
المنصوب للفلك أو للريح الطيبة على معنى تلقتها واستولت عليها من طرف مخالف لها فان الهبوب
على وفقها لا يعد على ما قيل مجيئا لريح أخرى عادة بل هو اشتداد للريح الاولى وريح اشد
اسنادا اسناد الاولى غير عكسه لان الهبوب على طريقة الريح اللينة لا يعد مجيئا بالنسبة الى الفلك

تقادم

الذي

دون الريح اللينة مع أنها لا تستتبع تلاطم الأمواج الموجب لمجيئها من كل مكان ولأن التهويل في باب
الاستكانة أظهر مما فرحوا به وعلقوا به حبال رجائهم أكثر وفيه تأمل **ريح عاصف** أي ذات عصف من
باب النسب كلابن وتامر ويستوي فيه المذكر والمؤنث كما صرحوا به فلذا لم يقل عاصفة مع أن الريح مؤنثة
لا تذكر بدون تأويل وقيل لم يقل عاصفة لأن العصف مختص بالريح فهو كحائض فلا حاجة إلى الفارق
أو لأنه اعتبر التذكير في الريح كما اعتبر فيها التأنيث والأول ما قدمنا وأصل العصف الكسر والبانة التكسر
والمراد شديدة الهبوب **وجاءهم الموج** وهو ما علا وارتفع من اضطراب الماء وقيل هو اضطراب
البحر والأول هو المشهور **من كل مكان** أي من أمكنة يجيء الموج عادة وقد يتفق بحيث من جهات
حسب أسباب تتفق لذلك **وظنوا أنهم أحيط بهم** أي أهلكوا كما رواه ابن المنذر عن ابن جريج ففي
الكلام استعارة تبعية وقيل إن الإحاطة استعارة لسد مسالك الخلاص تشبيها لها بإحاطة العدو
بإنسان ثم كني بتلك الاستعارة عن الهلاك لكونها من روادفها ولوازمها وقيل إن ذلك مثل في
الهلاك والظن على ما يتبادر منه وجوز أن يكون بمعنى اليقين بناء على تحقق وقوعه في اعتقادهم
أو لكون الكناية عن القرب من الهلاك **دعوا الله** جعل غير واحد بدل اشتمال من ظنوا لأن دعاءهم
من لوازم ظنهم الهلاك فبينهما ملابسة تصحح البدلية وقيل هو جواب ما اشتمل عليه المعنى من معنى الشرط
أي لما ظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله وجعله أبو حيان استئنافا بيانيا كأنه قيل فماذا كان حالهم
إذ ذاك فقيل دعوا الله ورجح القول بالبدل عليه بأنه أدخل في اتصال الكلام والدلالة على كونه
المقصود مع إفادته ما يستفاد من الاستئناف مع الاستغناء عن تقدير السؤال وأنت تعلم أن
تقدير السؤال ليس تقديرا حقيقيا بل أمر اعتباري وفيه من الإعجاز ما فيه وليس بأبعد مما تكلف للبدلية
وفي كلام بعضهم يجوز كونه جواب الشرط وجاءتها في موضع الحال كقوله تعالى فإذا ركبوا في الفلك
دعوا الله الآية وتعقب بأن الاحتياج إلى الجواب يقتضي صرف ما يصلح له إلى الحال المفتقرة
إلى تقدير قد مع أن عطف وظنوا على جاءتها يأبى الحالية والجزم بالريح الطيبة لا يكون حال مجيء
العاصفة والمعنى على تحقق المجيء لا على تقديره بجعلها مقدرة ولا يخلو عن حسن والظاهر أن ما
عده مانعا من الحالية غير مشترك بينه وبين كونه جوابا إذ الإذا يقتضي أنهما في زمان واحد كما لا يخفى على
من له أدنى معرفة بأساليب الكلام وقوله سبحانه **مخلصين له الدين** حال من ضمير دعوا وله متعلق
بمخلصين والدين مفعول به أي دعوه تعالى من غير إشراك لرجوعهم من شدة الخوف إلى الفطرة التي جبل
عليها كل أحد من التوحيد وأنه لا متصرف إلا الله سبحانه المركوز في طبائع العالم وروي ذلك عن
ابن عباس وفي حديث أخرجه أبو داود والنسائي وغيرهما عن سعد بن أبي وقاص قال لما كان يوم الفتح
فر عكرمة بن أبي جهل فركب البحر فأصابتهم عاصف فقال أصحاب السفينة لأهل السفينة أخلصوا فإن آلهتكم
لا تغني عنكم شيئا فقال عكرمة لئن لم ينجني في البحر إلا الإخلاص ما ينجيني في البر غيره اللهم إن لك عهدا
إن أنت عافيتني مما أنا فيه أن آتي محمدا حتى أضع يدي في يده فلأجدنه عفوا كريما قال فجاء فأسلم وفي
رواية ابن سعد عن أبي مليكة أن عكرمة لما ركب السفينة وأخذتهم الريح فجعلوا يدعون الله تعالى ويوحدونه
قال ما هذا فقالوا هذا مكان لا ينفع فيه إلا الله تعالى قال فهذا إله محمد الذي يدعونا إليه فارجعوا

بنا

بنا فرجع وأسلم وظاهر الآية أنه ليس المراد تخصيص الدعاء فقط به سبحانه بل تخصيص العبادة به
تعالى أيضا لأنهم بمجرد ذلك لا يكونون مخلصين له الدين وأيا ما كان فالآية دالة على أن المشركين لا يدعون
غيره تعالى في تلك الحال وأنت خبير بأن الناس اليوم إذا اعتراهم أمر خطير وخطب جسيم في بر أو بحر دعوا
من لا يضر ولا ينفع ولا يرى ولا يسمع فمنهم من يدعو الخضر وإلياس ومنهم من ينادي أبا الخميس
والعباس ومنهم من يستغيث بأحد الأئمة ومنهم من يضرع إلى شيخ من مشايخ الأمة ولا ترى
فيهم أحدا يخص مولاه بتضرعه ودعاه ولا يكاد يمر له ببال أنه لو دعا الله تعالى وحده ينجو من هاتيك
الأهوال فبالله تعالى عليك قل لي أي الفريقين من هذه الحيثية أهدى سبيلا وأي الداعيين أقوم قيلا
وإلى الله تعالى المشتكى من زمان عصفت فيه ريح الجهالة وتلاطمت أمواج الضلالة وخرقت سفينة الشريعة
واتخذت الاستغاثة بغير الله تعالى للنجاة ذريعة وتعذر على العارفين الأمر بالمعروف وحالت
دون النهي عن المنكر صنوف الحتوف هذا وقوله تعالى **لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين**
في محل نصب بقول مقدر عند البصريين وهو حال من الضمير السابق ومذهب الكوفيين إجراء الدعاء مجرى
القول لأنه من أنواعه وجعل الجملة محكية به والأول هو الأولى هنا واللام موطئة لقسم مقدر ولنكونن
جوابه والمشار إليه بهذه الحالة التي هم فيها أي والله لئن أنجيتنا مما نحن فيه من الشدة لنكونن البتة بعد
ذلك أبدا شاكرين لنعمك التي من جملتها هذه النعمة المسؤولة والتعبير عن الشكر بما في النظم الجليل
للمبالغة في الدلالة على الثبوت في الشكر والمثابرة عليه **فلما أنجاهم** مما نزل بهم من الشدة والكربة والفاء
للدلالة على سرعة الإجابة **إذا هم يبغون في الأرض** أي فاجؤوا الفساد فيها وسارعوا إليه مراعين في ذلك
ممعنين فيه من قولهم بغى الجرح إذا ترامى في الفساد وزيادة في الأرض للدلالة على شمول بغيهم لأقطارها
وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وقوله سبحانه **بغير الحق** تأكيد لما يفيده البغي إذ معناه
أنه بغير الحق عندهم أيضا بأن يكون ظلما ظاهرا لا يخفى قبحه على كل أحد كما قيل نحو ذلك في قوله تعالى
ويقتلون النبيين بغير الحق وقد فسر البغي بإفساد صورة الشيء وإتلاف منفعته وجعل بغير الحق
للاحتراز عما يكون من ذلك بحق كتخريب الغزاة ديار الكفرة وقطع أشجارهم وحرق زروعهم كما فعل
صلى الله تعالى عليه وسلم ببني قريظة وتعقب بأنه لا يناسب حمل النظم الكريم لأن البغي بالمعنى الأول هو
اللائق بحال المفسدين فينبغي بناء الكلام عليه والزمخشري إنما ذكر ذلك الاحتراز على ما ذكر وذكر
في الكشف أنه أشار بذلك إلى أن الفساد اللغوي يخرج النهي من الامتناع فلا كل بغي أي فساد في الأرض
والإفساد مذموما كذلك كما علمت وإن كان موضوعه العرفي للإفساد بغير حق لكن النظر إلى موضوعه
الموضوع الأصلي وقيل إن البغي الذي يتعدى بفي بمعنى الإتلاف والإفساد وهو يكون حقا وغيره
والذي يتعدى بعلى بمعنى الظلم وتقييده بغير الحق للاحتراز وتقييد الثاني به للتأكيد ولعل من يحمل
البغي هنا بمعنى الظلم يقول إن المعنى يبغون على المسلمين ثم إنه **يا أيها الناس** توجيه
الخطاب إلى أولئك الباغين للتشديد في التهديد والمبالغة في الوعيد **إنما بغيكم** الذي
تتعاطونه وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه **على أنفسكم** أي عليكم في الحقيقة لا على الذين تبغون عليهم
وإن ظن كذلك وقوله تعالى **متاع الحياة الدنيا** نصب على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر بطريق

الاستيناف اي تتمتعون متاع الحيوة الدنيا والمراد من ذلك بيان ان ما في البغي من المنفعة العاجلة شي ما غير معتد به سريع الزوال دائم الوبال وقيل انه منصوب على انه مصدر واقع موقع الحال اي متمتعين والعامل
هو الاستقرار المقدر في الخبر ولا يجوز ان يكون نفس البغي لانه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر
وايضا لا يخبر عن المصدر الا بعد تمام صلاته ومعمولاته وتعقب بانه ليس في تنبيه كون بغيهم على
انفسهم حال تمتعهم بالحيوة الدنيا معنى يعتد به وقيل على انه ظرف زمان كمقدم الحاج اي زمان متاع الحيوة
الدنيا والعامل فيه الاستقرار ايضا وفيه ما في سابقه وقيل على انه مفعول لفعل دل عليه المصدر اي تبغون
متاع الحيوة الدنيا واعترض بان هذا يستدعي ان يكون البغي بمعنى الطلب لانه الذي يتعدى بنفسه
والمصدر لا يدل عليه وحمل المصدر ايضا بمعناه مما يخل بجزالة النظم الكريم لان الاستيناف لبيان سوء
عاقبة ما حكي عنهم من البغي المفسر على المختار بالفساد المفرط اللائق بحالهم وحينئذ تنتفي المناسبة ويفوت
الانتقام وحمل الاول ايضا بمعناه مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عنه وقيل على انه مفعول له اي البغي
متاع الحيوة الدنيا والعامل فيه الاستقرار وتعقب بان المعلل بما ذكر نفس البغي لا كونه على انفسهم
وقيل العامل فيه فعل مدلول عليه بالمصدر اي تبغون لاجل متاع الحيوة الدنيا على ان الجملة مستانفة وقيل
على انه مفعول صريح للمصدر وعليكم متعلق به والخبر مقدر والمراد بالانفس الجنس والخبر محذوف لطول
الكلام والتقدير انما بغيكم على ابناء جنسكم متاع الحيوة الدنيا مذموم او منهي عنه او ضلال او ظاهر الفساد
او نحو ذلك وفيه الاجتزاء على ان البغي بمعنى الطلب وقد علمت ما فيه نعم لو حمل الخبر على العلاء اي انما
بغيكم على ابناء جنسكم لاجل متاع الحيوة الدنيا مذموم كما الفساد منهم كان له وجه في الجملة لكن الحق الذي
يقتضيه جزالة النظم هو الاول وقرا الجمهور متاع بالرفع قال صاحب المرشد وفيه وجهان احدهما ان يكون الخبر
والظرف صلة المصدر والثاني ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي هو او ذلك متاع وزيد وجه اخر وهو كونه
خبرا بعد خبر لبغيكم والمختار بل المتعين على الوجه الاول ان يكون المراد بانفسكم ابناء جنسكم والنكاية على
سبيل الاستعارة والتعبير عنهم بذلك للتشفيق والحث على ترك ايثار التمتع المذكور على ما ينبغي من
الحقوق ولا مانع على الوجهين الاخيرين من الحمل على الحقيقة كما بين ذلك مولانا شيخ الاسلام
وقرئ بنصب المتاع والحيوة وخرج نصب الاول على ما مر ونصب الثاني على انه بدل اشتمال من الاول
وقيل على انه مفعول به اذ لا يمكن انتصابه على المصدرية لان المصدر المؤكد لا يعمل وذكر ابو البقاء انه
قرئ بجرها على ان الثاني مضاف اليه والاول نعت للانفس اي ذات متاع وجوز ان يكون المصدر
بمعنى اسم الفاعل اي متمتعات وضعف كونه بدلا اذ قد امكن كونه صفة هذا وفي الاية من الزجر عن
البغي ما لا يخفى وقد اخرج ابو الشيخ وابو نعيم والخطيب والديلمي وغيرهم عن انس قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثلاث هن رواجع على اهلها المكر والنكث والبغي ثم تلا عليه الصلوة والسلام
يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم ولا يحيق المكر السيئ الا باهله ومن نكث فانما ينكث على نفسه
واخرج البيهقي في الشعب عن ابي بكرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من ذنب اجدر
ان يعجل لصاحبه العقوبة من البغي وقطيعة الرحم واخرج ايضا من طريق بلال بن ابي بردة عن ابيه
عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يبغي على الناس الا ولد بغي او فيه عرق منه واخرج

ابن مردويه عن ابن عباس وابن عمر قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو بغى جبل على جبل
لدك الباغي منها وكان المأمون يتمثل بهذين البيتين لاخيه

يا صاحب البغي ان البغي مصرعة ۞ فاربع فخير فعال المرء اعدله
فلو بغى جبل يوما على جبل ۞ لاندك منه اعاليه واسفله

وعقد ذلك الشهاب فقال

ان يعد ذو بغي عليك فخله ۞ وارقب زمانا لانتقام باغي
واحذر من البغي الوخيم فلو بغى ۞ جبل على جبل لدك الباغي

ثم الينا مرجعكم عطف على ما مر من الجملة المستانفة المقدرة كانه قيل تتمتعون متاع الحيوة الدنيا
ثم ترجعون الينا وانما غير السبك الى ما في النظم الكريم للدلالة على الثبات والقصر فننبئكم بما
كنتم تعملون في الدنيا على الاستمرار من البغي وهو وعيد والمقصود به الجزاء بالعذاب
وقد تقدم الكلام في نظيره انما مثل الحيوة الدنيا كلام مستانف لبيان شان الحيوة الدنيا وقصر
مدة التمتع فيها واصل المثل ما شبه مضربه بمورده ويستعار للامر العجيب المستغرب اي انما حالها
في سرعة تقضيها وانصرام نعيمها بعد اقبالها واغترار الناس بها كماء انزلناه من السماء فاختلط
اي فكثر بسببه نبات الارض حتى التف بعضه ببعض فالباء السببية ومنهم من ابقاها على
المصاحبة وحمل الاختلاط بالماء نفسه فانه كالغذاء للنبات فيجري فيه ويخالطه والاول كلام ابن
عباس مما ياكل الناس والانعام كالبقول والزروع والحشيش والمراعي والجار والمجرور في
موضع الحال من النبات حتى اذا اخذت الارض اي استوفت واستكملت زخرفها اي حسنها
وبهجتها وازينت باصناف النباتات واشكالها والوانها المختلفة

كانها الحي داجلت في غلائل ۞ مصبغة والبعض اقصر من بعض

وقد ذكر غير واحد ان في الكلام استعارة بالكناية حيث شبهت الارض بالعروس وحذف المشبه
به واقيم المشبه مقامه واثبات اخذ الزخرف لها تخييل وما بعده ترشيح وقيل الزخرف الذهب
استعير للنضارة والمنظر السار واصل ازينت تزينت فادغمت التاء في الزاي وسكنت فاجتلبت
همزة وصل للتوصل الى الابتداء بالساكن وبالاصل قرا عبد الله وقرا الاعرج والشعبي وابو العالية
ونصر بن عاصم والحسن بخلاف وازينت بوزن افعلت كاكرمت وكان قياسه ان يعل فيقلب
ياؤه الفا فيقال ازانت لانه المطرد في باب الافعال المعتل العين لكنه ورد على خلافه كاغيلت
المراة اذا اسقت ولدها الغيل وهو اللبن حملها عليه وقد جاء الغالب على القياس ومعنى الافعال
هنا الصيرورة اي صارت ذات زينة او صيرت نفسها كذلك وقرا ابو عثمان النهدي ازيانت
بهمزة وصل بعدها زاء ساكنة وياء مفتوحة وهمزة كذا لف ونون مشددة وتاء تانيث واصله
ازيانت بوزن احمارت بالف صريحة فكرهوا اجتماع ساكنين فقلبوا الالف همزة مفتوحة كما قرئ
الضالين وجاء ايضا احمارت بالهمزة كقوله ۞ اذا ما الهوادي بالعبيط احمارت
وقرا عوف بن جميل ازيانت بالف من غير ابدال وقرا ازاينت لقصد المبالغة وظن اهلها

هو الذي يتغيير

أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا اي على الارض والمراد ظنوا انهم متمكنون من منفعتها محصلون لثمرتها
رافعون لغلتها وقيل الكناية للزرع وقيل للثمرة وقيل للزينة ولا يخفى ما في ذلك من الكلام أَتَاهَا أَمْرُنَا جواب
اذا اي نزل بها ما قدرناه من العذاب وهو ضرب زرعها ما يجتاحه من الآفات والعاهات كالبرد
والحر المفرط والصرصر والسموم وغير ذلك لَيْلًا أَوْ نَهَارًا اي في ليل او نهار ولعل المراد الاشارة
الى انه لا فرق في اتيان العذاب بين زمن غفلتهم وزمن يقظتهم اذ لا يمنع منه مانع ولا يدفع عنه دافع
فَجَعَلْنَاهَا اي فجعلنا نباتها حَصِيدًا اي شبيها بما حصد من اصله والظاهر انه من باب التشبيه
لذكر الطرفين فيه فان المحذوف في قوة المذكور وجوز ان تكون هناك استعارة مصرحة والاصل
جعلنا نباتها هالكا فشبه الهالك بالحصيد واقيم اسم المشبه به مقامه ولا ينافيه تقدير المضاف
كما توهم لانه لم يشبه الزرع بالحصيد بل الهالك به وذهب السكاكي الى ان في الكلام استعارة
بالكناية حيث شبهت الارض المزخرفة والمزينة بالنبات الناضر المونق الذي ورد عليه ما يزيله
ويفنيه وجعل الحصيد تخييلا ولا يخفى بعده كَأَنْ لَمْ تَغْنَ اي كأن لم يغن نباتها
اي لم يلبث ولم يقم فتغن من غني بالمكان اذا اقام ومكث فيه ومنه قيل للمنزل مغنى وقد حذف
المضاف في هذا وفيما قبله فانقلب الضمير المجرور منصوبا في اولهما ومرفوعا مستترا في الثاني
والحذف للمبالغة حيث ان ظاهر الكلام جعل الارض نفسها حصيدا وكأنها نفسها لم تكن
لتغيرها بتغير ما فيها وقد عطف بعضهم عليهما الا ان التقدير فيه جعلنا نباتها بحذف المضاف ورجع
الضمير عليه وليس بالبعيد خلا ان في كون الحذف للمبالغة ايضا ترددا وقيل ضمير تغن وما قبله
يعودان على الزرع كما قيل في ضمير عليها وقيل يعودان على الارض ولا حذف بل يجعل التجوز في
الاسناد وانت تعلم ان ارجاع الضمائر كلها للارض والتزام ان تكون التجوز في الاسناد اولى من ارجاعها
لغيرها كائنا ما كان نعم انه لا يمكن ارجاع الضمير اليها في قراءة الحسن يغن بالياء التحتية وجعل
ذلك من تخيل ولا ارض ابقل ابقالها كما ترى فينبغي ان يرجع للنبات او للزرع مثلا وما الحق
كان لم يكن نابتا بِالْأَمْسِ اي فيما قبل اتيان امرنا بزمان قريب فان الامس مثل في ذلك
والجملة التشبيهية جوز ان تكون في محل النصب على انها حال وان تكون مستأنفة لا محل لها من الاعراب
جوابا لسؤال مقدر والمثل به في الآية ما يفهم من الكلام وهو زوال خضرة النبات فجأة وذهابه
حطاما لم يبق له اثر بعدما كان غضا طريا قد التف بعضه ببعض وزينت الارض بالوانه حتى
طمع الناس وظنوا انه قد سلم من الجوائح والآفات وان دخلت كاف التشبيه فانه من التشبيه المركب مع
اشتمال الكلام نفسه على امور حقيقية وامور مجازية فيها من اللطافة ما لا يخفى وعن ابي انه قرأ كان لم
تغن بالامس وما اهلكناها الا بذنوب اهلها كَذَلِكَ اي مثل ذلك التفصيل البديع نُفَصِّلُ
الْآيَاتِ اي الآيات القرآنية التي من جملتها هذه الآية الجليلة الشأن المنبهة على احوال الحيوة الدنيا
اي نوضحها ونبينها لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ في معانيها ويقفون على حقائقها وتخصيصهم بالذكر لانهم
المنتفعون وجوز ان يراد بالآيات ما ذكر في اثناء التمثيل من الكائنات والفاسدات وتفصيلها
تصريفها على الترتيب المحكي ايجادا او اعداما فانها آيات وعلامات يستدل بها المتفكر فيها على احوال

الحيوة

الحيوة الدنيا حالا ومآلا والاول هو الظاهر وعن ابي مجلز انه قال كان مكتوبا الى جنب هذه الآية
في ولو ان لابن آدم واديين من مال لتمنى واديا ثالثا ولا يشبع نفس ابن آدم الا التراب ويتوب الله على
من تاب وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ ترغيب للناس في الحيوة الاخروية الباقية اثر ترغيبهم عن الحيوة
الدنيوية الفانية اي يدعو الناس جميعا الى الجنة حيث يأمرهم بما يفضي اليها وسميت الجنة بذلك لسلامة
اهلها من كل الم وآفة او لان الله يسلم عليهم او لان خزنتها يقولون لهم سلام عليكم طبتم او لان بعضهم يسلم
فيها على بعض فالسلام اما بمعنى السلامة او بمعنى التسليم كما قيل الملك بمعنى المملكة او لان السلام
من اسمائه تعالى ومعناه هو الذي منه وبه السلامة او ذو السلامة من جميع النقائص فاضيفت اليه
سبحانه للتشريف كما في بيت الله تعالى للكعبة ولانه السالم لغيره جل شأنه فيها ظاهرا وباطنا
وللتنبيه على ان من فيها سالم او لرعاية النظر الى معنى السلامة في اصله ويدل على قصده تخصيص ما اضيف
اليه دون غيره من اسمائه تعالى وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ هدايته إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ موصل اليها الذي هو
الدين الحق وفي الآية دلالة على ان الهداية غير الدعوة الى ذلك وعلى ان الامر مغاير للارادة حيث
عمم سبحانه الدعوة اذ حذف مفعولها وخص الهداية بالمشيئة المساوية للارادة الى المشهود اذ
قيدها بها وهو الذي ذهب اليه الجماعة وقال المعتزلة ان المراد بالهداية التوفيق والالطاف
ومغايرتها للدعوة والامر لذلك ظاهر فان الكافر مأمور وليس بموفق وان من يشاء هو من
علم سبحانه ان اللطف ينفع فيه لان مشيئته تعالى شأنه تابعة للحكمة فمن علم انه لا ينفع فيه اللطف
لم يوفقه ولم يلطف به اذ التوفيق لمن علم الله تعالى انه لا ينفعه عبث والحكمة منافية للعبث فهو جل وعلا
يهدي من ينفعه اللطف وان اراد اهتداء الكل لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا اي العمل بان فعلوا
المأمور به واجتنبوا المنهي عنه وفسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الاحسان بقوله عليه
الصلوة والسلام ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك الْحُسْنَى اي
المثوبة الحسنى وهي الجنة وَزِيَادَةٌ وهي النظر الى وجهه الكريم جل جلاله وهو التفسير
المأثور عن ابي بكر وعلي وابن عباس وحذيفة وابن مسعود وابي موسى الاشعري وخلق
آخرين وروي مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من طرق شتى فقد اخرج الطيالسي
واحمد ومسلم والترمذي وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن خزيمة وابن
حبان وابو الشيخ والدارقطني في الرؤية وابن مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات عن
صهيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا هذه الآية للذين احسنوا الخ فقال اذا دخل اهل
الجنة الجنة واهل النار النار نادى مناد يا اهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يريد ان ينجزكموه
فيقولون وما هو الم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويزحزحنا عن النار
قال فيكشف لهم الحجاب فينظرون اليه سبحانه فوالله ما اعطاهم الله شيئا احب اليهم من النظر اليه
ولا اقر لاعينهم فحكاية هذا التفسير بقيل كما فعل البيضاوي عفى الله عنه مما لا ينبغي وقول
الزمخشري عامله الله تعالى بعدله انه حديث مرفوع بالقاف اي مفترى لا يصدر الا عن رقيع
فانه متفق على صحته وقد اخرجه حفاظ الدين فهم ما قال انه جاء في تنزيه الله عز ما ذكرنا

ليس في هذه الدرجة من الصحة ولا بلغ فيه صريحا فقد اخرج ابن جرير عن مجاهد قال الزيادة المغفرة
والرضوان واخرج عن الحسن انها تضعيف الحسنة بعشر امثالها الى سبعمائة ضعف واخرج عن ابن
زيد انها ان لا يحاسبهم على ما اعطاهم في الدنيا واخرج عن الحكم بن عتيبة عن علي كرم الله وجهه انها
غرفة من لؤلؤة واحدة لها اربعة ابواب وتعقبه ابن الجوزي بانه لا يصح وقيل الزيادة ان تمر السحابة
بهم فتقول ما تريدون ان امطركم فلا يريدون شيئا الا امطرتهم وجمع بعضهم بين الروايات
بانه لا مانع من ان يمن الله تعالى عليهم بكل ما ذكر ويصدق عليه انه زيادة على ما من به عليهم من الجنة ولعل
ذلك ما اخرجه سعيد بن منصور وابن المنذر والبيهقي عن سفيان انه قال ليس في تفسير
القرآن اختلاف وانما هو كلام جامع يراد به هذا وهذا والذي يحمل الزمخشري على عدم الالتفات
الى الروايات الناطقة بحمل الزيادة على رؤيته سبحانه وتعالى زعمه الفاسد كاصحابه ان الله تعالى لا يرى
وقد علمت منشأ ذلك الزعم وقد رده اهل السنة بوجوه ﴿ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة﴾
اي لا يغشاها غبرة فيها سواد ولا اثر هوان وكسوف بال والمعنى لا يرهقهم ما يرهق
اهل النار او لا يرهقهم ما يوجب ذلك من الحزن وسوء الحال والكلام على الاول حقيقة و
على الثاني كناية لان عدم غشيان ذلك لازم لعدم غشيان ما يوجبهما فذكر اللازم لينتقل منه
الى الملزوم ووجه هذا بانه ابلغ والمقصود بيان خلوص نعيمهم من شوائب المكاره اثر بيان ما
من سبحانه به عليهم من النعم وقيل انه ذكر ذلك لتذكيرهم بما ينعمهم منه فانهم اذا ذكروا ذلك
ازداد ابتهاجهم وسرورهم كما ان اهل النار اذا ذكروا ما فاتهم من النعيم ازداد غمهم وحزنهم وقيل
الغرض ادخال السرور عليهم بتذكير حال اعدائهم اهل النار فان الانسان متى علم ان عدوه في
الهوان وسوء الحال ازداد سرورا وقد شاهدنا من يكتفي بعجز عدوه عن حصول المنفعة
له بل من يسره ضرر عدوه وان تضرر هو وتقديم المفعول على الفاعل للاهتمام ببيان ان
المصون منه هو اشرف اعضائهم وللتشويق الى المؤخر ولان في الفاعل ضرب تفصيل ﴿اولئك﴾
اي المذكورون باعتبار اتصافهم بما تقدم ﴿اصحاب الجنة هم فيها خالدون﴾ دائمون
بلا زوال ولا يلزم من ذلك عدم تخلل نعيمها ﴿والذين كسبوا السيئات﴾ اي الشرك والمعاصي
وهو مبتدأ بتقدير المضاف خبره قوله سبحانه ﴿جزاء سيئة بمثلها﴾ والباء متعلقة بجزاء وهو
مصدر المبني للمفعول لا اسم للعوض كما في بعض الاوجه الآتية على ما قيل اي جزاء الذين كسبوا
السيئات ان يجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها على معنى عدم الزيادة بمقتضى العدل والا فلا مانع
من العفو بمقتضى الكرم لكن ذلك في غير الشرك ويجوز ان يكون جزاء سيئة بمثلها جملة من مبتدأ وخبر
هي خبر المبتدأ وحينئذ لا حاجة الى تقدير المضاف لكن العائد محذوف اي جزاء سيئة منهم بمثلها
على حد السمن منوان بدرهم واجاز ابو الفتح ان يكون جزاء مبتدأ محذوف الخبر اي لهم جزاء سيئة
بمثلها وحذف لقرينة للذين احسنوا والجملة خبر الذين كسبوا وحينئذ لا حاجة الى التقدير
عليه كما لا حاجة الى تقدير مضاف ويجوز ايضا ان يكون الذين معطوفا على الذين المجرورة
التي هي مع جارها خبر وجزاء سيئة معطوف على الحسنى التي هي المبتدأ وفي ذلك العطف

على

على معمولي عاملين مختلفين وفيه مذهب المنع مطلقا وهو مذهب سيبويه والجواز مطلقا وهو مذهب
الفراء والتفصيل بين ان يتقدم المجرور نحو في الدار زيد والحجرة عمرو فيجوز والا فيمتنع والمانعون نحو
هذا المثال يجعلونه على اضمار الجار ويجعلونه مطردا كقوله

اكل امرئ تحسبين امرأ ۞ ونار توقد بالليل نارا

وقيل هو مبتدأ والخبر جملة ما لهم من الله من عاصم او كانما اغشيت او اولئك اصحاب النار وما في
البين اعتراض وفي تعدد الاعتراض خلاف بين النحويين وجزاء سيئة حينئذ مبتدأ وبمثلها
متعلق به والخبر محذوف اي واقع او بمثلها هو الخبر على ان الباء زائدة او الجار والمجرور في موضع الخبر
على ان الباء غير زائدة والاولى تقدير المتعلق خاصا كمقدر ويجيء تقديره عاما والقول بانه لا معنى له
حاصل وهم ظاهر وايا ما كان لا دلالة في الآية على ان الزيادة هي الفضل دون الرؤية وقد علمت ان تفسيرها
بذلك هو المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم وجلة من السلف الصالح فلا ينبغي العدول عنه لما
يتراءى منه خلافه لا سيما وقد اقام الامام وغيره الدليل على ان المراد بها ذلك ولم يؤت بالاثنين
على اسلوب واحد لما بين الفريقين من كمال التنافي والتباين وايراد الكسب للايذان
بان ذلك انما هو بسوء صنيعهم وجنايتهم على انفسهم ﴿وترهقهم ذلة﴾ اي هوان عظيم
فالتنوين هنا للتفخيم على عكس التنوين فيما قبل كما اشير اليه وفي اسناد الرهق الى انفسهم دون
وجوههم ايذان بانها محيطة بهم غاشية لهم وقرئ يرهقهم بالياء التحتانية لكون الفاعل ظاهرا
وتأنيثه غير حقيقي وقيل التذكير باعتبار ان المراد من الذلة سببها مجازا ولا يحتاج اليه كما لا يخفى لان
التذكير في مجازي التأنيث لا سيما المفصول كثير جدا والواو على ما قاله غير واحد للعطف وما
بعده معطوف على كسبوا وضعفه ابو البقاء بان المستقبل لا يعطف على الماضي واجيب بالمنع
وفي العطف هنا ما لا يخفى من المبالغة حيث اخرج نسبة الرهق اليهم لايهام الثبات مخرج المعلوم
حيث جعل ذلك بواسطة العطف صلة الموصول وقيل انه عطف على ما قبله بحسب المعنى كانه
قيل والذين كسبوا السيئات نجازي سيئتهم بمثلها وترهقهم ذلة ولعله اولى من الاول واما جعل
الواو حالية والجملة في موضع الحال من ضمير كسبوا فلا يخفى حاله ﴿ما لهم من الله من عاصم﴾ اي
ما لهم احد يعصمهم ويمنعهم من سخط الله وعذابه فمن الاولى متعلقة بعاصم والكلام على حذف
مضاف ومن الثانية زائدة لتعميم النفي او ما لهم من جهته وعنده تعالى من يعصمهم كما يكون للمؤمنين
فمن الاولى متعلقة بمحذوف وقع حالا من عاصم وقيل متعلق بالاستقرار المفهوم من الظرف و
ليس في الكلام مضاف محذوف ومن الثانية على حالها والجملة مستأنفة او حال من ضمير ترهقهم
وفي نفي العاصم من المبالغة في نفي العصمة ما لا يخفى ﴿كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل﴾ اي
كانما البست ذلك لفرط سوادها وظلمتها والجار والمجرور صفة قطعا وقوله سبحانه ﴿مظلما﴾
حال من الليل والعامل فيه متعلق الجار والمجرور عند من كان قائلا به وجوز ابو البقاء كونه حالا من
قطع او صفة له وكان الواجب حينئذ ان يجمع لان قطعا جمع قطعة الا انه افرد حالا او صفة لتأويل ذلك
بكثير ولا يخفى انه تكلف مستغنى عنه والظاهر ان من للتبعيض وقال بعض المحققين الليل

معناه زمان تحقق فيه الشمس قليلاً او كثيراً كما يقال دخل الليل والآن ليل وما بين غروب الشمس
الى طلوعها او غروبها الى الطلوع فمن اما تبعيضية على الاول وبيانية على الثاني وجوز الزمخشري ان يكون
العامل في الحال اغشيت من قبل ان من الليل صفة لقطعاً فكان افضاؤه الى الموصوف كافضائه الى
الصفة قال صاحب التقريب وفيه نظر لان من الليل ليس صلة اغشيت حتى يكون عاملاً في المجرور
بل التقدير قطعاً كائنة من الليل فيكون العامل فيها الاستقرار وايضاً الصفة من الليل وذو الحال هو الليل
فلا يكون اغشيت عاملاً في ذي الحال [illegible] المقصود وقد يقال ان من للتبيين والتقدير كائنة
من الليل فاغشيت عاملة في الصفة وهي كائنة فكانه عامل في الليل وهو مبني على ان العامل
في العامل في الشيء عامل فيه وهو فاسد فالوجه ان يقال ان من للتبعيض اي بعض الليل ويكون
بدلاً من قطعاً ويجعل مظلماً حالاً من البعض لا من الليل فيكون العامل في ذي الحال اغشيت
ولا يخفى انه وجه اغشى قطعاً من ليل التكلف والتعسف مظلماً واجاب الامام معين الدين
بان نسبة اغشيت الى قطعاً انما هي باعتبار انها المبهمة المفسرة بالليل لا باعتبار معنى القطع
في نفسها وانما ذكرت لبيان مقدار ما اغشيت به وجوههم وهو الليل مظلماً فافضاء الفعل الى
قطعاً باعتبار ما لا يتم معناها المراد الا به كافضاء الفعل اليه كما اذا قيل اشتريت ارطالاً من
الزيت صافياً فان المشترى هو الزيت والارطال مبينة لمقدار ما اشتري صافياً فالعامل
في الحال انما هو العامل اللفظي ولا يلاحظ معنى الفعل في الجار والمجرور من جهة العمل لغلبة العامل
اللفظي عليه بالظهور ولا يخفى ما فيه وقال في الكشف ان الزمخشري ذهب الى ان اغشيت
له اتصال بقوله تعالى من الليل من قبل ان الصفة والموصوف معاً ان لا سيما والقطع بعض
الليل فجاز ان يكون عاملاً في الصفة بذلك الاعتبار وكانه قيل اغشيت الليل مظلماً وهذا كما
جوز في نحو نزعنا ما في صدورهم من غل اخواناً ان يكون حالاً من الضمير باعتبار اتحاده بالمضاف
وكانه قيل ونزعنا ما فيهم من غل اخواناً وكما جوز في ملة ابراهيم حنيفاً ان الملة كالجزء كانه
قيل اتبعوا ابراهيم حنيفاً وهذا الذي ذهب اليه الزمخشري وهو سر هذا الموضع لا ما طول به
كثيرون لا سيما احالته على التجريد فانه مع ان المبني على التبعيض لا البيان وليس كل بيان تجريد
لا يتم مقصوده انتهى وقد عرض في ذلك بشيخه العلامة الطيبي فانه عليه الرحمة قد تكلف ما
تكلف والانصاف ان ما جوزه الزمخشري هنا مما لا ينبغي والسعي في اصلاحه مع وجود
الوجه الواضح الذي لا ترهقه قترة ليقرب من ان يكون عبثاً وقرأ ابن كثير والكسائي ويعقوب
وسهل قطعاً بسكون الطاء وهو اسم مفرد معناه طائفة من الليل او ظلمة آخره او اسم جنس
لقطعة وانشدوا ❊ افتحي الباب وانظري في النجوم ❊ كم علينا من قطع ليل بهيم
وعلى هذا يجوز ان يكون مظلماً صفة له او حالاً منه بلا تكلف تأويل وقدر كانما يغشى وجوههم
قطع من الليل مظلم والكلام فيه ظاهر والجملة كالتي قبلها مستأنفة او حال من ضمير ترهقهم
أولئك اي الموصوفون بما ذكر من الصفات الذميمة أصحاب النار هم فيها خالدون
لا يخرجون منها ابداً وتمسك الوعيدية بهذه الآية على خلود الفساق بحملها على اهل الكبائر واجيب

صدورهم

بان السيئات شاملة للكفر وسائر المعاصي وقد قامت الادلة على ان لا خلود لاصحاب المعاصي
فتخص الآية بمن عداهم وايضاً قد يقال انهم داخلون في الذين احسنوا بناء على ما اخرج ابن جرير
وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس وابو الشيخ عن قتادة انهم الذين شهدوا ان لا اله الا الله
اي المؤمنون مطلقاً فلا يدخلون في القسم الآخر لتنافي الحكمين وقيل ان ال في السيئات
للاستغراق فالمراد من عمل جميع ذلك والقول بخلوده في النار مجمع عليه وليس بذاك
ويوم نحشرهم كلام مستأنف مسوق لبيان بعض آخر من احوالهم الفظيعة وتأخيره في الذكر
مع تقدمه في الوجود على بعض احوالهم المحكية سابقاً كما قال بعض المحققين للايذان باستقلال
كل من السابق واللاحق بالاعتبار ولو روعي الترتيب الخارجي لعد الكل شيئاً واحداً ولذلك
فصل عما قبله وزعم الطبرسي انه تعالى لما قدم ذكر الجزاء بين بعده وقت ذلك وعليه فالآية متصلة
بما ذكر اتصالاً لكن لا يخفى ان ذلك لا يخرج مخرج البيان واولى منه ان يقال وجه اتصاله بما قبله
ان فيه تأكيد القول سبحانه ما لهم من الله من عاصم من حيث دلالته على عدم نفع الشركاء لهم
ويوم منصوب بفعل مقدر كذكرهم وخوفهم وضمير نحشرهم لكلا الفريقين من الذين
احسنوا الحسنى والذين كسبوا السيئات لانه المتبادر من قوله تعالى جميعاً ومن افراد
الفريق الثاني بالذكر في قوله سبحانه ثم نقول للذين اشركوا اي المشركين منهم ولانه
توبيخهم وتهديدهم على رؤوس الاشهاد افظع والاخبار بحشر الكل في تهويل اليوم ادخل وذلك
هذا ما ذهب اليه البيضاوي وغيره وكون المراد بالفريقين فريقي الكفار والمشركين
خلاف الظاهر جداً وقيل الضمير للفريق الثاني خاصة فيكون الذين اشركوا من وضع الموصول
موضع الضمير والنكتة في تخصيص وصف اشراكهم في حيز الصلة من بين سائر ما اكتسبوه
من السيئات ابتناء التوبيخ والتقريع عليه مع ما فيه من الايذان بكونه معظم جناياتهم وعمدة
سيئاتهم وهو السر في الاظهار في مقام الاضمار على القول الاخير مكانكم ظرف متعلق
بفعل محذوف هو مسنده وهو مضاف الى الكاف والميم علامة الجمع اي الزموا مكانكم
والمراد انتظروا حتى تنظروا ما يفعل بكم وعن ابي علي الفارسي انه كما هو اسم فعل وحركته حركة
بناء وهل هو اسم فعل للازم او لا ثبت ظاهر كلام بعضهم الاول والمنقول عن شرح التسهيل
الثاني لانه على الاول يلزم ان يكون متعدياً كالزم مع انه لازم واجيب بمنع اللزوم فقال
الصفاقسي في كلام الجوهري ما يدل على ان الزم يكون لازماً ومتعدياً فلعل ما هو اسم له
اللازم وذكر الكوفيون انه يكون متعدياً وسمع من العرب مكانك زيداً اي انتظره واختار
الدماميني في شرح التسهيل عدم كونه اسم فعل فقال لا ادري ما الداعي الى حمل هذا الظرف على اسم
فعل اما لازماً واما متعدياً وهلا جعلوه ظرفاً على بابه ولم يخرجوه عن اصله اي اثبت مكانك
او انتظر مكانك وانما يحسن دعوى اسم الفعل حيث لا يمكن الجمع بين ذلك الاسم وذلك
الفعل نحو صه وعليك واليك واما اذا امكن فلا كوراءك وامامك وغير ذلك ظاهره
قوله تعالى انتم تأكيد للضمير المنتقل الى الظرف من عامله على القول الاول وللضمير المستتر

فالزم النقل عن الثقات انتهى وقوله سبحانه **وشركاؤكم** عطف على ذلك وقيل انه مبتدأ خبره
محذوف اي مهانون او مخزيون وهو خلاف الظاهر مع ما فيه من تفكيك النظم وقيل على انه بمعنى مع وقرئ
وشركاءكم بالنصب اذ يصير حينئذ مثل كل رجل وضيعته ومثله لا يصح فيه ذلك لعدم ما يكون عاملا
فيه والعامل على التوجيه الاول ظاهر كان مكانكم **فزيلنا بينهم** اي فرقنا وهو من زلت الشيء عن
مكانه اي ازلته والتضعيف للتكثير لا للتعدية وهو يائي ووزنه فعّل بدليل زايل وقرئ به و
هو بمعناه نحو كلمته وكالمته وصعّرته وصاعرته وقال ابو البقاء انه واوي لانه من زال يزول
وانما قلبت الواو ياء لانه فيعل والاول الاصح لما علمت ولان مصدره التزييل لا الزيولة مع ان فعّل اكثر
من فيعل وصيغة بني على الفعل ههنا على انه معطوف على كانهم والمراد بالتزييل قطع الاقران و
الوصل التي كانت بينهم وبين شركائهم في الدنيا وقيل التفريق جسماني وظاهر النظم يحتمل البيانية
والعطف على نقول وايثار صيغة الماضي للدلالة على التحقق الموجب لزيادة التوبيخ والتحسر والفاء للدلالة
على وقوع التزييل ومباديه عقيب الخطاب من غير مهلة ايذانا بكمال رخاوة ما بين الفريقين من
العلاقة والوصلة وقوله سبحانه **وقال شركاؤهم** عطف على ما قبله وجوز ان يكون في موضع
الحال بتقدير قد او بدونها على الخلاف والاضافة باعتبار انهم الذين اتخذوهم شركاء
لله سبحانه وقيل لانهم جعلوا لهم نصيبا من اموالهم فصيروهم شركاءهم في ذلك والمراد بهؤلاء
الشركاء قيل الاصنام فان اهل مكة انما كانوا يعبدونها وهم المعنيون باكثر هذه الآيات وثبوت
القول لها غير بعيد من قدرته سبحانه فينطقها الله الذي انطق كل شيء في ذلك الموقف فتقول
لهم **ما كنتم ايانا تعبدون** والمراد من ذلك تبريهم من عبادتهم وانهم انما عبدوا في
الحقيقة اهواءهم الداعية لهم وما اعظم هذا في مكان الشفاعة التي كانوا يتوقعونها منهم وقيل المراد
بهم الملائكة والمسيح عليه السلام لقوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا
يعبدون وقوله سبحانه أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين الآية والمراد من ذلك القول
ما اريد منه اولا وايضا ان نفي العبادة لا يصح لثبوتها في الواقع والكذب لا يقع يوم القيامة ممن كان
وقيل ان قول الشركاء يجري على حقيقته بناء على ان ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك
الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان والمجانين المدهوشين ويمكن ان يقال ايضا انهم ما اقاموا
لاعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها كالعدم فلذا نفوا عبادتهم اياهم او يقال ان المشركين لما
تخيلوا فيما عبدوه اوصافا كثيرة غير موجودة فيه في نفس الامر كانوا في الحقيقة انما عبدوا ذوات
موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذوات الشركاء خالية عن تلك الصفات صدق ان يقال
ان المشركين ما عبدوا الشركاء وهذا اولى من الاولين بل لا يكاد يلتفت اليهما وكان حاصل المعنى
عليه انكم عبدتم من زعمتم انه يقدر على الشفاعة لكم وتخليصكم من العذاب وانه موصوف بكيت و
كيت فاطلبوه فانا لسنا كذلك والمراد من ذلك قطع عرى اطماعهم وايقاعهم في اليأس الكلي من
حصول ما كانوا يرجونه ويعتقدونه ثم لما لم يحصل اليأس كان حاصلا لهم من حين الموت والابتلاء
بالعذاب لكن يحصل بما ذكر مرتبة فوق تلك المرتبة وقيل المراد بهم الشياطين وقطع الوصل عليه

ازيلهم

من

من الجانبين الا من جانب العبدة فقط كما يقتضيه ما قبل والمراد من قولهم ذلك على طرز ما تقدم
والقول على القول بان المراد الملائكة والمسيح عليه السلام بانا ما كنا نسب قولنا لكم انتم وشركاؤكم حيث
ان المراد منه الوعيد والتهديد وظاهر العطف انصراف ذلك الى الشركاء ايضا وتهديد اولئك الكرام عليهم السلام
مما لا يكاد يتم على القول به واعترض بان هذا مشترك الالزام فانه يرد على القول الاول ايضا اذ لا معنى للوعيد
والتهديد في حق الاصنام مع عدم صدور شيء منها يوجب ذلك واجيب بالتزام ان التهديد والوعيد
للعابدين فقط والمجموع باعتبارهم واجيب ايضا بجواز ان يكون تهديد الاصنام تطبيقا لما ان الناس مع عبدتها
كما يدل عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وكذا قوله سبحانه فاتقوا النار التي
وقودها الناس والحجارة على ما عليه جمع من المفسرين ودعوى الفرق بين التهديد والادخال في النار
يحتاج الى الدليل نعم قال واجب على القول بان المراد الملائكة عليهم السلام ان تحمل الغفلة في قوله سبحانه
فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين على عدم الارتضاء
لا على عدم الشعور لان عدم شعور الملائكة بعبادتهم غير ظاهر بل لو قيل بوجوب هذا الحمل على القول
بان المراد المسيح عليه السلام ايضا لم يبعد لان عدم شعوره بعبادتهم مع انه سينزل ويكسر الصليب كذلك
ولا يكاد يصح الحمل على الظاهر الا اذا كان المراد الاصنام فان عدم شعورهم بذلك ظاهر وتعقب بانه
لا دليل على شعور الملائكة بعبادتهم ليصرف له اللفظ عن حقيقته وليس هؤلاء المعبودون هم الحفظة او الكتبة
بل الملائكة اخرون ولعلهم مشغولون بما امروا به عن الالتفات الى ما في هذا العالم وعن الذهبي في
الملائكة عليهم السلام ما يؤيد عدم الغفلة فانهم الذين قالوا يوم استنبئوا عن الاسماء سبحانك لا علم لنا الا
ما علمتنا وهذا جبريل عليه السلام من اجلهم قدرا كان كثيرا ما يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء فيقول
لا اعلم حتى اسأل ربي وكذا لا دليل على شعور المسيح عليه السلام بعبادة هؤلاء الضالين عنه ابتداؤها
وكونه سينزل ويكسر الصليب لا يستدعي الشعور بها كذلك كما لا يخفى وقد يقال لعدم شعوره بها يكفي
استعفاؤه في الجواب عن سؤاله عليه السلام من قوله ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي وربكم وكنت
عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد واعترض على القول
الاخير بانه لا يصح مع هذا القول مطلقا لان الشياطين هم الذين زينوا لهم هذه الشنيعة واغروهم
عليها فكيف يتأتى القول بانهم غافلون حقيقة عنها او انهم غير مرتضين لها ولعل من ذهب الى ذلك
يلتزم الكذب ويقول بجواز وقوعه يومئذ وقيل ان القول الاول لا يصح مع هذا القول ايضا مطلقا
لان الاوثان لا تتصف بالغفلة حقيقة لانها كما يفهم من القاموس اسم لترك الشيء وذهاب القلب عنه الى
غيره وهذا شأن ذوي القلوب والاوثان ليست من ذلك وكذا لا تتصف بها مجازا الا ان تضمنت ان الظاهر
ان المراد من عدم الارتضاء السخط والكراهة وظاهر ان الاوثان لا تتصف بسخط ولا ارتضاء
لانهما تابعان للادراك ولا ادراك لها ومن اثبته للجمادات حسب ما لها فالامر عنده سهل ومن لا
يثبته يقول انها مجاز عن عدم الشعور وقد يقال ان المراد بغفلتهم عن عبادة المشركين عدم طلبهم
الاستدعاء لها ويرجع ذلك بالآخرة الى نفي استحقاق العبادة عن انفسهم واثبات الظلم لعابديهم
وحينئذ فالاظهر ان يراد بالشركاء جميع ما عبد من دون الله من ذوي العقول وغيرهم والكل صادق

من علمهم

في قوله ذلك وقد يراد من عدم الطلب ما يشمل عدم الطلب الحالي والقالي اذا اعتبر كون القائل من نعم نسبة
ذلك له كالملائكة عليهم السلام وهذا الوجه لا يتوقف على شعور الشركاء بعبادتهم ولا على عدمه فيجوز ان
يكون لهم شعور بذلك ويجوز ان لا يكون لهم شعور والظاهر ان تفسير الغفلة بعدم الارتضاء المراد منهم
على ما قيل السخط والكراهية يستدعي الشعور اذ كراهة شيء مع عدم الشعور به مما لا يكاد يعقل واثبات نحو
الشركاء ولوازمها الاخرى وتفسيرها وقات الذي توبيخه غير مسلم ولعل التعبير بالغفلة كما في نحو الغافلين
ولعبادتهم من التعبير بعدم الطلب مثلا فتأمل والباء في بالله صلة وشهيدا تمييز وان مخففة من ان
واللام هي الفارقة بين المخففة والنافية والظرف متعلق بغافلين والتقديم لرعاية الفاصلة اي
كفى الله شهيدا لانه العليم الخبير المطلع على كنه الحال انا كنا غافلين من عبادتكم والظاهر من كلام المحسنين
ان قوله ان كنا استشهاد على النفي السابق لا على الاثبات اللاحق هُنَالِكَ اي في ذلك المقام الدهش
والمكان الدهش وهو مقام الحشر فهنالك باق على اصله وهو الظرفية المكانية وقيل انه استعير
ظرف مكان مجازا اي في ذلك الوقت تَبْلُوا اي تختبر كُلُّ نَفْسٍ مؤمنة كانت او كافرة
مَا أَسْلَفَتْ من العمل فتعاين نفعه وضره اتم معاينة وقرأ حمزة والكسائي تتلو من التلاوة بمعنى القراءة
والمراد قراءة صحف ما اسلفت وقيل ان ذلك كناية عن ظهور الاعمال وجوز ان يكون من التلو على
معنى ان العمل يتجسم ويظهر فيتبعه صاحبه حتى يرده به الجنة او النار او هو تمثيل وقرأ عاصم في رواية عنه
نبلو بالباء الموحدة والنون ونصب كل على ان فاعل نبلو ضميره تعالى وكل مفعوله وما بدل منه بدل
اشتمال وجعل الباء السببية والكلام استعارة تمثيلية اي هنالك نعامل كل نفس معاملة من
يبلوها ويتعرف احوالها من السعادة والشقاوة باختبار ما اسلفت من العمل وجوز ان يراد نصيب
بالبلاء اي العذاب كل نفس عاصية بسبب ما اسلفت من الشر فيكون ما منصوبا بنزع الخافض وهو
الباء السببية وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ عطف على زيلنا والضمير للذين اشركوا وما في البين اعتراض في
اثناء الحكاية مقرر لمضمونها والمعنى ردوا الى جزائه وعقابه والى موضع ذلك فالرد اما معنوي
او حسي وقال الامام المعنى جعلوا ملجئين الى الاقرار بالوهيته سبحانه وتعالى مَوْلَاهُمُ اي ربهم الْحَقِّ
اي المتحقق الصادق ربوبيته لا ما اتخذوه ربا باطلا وقرئ الحق بالنصب على المدح والمراد به الله
تعالى وهو من اسمائه سبحانه او على المصدر المؤكد والمراد به ما يقابل الباطل ولا منافاة بين هذه الآية
وقوله تعالى ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم لاختلاف معنى المولى فيهما واخرج
ابو الشيخ عن السدي ان الاولى منسوخة بالثانية ولا يخفى ما فيه وَضَلَّ عَنْهُمْ اي ضاع وذهب
عنهم مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ من ان آلهتهم تشفع لهم او ما كانوا يدعون انها شركاء الله عز وجل وما
يحتمل ان تكون موصولة وان تكون مصدرية والجملة معطوفة على قوله سبحانه ردوا ومن الناس
من جعلها عطفا على زيلنا وجملة ردوا معطوفة على جملة تبلوا داخلة في الاعتراض وصيغة الجمع لتنزيل النفوس
المدلول عليها بكل نفس واسند وما له الى الماضي للدلالة على التحقق والتقرر وايثار صيغة الجمع للايذان
بان ردهم الى الله سبحانه يكون على طريق الاجتماع وما ذكرناه اولى لفظا ومعنى وتعقب شيخ الاسلام
حمل الضمير للنفوس وعطف ردوا على تبلوا بانه لا يلائمه التعرض لوصف الحقية في قوله سبحانه

مولاهم

مولاهم الحق فانه للتعريض بالمردودين ثم قال ولعل الكثير غيره بالتزيين يفهم ادخال الحق على معنى
العدل في الثواب والعقاب ايه مع تفسير الاول بتولي الامور فقوله سبحانه ومثله من الامثال فيه
للتدارك قطعا فان ما فيه من الضمائر الثلاثة للمشركين فيلزم التفكيك حتما وتخصيص كل نفس
بالنفوس المشركة مع عموم البلوى للكل يأباه مقام تهويل المقام انتهى والظاهر انه اعتبر عطف وضل
عنهم على ردوا مع رجوع ضمير النفوس وهو غير ما ذكرناه فلا تغفل قُلْ لاولئك المشركين الذين
حكيت احوالهم وبين ما يؤول اليهم افعالهم التي هي اتخاذ احتجاجا على حقية التوحيد وبطلان ما
هم عليه من الاشراك مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ اي منهما جميعا فان الارزاق تحصل باسباب
سماوية كالمطر وحرارة الشمس المنضجة وغير ذلك ومواد ارضية والاولى بمنزلة الفاعل والثانية بمنزلة
القابل او من كل واحد منهما بالاستقلال كالاسطار المن والاغذية الارضية لتوسعة عليكم فمن على هذا
لابتداء الغاية وقيل هي لبيان من على تقدير المضاف وقيل تبعيضية على ذلك التقدير اي من اهل
السماء والارض أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ ام منقطعة بمعنى بل والاضراب انتقالي لا ابطالي
وفيه تنبيه على كفاية هذا الاستفهام فيما هو المقصود اي من يستطيع خلقهما وتسويتهما على هذه الطرز
العجيبة ومن وقف على تشريحهما وقف على ما يبهر العقول او من يحفظهما من الآفات مع كثرتها وسرعة
انفعالها من ادنى شيء يصيبهما او من يتصرف فيهما اذهابا وابقاء والملك على كل مجاز قيل والمعنى الاول
ارفق بالنظم لمكان التفريع مع الرزق فيه كما قال تعالى هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض وَمَنْ يُخْرِجُ
الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ اي من ينشئ الحيوان من النطفة مثلا والنطفة من الحيوان
او من يحيي ويميت بان يكون المراد بالاخراج التحصيل من قولهم للخارج كذا اي للحاصل اي من يحصل
الحي من الميت بان يفيض عليه الحياة ويحصل الميت من الحي بان يفيض عليه الموت او يسلب عنه الحياة و
المآل ما علمت ومن الناس من فسر الحي والميت هنا بالمؤمن والكافر والاول اولى وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ
اي ومن يلي تدبير امر العالم جميعا وهو تعميم بعد تخصيص ما اندرج تحته من الامور الظاهرة بالذكر وفيه
اشارة الى ان الكل منه سبحانه واليه وانه لا يحيط علم بتفاصيله فَسَيَقُولُونَ بلا تلعثم ولا تأخير
اللَّهُ اذ لا مجال للمكابرة والعناد في شيء من ذلك لغاية وضوحه والاسم الجليل مبتدأ والخبر محذوف
اي الله يفعل ما ذكر من الافاعيل لا غيره وهذا مما يستدل بالآية على تقديره لا ان يكون من الابتداء الغاية
على ما ان يقال الله تعالى انه من اهل السماء والارض وكون المراد هنا الذي لا يناسب الجواب
ومن ليس بجائز ومن ذلك بناء على ظواهر الايات المقيدة لكونه تعالى في السماء وقوله صلى الله
عليه وسلم في الجارية التي اشارت الى السماء حين قيل لها اين الله اعتقها فانها مؤمنة واقراره حصينا
حين قال له عليه الصلاة والسلام كم تعبد يا حصين فقال سبعة ستة في الارض وواحدا في
السماء فقال عليه الصلاة والسلام فمن الذي اعددته لرغبتك ورهبتك فقال حصين الذي
في السماء ابقى الادلة على ظاهرها وانت تعلم انه لا يدعى كونه تعالى من اهل السماء
والارض وان ورد كونه جل وعلا في السماء على المعنى اللائق بجلاله جل جلاله فلا ادعي جواز
ذلك ولا داعي لاخراج من عن ابتداء الغاية ليحتاج الى العناية في رد الاستدلال كما لا يخفى وفي

الانصاف ان هذه الآية كالفحة لوجوه القدرية الزاعمين ان الارزاق منقسمة فمنها ما رزقه
الله للعبد وهو الحلال ومنها ما رزقه العبد لنفسه وهو الحرام ومن ناعيه عليهم هذا الحي لو
سمعوا اذا ذاك تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون وكذا فيما قيل تلوح في وجوه اناس يزعمون ان الذي
يدبر الامر في كل عصر قطب وهو عماد السماء عندهم ولولاه لوقعت على الارض فكأني بك
اذا سألتهم من يدبر الامر يقولون القطب وقد يتحذر عنهم بان مرادهم انه المدبر باذن الله تعالى
وجاء اطلاق المدبر بهذا المعنى في قوله سبحانه فالمدبرات امرا وبانه يقال انه لا فرق عندهم
بين الله وبين القطب الا بالاعتبار لانه الذي فاز بقرب النوافل والفرائض على اتم وجه فاز
الغيبة فالقول بان القطب هو المدبر كالقول بان الله سبحانه هو المدبر بلا فرق واعترض
هذا بانه ذهاب الى القول بوحدة الوجود واكثر المتكلمين وبعض الصوفية كالامام الرباني قدس سره
ينكرون ذلك والاول بانه هلا قال المشركون في جواب ذلك الملائكة او عيسى عليهم السلام
مثلا على معنى انهم المدبرون للامر باذن الله فيكون المذكورون عندهم بمنزلة الاقطاب عند
اولئك واجيب بان السؤال انما هو عمن يدبر الامر فلا يتسنى لهم الجواب المذكور ولعل
غير اهل الوحدة لو سئلوا كذلك ما عدلوا في الجواب عنه سبحانه واما اهل الوحدة فحق الله تعالى لزوم
فلهم كلمات لا يقولها المشركون وهي تجري فوق طور العقل ولذا انكرها اهل الظاهر عليهم فقل
لهم افلا تتقون الهمزة لانكار عدم الاتقاء بمعنى انكار الواقع كما في قولك اتضرب اباك لا بمعنى انكار
الوقوع كما في قولك اضرب ابي والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم اي اتعلمون ذلك
فلا تتقون والخلاف في مثل هذا التركيب شهير وما ذكرناه هو ما عليه البعض ومفعول تتقون محذوف
وهو مستعمل اطلاقا اي افلا تتقون عذابه الذي لكم بما تتعاطونه من اشراككم به سبحانه ما لا يشارك في شيء
مما ذكر من خواص الالوهية وكلام الناس يوهم انه مستعمل مفعولين وليس بذلك فذلكم الله ربكم
الحق فذلكم اشارة والاشارة الى المتصف بالصفات السابقة جميعا اعترفوا به وهي مبتدأ
والاسم الجليل صفة له وربكم خبر والحق خبر بعد خبر او صفة او خبر مبتدأ محذوف ويجوز ان يكون الاسم
الجليل هو الخبر وربكم بدل منه او بيان له والحق صفة رب اي مالككم ومتولي اموركم الثابت ربوبيته
والمتحقق الوهيته تحققا لا ريب فيه فماذا بعد الحق الا الضلال اي لا يوجد غير الحق شيء يتبع
الا الضلال فمن تخطى الحق وهو عبادة الله وحده لا بد وان يقع في الضلال وهو عبادة غيره سبحانه
على الانفراد او الاشتراك لان عبادة الله جل شأنه مع الاشراك لا يعتد بها فما اسم استفهام مبتدأ وذا
موصول ويجوز ان يكون الكل اسما واحدا وقد غلب فيه الاستفهام على اسم الاشارة والاستفهام
انكاري بمعنى انكار الوقوع ونفيه وبعد بمعنى غير مجازا والحق ما علمت وهو غير الاول ولعله اظهر واطلاق
الحق على عبادته سبحانه وكذا اطلاق الضلال على عبادة غيره تعالى لان المدار في العبادة على الاعتقاد وجوز
ان يكون الحق عبارة عن الاول والاظهار لزيادة التقرير ولعله لكمال المقابلة بينه وبين الضلال
والمراد به هو الاصنام والمعنى فماذا بعد الحق الرب الثابت ربوبيته الا الضلال اي الباطل
الضائع المضمحل واتي بالمصدر مبالغة كانه نفس الضلال والضياع وقيل المراد بالحق والضلال

ما يعم التوحيد وعبادة غيره سبحانه وغير ذلك ويدخل فيما يقتضيه المقام هنا دخولا
اوليا ويؤيده ما اخرجه ابن ابي حاتم عن اشهب قال سئل مالك عن شهادة اللاعب بالشطرنج و
النرد فقال اما من ادمن فلا ارى شهادتهم طائلة يقول الله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال فهذا كله
من الضلال فانى تصرفون اي فكيف تصرفون عن الحق الى الضلال والاستفهام انكاري بمعنى
انكار الواقع واستبعاده والتعجب منه وفيه من المبالغة ما ليس في توجيه الانكار الى نفس
الفعل فانه لا بد لكل موجود ان يكون وجوده على حال من الاحوال فاذا انتفى جميع احوال وجوده
فقد انتفى وجوده على الطريق البرهاني والفاء لترتيب الانكار والتعجب على ما قبله ولعل ذلك
الانكار والتعجب منه سبحانه في حقيقته الى منشأ الصرف والا فنفس الصرف منه تعالى عما هو
الحق فلا معنى لانكاره والتعجب منه مع كونه فعله جل شأنه وانما لم يسند الفعل الى الفاعل لعدم
تعلق غرض به وذهب المعتزلة الى ان فاعل الصرف نفس المشركين وهم الذين صرفوا انفسهم وعدلوا
بها من الحق الى الضلال بناء على ان العباد هم الخالقون لافعالهم وان الانكار والتعجب عليهم لكن
وانما لم يسند الفعل اليهم على جهة الفاعلية اشارة الى انه بلغ من الشناعة الحد الذي لا ينبغي ان
يقع بوقوعه منهم فتدبر كذلك اي كما حقت كلمة الربوبية لله سبحانه او كما انه ليس بعد الحق
الا الضلال او كما انهم مصروفون عن الحق حقت كلمة ربك اي حكمه على الذين فسقوا اي
تمردوا في الكفر وخرجوا الى اقصى حدوده والمراد بهم اولئك المخاطبون ووضع الموصول موضع
ضميرهم للتوسل الى ذمهم بعنوان الصلة والاشعار بالعلية انهم لا يؤمنون بدل من الكلمة
بدل كل من كل او بدل اشتمال بناء على ان الحكم بالمعنى المصدري او بمعنى المحكوم به وقد تفسر الكلمة
بالعدة بالعذاب فيكون هذا في موضع التعليل لحقيتها اي لانهم الخ واعترض بان محصل الآية حينئذ
على ما تقرر في الذين فسقوا ان كلمة العذاب حقت على اولئك المتمردين المزدوم في كفرهم ولانهم لا يؤمنون
وهو تكرار لا طائل تحته واجيب بانه لو سلم ان في الآية تكرارا اطلاقا فلا ضير فيه ففيه تصريح بما علم ضمنا وفيه
دلالة على شرف الايمان بان ملاك التمرد في الكفر ليس الا انتفاء الايمان قل هل من شركائكم
من يبدؤ الخلق ثم يعيده احتجاج اخر على حقية التوحيد وبطلان الاشراك ولم يعطف
ايذانا باستقلاله في اثبات المطلوب والسؤال للتبكيت والالزام وجعل سبحانه الاعادة لسطوع
البراهين القائمة عليها بمنزلة البدء في الزامهم ولم يبال بانكارهم لها لانهم مكابرون فيه والمكابر
لا يلتفت اليه فلا يقال ان مثل هذا الاحتجاج انما يأتي على من اعترف بان من خواص الالوهية بدء الخلق
ثم اعادته ليلزم من نفيه عن الشركاء نفي الالوهية وهم غير معترفين بذلك وفي الآية اشارة الى ان الاعادة
امر مكشوف ظاهر بلغ في الظهور بحيث لا يجب تجشم ان يثبت فيه دعوى اخرى وجعل ذلك الطيبي
من صنعة الادماج كقول ابن نباتة: فلا بد لي من جهلة في وصاله * فمن لي بخل اودع الحلم عنده
فقد ضمن الغزل الفخر بكونه حليما والفخر شكاية الاخوان قل الله يبدؤ الخلق ثم يعيده
قيل هو امر له صلى الله عليه وسلم بان يبين لهم من يفعل ذلك اي قل لهم الله سبحانه يفعلهما لا غير كائنا
ما كان لا بان ينوب عليه الصلاة والسلام عنهم في الجواب كما قال غير واحد لان المقول له امر به غير ما

ايديهم من الجواب ولذلك حسن تنماه الى انه ليس السؤال عنه من يبدؤ الخلق ثم يعيده كما في قوله سبحانه
قل من رب السموات والارض قل الله حتى يكون القول المأمور به عين الجواب الذي اريد منهم ويكون
صلى الله عليه وسلم نائباً عنهم في ذلك بل انما هو وجود من قبيل البدء والاعادة من شركائهم فالجواب
المطلوب منهم لا لا غير نعم امر صلى الله عليه وسلم بان يتضمنه مقالته ايذاناً بتعينه وتحتمه واشعاراً
بانهم لا يجترئون على التصريح به مخافة التبكيت والقام الحجر لا مكابرة ولجاجاً انتهى وقد يقال المراد من
قوله سبحانه من شركائكم الاهل المبدئ المعيد الله ام الشركاء والمراد من قوله تعالى الله
الله يبدؤ ويعيد لا غيره من الشركاء وحينئذ ينتظم السؤال والجواب والتمام الحصر بدلالة
الفحوى فانك اذا قلت من يهب الالوف زيد ام عمرو فقيل زيد يهب الالوف افاد الحصر بلا شبهة
وبما ذكر يعلم ما في الكلام السابق في الرعد على ما قاله الحجج وكذا ما قاله الطيبي من ان هذا لا يصلح
جواباً عن ذكر السؤال لان السؤال عن الشركاء وهذا الكلام في الله تعالى بل هو استدلال على
الهيته تعالى وانه الذي يستحق العبادة بانه المبدي المعيد فيه الاستدلال على نفي الهية
الشركاء فتامل وفي اعادة الجملة في الجواب بتمامها غير محذوفة الخبر كما في الجواب السابق لمزيد
التاكيد والتحقيق **فانى تؤفكون** الافك الصرف والقلب عن الشيء يقال افكه عن الشيء يافكه
افكاً اذا قلبه وصرفه ومنه قول عروة بن اذينة

ان تك عن احسن الصنيعة مأفوكاً ففي آخرين قد افكوا

وقد يخص كما في القاموس بالقلب عن الرأي ولعله الانسب بالمقام اي كيف تقلبون من الحق
الى الباطل والكلام فيه كما تقدم في فانى تصرفون **قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق**
احتجاج آخر على ما ذكر جيء به الزاماً غب الزام واقحاماً اثر افحام وفصل ايذاناً بتفصيله واستقلاله
في اثبات المطلوب كما في سابقه والمراد هل منهم من يهدي الى الحق باعطاء العقل وبعثة الرسل
وانزال الكتب والتوفيق الى النظر والتدبر بما نصب في الافاق والانفس الى غير ذلك
الله سبحانه الشركاء ومنهم من يبقي الكلام على ما يتبادر منه كما ستعرفه فيما قيل ومن الناس من
خصص طرق الهداية والتعليم وفق بما يقتضيه المقام من كمال التبكيت والالزام كما لا يخفى **قل
الله يهدي للحق** اي هو سبحانه يهدي له دون غيره جل شأنه والكلام في الامر على طرز ما سبق
وفعل الهداية يتعدى الى اثنين ثانيهما بواسطة وهي الى او اللام وقد يتعدى لها بنفسه وهو
لغة على ما قيل كما استعمل قاصراً بمعنى اهتدى والمبرد انكر هذا حيث قال ان هدى بمعنى اهتدى
لا يعرف لكن الثقات نبهوا على ذلك الحفاظ كالفراء وقد جمع هنا بين صلتيه الى واللام تفنناً و
اشارة بالى الى معنى الانتهاء وباللام الى الدلالة على ان المنتهى غاية للهداية وانها لم تتوجه اليه
على سبيل الاتفاق بل على قصد من الفاعل وجعله ثمرة له ولذلك عدي بها ما اسند اليه سبحانه
كما ترى ولما قاله تعالى **افمن يهدي الى الحق** انما المقصود به التعميم ولهذا كان الفاعل في الواقع
هو الله جل شأنه وقيل اللام هنا للاختصاص والجمهور على الاول والمفعول محذوف في
المواضع الثلاثة وجوز التعميم في الاول لما لا يلتفت اليه وتقديرها على طرز واحد كالنحص

هو — ذلك — عندهم — ويجزم

وعن وقيل للتعجب قل هل من شركائكم من يهدي غيره الى الحق قل الله يهدي من يشاء الى الحق
افمن يهدي غيره الى الحق **احق ان يتبع امن لا يهدي** بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال و
هي قراءة يعقوب وحفص واصله يهتدي وكسرت الهاء لالتقاء الساكنين وقرأ حماد ويحيى عن ابي بكر
بكسر الياء والهاء والتشديد وكسرت الياء اتباعاً للهاء وكان سيبويه يجيز كسر حرف المضارعة
لغة الا الياء لثقل الكسر عليها وهذه القراءة حجة عليه وقرأ ابن كثير وورش عن نافع وابن عامر بفتح
الياء والهاء والتشديد والاصل يهتدي فنقلت فتحة التاء الى الهاء قبلها ثم قلبت دالاً لقرب
مخرجهما وادغمت فيها وقرأ ابو عمرو وقالون عن نافع كذلك لكنه اختلس فتحة الهاء تنبيهاً على ان الحركة
فيها عارضة وفي بعض الطرق عن ابي عمرو انه قرأ بالادغام المحض من غير نقل الحركة الى ما قبلها الى التحريك
بالكسر لالتقاء الساكنين واستشكل ذلك بان فيه جمعاً بين الساكنين ولذا قال المبرد من رام هذا
لا بد ان يحرك حركة خفيفة قال ابن النحاس لا بد منه لانه لا يمكن النطق وذكر القاضي انه ربما لا التقاء
الساكنين لان المدغم في حكم المتحرك وانكر بعضهم هذه القراءة وادعى انها ما قرئ بالاختلاس وتحقيق
انه قرئ بهما وروى ذلك عن نافع ايضاً وتفصيله في لطائف الاشارات والحجة وقرأ حمزة والكسائي
يهدي كيرمي وهو اما لازم بمعنى يهتدي كما هو احد استعمالات فعل الهداية على ما علمت انفاً او
متعد اي لا يهدي غيره ورجح هذا بانه الاوفق بما قبل فان المفهوم منه نفي الهداية الا هنا الاولى فرجح
الاول بانه فيه توافق القراءات وفي اخرها خير من تخالفها وانما اتى لا هنا اولاً مع ان المفهوم مما سبق نفي
الهداية كما ذكر لان نفيها يستتبع لنفيه غالباً فان من اهتدى الى الحق لا يخلو عن هداية غيره في الجملة
وادناها كونه قدوة له بان يراه فيسلك مسلكه والفاء لترتيب الاستفهام على ما سبق كانه قيل اذا كان
الامر كذلك فانا نسألكم من يهدي الى الحق احق من ذلك الالزام والهمزة على هذا متأخرة في الاعتبار
وانما قدمت في الذكر لاظهار عراقتها في اقتضاء الصدارة كما هو المشهور وصيغة التفضيل اما على حقيقتها
والمفضل عليه محذوف كما اختاره مكي والتقدير افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع ممن لا يهدي ام هو لا
يهدي احق واما بمعنى حقيق كما اختاره ابو حيان وهو خبر عن الموصول والفصل بالخبر بين ام
وما عطفت عليه هو الافصح كما قال السمين وقد لا يفصل كما في قوله سبحانه اقريب ام بعيد ما
توعدون والاظهار في موضع الاضمار لزيادة التقرير وان يتبع في حيز النصب او الجر بعد حذف
الجار على الخلاف المعروف في مثله اي بان يتبع **الا ان يهدى** استثناء مفرغ من اعم الاحوال
اي لا يهتدي او لا يهدي غيره في حال من الاحوال الا حال هدايته تعالى الى الاهتداء او الى هداية
الغير وهذا على ما قال الحجج حال اشراف شركائهم كالمسيح وعزير والملائكة عليهم السلام دون الاوثان
لان الاهتداء الذي هو قبول الهداية وهداية الغير مختصان بذوي العلم فلا يتصور فيها واخرج
ابن ابي حاتم وابو الشيخ وغيرهما ان المراد الاوثان ووجه ذلك بانه جاء على تنزيلها منزلة
ذوي العلم وقيل المعنى ام من لا يهتدي من الاوثان الى مكان فينتقل اليه الا ان ينقل اليه او الا
ان ينقله الله تعالى من حاله الى ان يجعله حيواناً مكلفاً فيهديه وهو من قولك هديت المرأة الى
زوجها وقد هديت اليه وقيل الآية الاولى قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده في الالام

المقصود — عند جمهور

او منا إليهم ونحن الملائكة عليهم السلام وهذه في رؤساء الضلالة كالاحبار والرهبان الذين اتخذوا
اربابا من دون الله فليس بالبعيد فيما ارى ويؤيده التعبير بالاتباع فانه يقتضي العمل بالاوامر والانتهاء
عن نواهيهم وهذا لا يعقل في الاوثان الا بتكلف وهو ان عقل في اشراف شركائهم لكنهم لا يدعون الالهية
واتباعهم في ذلك لا يمشي على الحدسهم اللهم الا ان يقال ان المشركين تقولوا عليهم اوامر ونواهي فنفى عنهم
اتباعهم لهم في ذلك وعبر بالاتباع ولم يعبر بالعبادة بان يقال الا في ليهدي الى الحق احق ان يعبد ام من لا
يهدي الا ان يهدى مع ان الآية متضمنة ابطال صحة عبادتهم من حيث انهم لا يهدون وادنى مراتب المعبود
هداية المعبود لعبدته الى ما فيه صلاح امرهم مبالغة في تقبيح حال عبادتهم اذ انها تعين الاتباع الحسن
العبادة بالطريق الاولى ولذا قبح حال ذلك فقال هذا فتح والله تعالى اعلم وقرئ الا ان يهدي مجهولا مشددا
دلالة على المبالغة في الهداية **فما لكم** اي اي شيء لكم في اتخاذ هؤلاء العاجزين شركاء معه سبحانه وتعالى
والكلام مبتدأ وخبر والاستفهام للانكار والتعجب وعن بعض النحاة ان مثل هذا التركيب لا يتم بدون حال
بعده نحو قوله تعالى فما لكم عن التذكرة معرضين فلعل الحال هنا محذوف الظهور وكانه قيل فما لكم تتخذون
هؤلاء شركاء ولا يصح ان يكون قوله عز وجل **كيف تحكمون** في موضع الحال لان الجملة الاستفهامية لا تقع
حالا بل هو استفهام آخر للانكار والتعجب ايضا اي كيف تحكمون بالباطل الذي يأباه صريح العقل ويحكم
ببطلانه من اتخاذ الشركاء لله سبحانه وعلاوة الفاء لترتيب الانكار على ما ظهر من وجوب اتباع الهادي
وما يتبع اكثرهم الا ظنا كلام مبتدأ غير داخل في حيز الامر مسوق من جهته تعالى لبيان سوء ادراكهم
وعدم فهمهم لمضمون ما افحمهم من البراهين النيرة الموجبة للتوحيد اي ما يتبع اكثرهم في معتقداتهم ومحاوراتهم
الا ظنا واهيا مستندا الى خيالات فارغة واقيسة باطلة كقياس الغائب على الشاهد وقياس
الخالق على المخلوق بادنى مشاركة موهومة ولا يلتفتون الى فرد من افراد العلم فضلا عن ان يسلكوا
مسالك الادلة الصحيحة الهادية الى الحق فيفهموا مضمونها ويتفقوا على صحتها وبطلان ما يخالفها فالمراد
بالاتباع مطلق الانقياد الشامل لما يقارن القبول والانقياد وما لا يقارنه وبالقصر ما اشير اليه
من انه لا يكون لهم في اثناء اتباع الظن من افراد العلم والتفات اليه وتنكير ظنا للنوعية وفي تخصيص
هذا الاتباع بالاكثر اشارة الى ان منهم من قد يتبع فيقف على حقية التوحيد لكن لا يقبله مكابرة و
عنادا ومقتضى ما ذكره في وجه امره صلى الله عليه وسلم بان يبين عليهم في الجواب من ان الاشارة الى
ان لجاجهم وعنادهم يمنعهم من الاعتراف بتلك انهم من علم وكان معاندا ولعل البيان يحمل الجميع باعتبار
هذا البعض ويجوز ان يكون المعنى ما يتبع اكثرهم مدة عمرهم الا ظنا ولا يتركونه ابدا فان حرف النفي الداخل
على المضارع يفيد استمرار النفي بحسب المقام فالمراد بالاتباع هو الاذعان والانقياد والقصر باعتبار
الزمان وفي التخصيص تلويح بما سيكون من بعضهم من اتباع الحق والتوبة وقيل المعنى وما يتبع
اكثرهم في اقرارهم بالله تعالى الا ظنا لانه قول غير مستند الى برهان عندهم وقيل المعنى وما يتبع اكثرهم
في قولهم للاصنام انها آلهة وانها شفعاء عند الله الا الظن والاكثر بمعنى الجميع وهذا كما ورد القليل
بمعنى العدم في قوله تعالى فقليلا ما يؤمنون وفي قوله ۞

قليل التشكي في المصيبات حافظ ۞ من اليوم اعقاب الاحاديث في غد

حينئذ

وحمل الشيعي على الشيعي حسن وطريقه مسلوكة ولا يخفى انه لا يتعين على هذا التوجيه حمل الاكثر
على الجميع بل يمكن حمله على ما يتبادر منه ايضا ومن الناس من حمل غير اكثرهم الناس وحينئذ يجب حمل
المتبادر بالكلية **ان الظن** مطلقا **لا يغني من الحق شيئا** فكيف الظن الفاسد والمراد من
العلم والاعتقاد الصحيح المطابق للواقع والجار متعلق بما قبله وشيئا منصوب على انه مفعول مطلق
اي اغناء ما ويجوز ان يكون مفعولا به والجار والمجرور في موضع الحال منه والجملة استئناف لبيان شأن
الظن وبطلانه وفيه دليل لمن قال ان تحصيل العلم في الاعتقادات واجب وان ايمان المقلد غير
صحيح وانما لم يؤخذ منه العمليات لقيام الدليل على صحة التقليد والاكتفاء بالظن فيها الا فرق في نفسه
ان الله عليم بما يفعلون وعيد لهم على افعالهم القبيحة فيندرج فيها ما حكي عنهم من الاعراض
عن البراهين القاطعة واتباع الظنون الفاسدة اندراجا اوليا وقرئ تفعلون بالالتفات
الى الخطاب لتشديد الوعيد **وما كان هذا القرآن ان يفترى من دون الله** شروع في
بيان حالهم مع القرآن اثر بيان حالهم مع الادلة المندرجة في تضاعيف الاستئناف لبيان ما
يجب اتباعه والبرهان عليه عقب المنع عن اتباع الظن وقيل انه متعلق بما قبله تعالى من
قولهم ائت بقرآن غير هذا وقيل بقوله سبحانه ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه ولا يخفى ما
في ذلك من البعد وكان هنا ناقصة عند كثير من الكاملين وهذا اسمها والقرآن نعت له او عطف
بيان وان يفترى بتأويل المصدر خبر كان وهو في تأويل المفعول اي مفترى كما ذكره ابن هشام
في قاعدة ان اللفظ قد يكون على تقدير وذلك المقدر على تقدير آخر ومنه قوله ۞
لعمرك ما الفتيان ان تنبت اللحى ۞ وذهب بعض المعربين الى ان ما كان بمعنى ما صح وان في الكلام
لام مقدرة لتأكيد النفي والاصل ما كان هذا القرآن لان يفترى كقوله تعالى وما كان المؤمنون
لينفروا كافة وان يفترى خبر كان ومن دون الله خبر ثان وهو بيان للاول يعني ما صح ولا استقام
ان يكون هذا القرآن المشحون بفنون الهدايات المستوجبة للاتباع التي من جملتها هاتيك
الحجج البينة الناطقة بحقية التوحيد وبطلان الشرك صادرا من غير الله كيف كان وقيل
عليه ما قيل لكن لا ينبغي العدول عما قاله في محل مزد من دون الله وما ذكر في حاصل المعنى غير مقبول
كما لا يخفى وجوز ابو البقاء والسمين ان تكون كان تامة وان يفترى بدل اشتمال من هذا القرآن
وتعقب بانه لا يحسن قطعا لان ما وصل القرآن يوهم زوال الامر نفي وجوده وايضا لا بد من
الملابسة بالتخصيص بين البدل والمبدل منه في بدل الاشتمال فيلزم ان يبنى الكلام على
الملابسة بين القرآن العظيم والافتراء وفي التزام كل ما ترى واجيب عن ذلك بان لا
الا مثيتا الحسن اصلا واقتصر بعضهم على اعتبار المصدر من غير تأويله باسم المفعول اعتبارا
للمبالغة على حد ما قيل في زيد عدل والظاهر عندي ان المبالغة حينئذ راجعة الى
النفي نظير ما قيل في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد لا ان النفي راجع الى المبالغة كما لا
يخفى ومن هنا يعلم ما في قول بعض المحققين ان قول الزمخشري في بيان معنى الآية
وما صح وما استقام وكان محالا ان يكون مثله في علو امره واعجازه مفترى رباني

اي لغرائهم

بانه على حذف اللام او بمجرد توسيط كان لا يفيد ذلك والتبيين بالمصدر المتعلق لتاكيد معنى النفي من الفعل ثم انهم قالوا انما اوثر المصدر هنا لانكره ولا شبهة انفاق النحاة على ان ان والفعل المؤول بالمصدر معرفة ولذلك لا يخبر به عن النكرة وكانه مبني على ما قال ابن جني في الخاطريات من انه يكون نكرة وذكر انه عرضه على ابي علي فارتضاه واستشكل بعضهم هذه الاية بان ان تخلص المضارع للاستقبال كما نص على ذلك النحويون والمشركون زعموا كون القرآن مفترى في الزمان الماضي كما يدل عليه ما يأتي ان شاء الله تعالى فكيف ينفي كونه مفترى في الزمان المستقبل واجيب بان ان الفعل انما استعمل في مطلق الزمان وقد نص على جواز ذلك في الفعل ابن الحاجب وغيره ونقله البدر الدماميني في شرحه لمغني اللبيب ولعل ذلك من باب المجاز وحينئذ يمكن ان يكون نكتة العدول عن المصدر الصريح مع انه المستعمل في كلامهم عند عدم ملاحظة لعدالة الازمنة نحو اعجبني قيامك ان المجاز ابلغ من الحقيقة وقيل لعل النكتة في ذلك استقامة الحمل بدون تأويل للفرق بين المصدر الصريح والمؤول على ما اشار اليه شارح اللباب وغيره ولا يخفى انه فيه مخالفة لما مر من الاشارة اليه من ان ان والفعل في تأويل المصدر وهو في تأويل المفعول وقد يجاب ايضا عن اصل الاشكال بانه انما نفى في الماضي امكان تعلق الافتراء به في المستقبل وكونه محلا لذلك فينفي تعلق الافتراء بالفعل من باب اولى وفي ذلك سلوك طريق البرهان فيكون في الكلام مجاز اصلي او تبعي وقد نص ابن البناء على جواز كون الخبر محذوفا اي التقدير وما كان هذا القرآن ممكنا ان يفترى فتبصر **ولكن تصديق الذي بين يديه** من الكتب الالهية كالتوراة والانجيل فالمراد من الموصول الجنس ومعنى التصديق بيان الصدق وهو مطابقة الواقع واظهاره والاضافة اما للفاعل او مفعوله وتصديق الكتب لما في ذا من العقائد الحقة مطابقتها لها وهي مسلمة عند اهل الكتاب وما علم ان اعترف بها والا فلا عبرة به وفي حمل الاضافة المفعول بالمنفي نفي الافتراء عنه لان ما ثبت وظهر به صدق غيره فهو اولى بالصدق ووجه كونه مصدقا لها انه دال على نزولها من عند الله تعالى مشتمل على قصص الاولين حسبما ذكرتها وهو معجز دونها فهو الصالح لان يكون حجة وبرهانا لغيره لا بالعكس وزعم بعضهم ان المراد الذي بين يديه اخبار الغيوب والاضافة للفاعل وتصديقها لمجيئها على وفق ما اخبر به وليس بشيء ونصب التصديق على العطف على خبر كان او على انه خبر لكان المقدرة وقيل على انه مفعول لاجله مقدر اي انزل لتصديق ذلك وحمل العلة هنا ما ذكر مع انه انزل لامور لانه المناسب لمقام رد دعوى افترائه وقيل نصب على المصدرية لفعل مقدر اي يصدق تصديقه وقرأ عيسى بن عمر والثقفي برفعه على انه خبر مبتدأ محذوف اي ولكن هو تصديق الخ وكذا قرئ بالرفع في قوله تعالى **وتفصيل الكتاب** اي ما كتب واثبت من الحقائق والشرائع والعطف نصبا او رفعا على تصديق وقوله سبحانه **لا ريب فيه** خبر آخر لكان او للمبتدأ المقدر وفصل لانه جملة مؤكدة لما قبلها وجوز ان يكون حالا من الكتاب وان كان مضافا اليه فانه مفعول في المعنى وان يكون استينافا نحويا لا محل له من الاعراب او بيانيا جوابا للسؤال

وقال العلامة ابن حجر ان الاية جواب عن قولهم ائت بقرآن غير هذا او بدله وهو طلب للافتراء في المستقبل وما يجيب عنه عليه الصلاة والسلام ... فلا اشكال ... [illegible]

منه

متعلق

من حال الكتاب والاول اظهر والمعنى لا ينبغي لعاقل ان يرتاب فيه لوضوح برهانه وعلو شانه **من رب العالمين** خبر آخر لكان او للمبتدأ المقدر كما مر في سابقه او متعلق بتصديق او بتفصيل او بالفعل المعلل بهما او متعلق بمحذوف وقع حالا من الكتاب ولا ريب فيه اعتراض لئلا يلزم الفصل بالاجنبي بين المتعلق والمتعلق او الحال وذيها وجوز ان يكون حالا من الضمير المجرور في فيه **ام يقولون افتراه** ام منقطعة وهي مقدرة ببل والهمزة عند سيبويه والجمهور اي بل ايقولون وبل انتقالية والهمزة لانكار الواقع واستبعاده اي ما كان ينبغي ذلك وجوز ان يكون للتقرير لالزام الحجة والمعنى على ما قيل متقاربان وقيل انها ام متصلة ومعادلها مقدر اي اتقرون به ام تقولون افتراه وقيل هي استفهامية بمعنى الهمزة وقيل عاطفة بمعنى الواو والصحيح الاول وايا ما كان فالضمير المستتر للنبي صلى الله عليه وسلم وان لم يذكر لانه معلوم من السياق **قل** تبكيتا لهم واظهارا لبطلان مقالتهم الفاسدة ان كان الامر كما تقولون **فأتوا بسورة** طويلة كانت او قصيرة **مثله** في البلاغة وحسن الارتباط وجزالة المعنى على وجه الافتراء وحاصله على ما قيل ان كان ذلك افتراء مني فاتوا بسورة مثله فانكم مثلي في العربية والفصاحة واشد تمرنا واعتيادا في النظم والنثر وعلى هذا فالمراد باتيان المخاطبين بذلك انشاؤهم له والتكلم به من عند انفسهم لا ما يعم ذلك وايراده من كلام الغير ممن تقدم وجوز ان يكون المراد ما ذكر ولعله السر في العدول عن قولوا سورة مثله مثلا الى فأتوا بسورة اي ان كان الامر كما زعمتم فاتوا من عند انفسكم او ممن تقدمكم من فصحاء العرب وبلغائها كامرئ القيس وزهير واضرابهما بسورة مماثلة له في صفاته الجليلة فحيث عجزتم عن ذلك مع شدة تمرنكم ولم يوجد في كلام اولئك الذين نصبت لهم المنابر في عكاظ للفصاحة والبلاغة وبهم دارت رحا النظم والنثر وقصرت ايامهم في الانشاء والانشاد دل على انه ليس من كلام البشر بل هو كلام خالق القوى والقدر وقرئ بسورة مثله على الاضافة اي بسورة كتاب مثله **وادعوا** للمعاونة والمظاهرة **من استطعتم** دعاءه والاستعانة به من الهتكم التي تزعمون انها ممدة لكم في المهمات والملمات والمدارة الذين تلجأون اليهم في كل ما تأتون وتذرون **من دون الله** متعلق بادعوا كما قيل ومن ابتدائية على معنى ان الدعاء مبتدأ من غيره تعالى ولا ملابسة له بوجه وجوز ان يكون متعلقا بما عنده ومن بيانية اي ادعوا من استطعتم من خلقه والخلو عن حسن وفائدة هذا القيد قيل التنصيص على براءتهم منه تعالى وكونهم في عدوة المضادة والمشاقة وليس المراد به افادة استبداده تعالى بالقدرة على ما كلفوه فان ذلك مما يوهم انهم لو دعوه لاجابهم اليه وقيل لا بأس بافادة ذلك لان الاستبداد المذكور مما يؤيد المقصود وهو كون ما اتى به صلى الله عليه وسلم لم يكن من عند نفسه بل هو منه تعالى ولا ايهام مما لا يلتفت اليه فان دعاءهم اياه تعالى بمعنى طلبهم منه سبحانه ان يأتي بما كلفوه مستبدا به مما لا يكاد يتصور للدنيا في زعمهم السابق كما لا يخفى فتأمل **ان كنتم صادقين** في اني افتريته فان ذلك مستلزم لامكان الاتيان بمثله وهو ايضا مستلزم لقدرتكم عليه وجوابه محذوف لدلالة المذكور عليه وفي هذه

وهو

الآتية دال على إعجاز القرآن لأنه عليه الصلاة والسلام تحدى مصاقع العرب بسورة ما منه فلم يأتوا بآية
ولو أتوا بها لنقل إلينا لتوفر الدواعي إلى نقله وزعم بعض الملاحدة أنه لا يلزم من عجزهم عن الاتيان
بذلك كونه من عند الله تعالى قطعاً فإنه قد يتفق في الشخص خصوصية لا توجد في غيره
فيحتمل أنه صلى الله عليه وسلم كان مخصوصاً بهذه الرتبة من الفصاحة والبلاغة ممتازاً بها
عن سائر العرب فأتى بما أتى دونهم وقد جاء من بعض الطرق أنه صلى الله عليه وسلم قال أنا
أفصح العرب بيد أني من قريش وأجيب بأنه صلى الله عليه وسلم وإن كان في أقصى الغاية
من الفصاحة حتى كأن الله تعالى شأنه وعزت قدرته مخض اللسان العربي وألقى زبدته على
لسانه عليه الصلاة والسلام فما من خطيب يقاومه إلا نكص متكلكل الرجل وما من مصقع
يناهزه إلا رجع فارغ السجل إلا أن كلامه صلى الله عليه وسلم لا يشبه ما جاء به القرآن وكلام
شخص واحد متشابه كما لا يخفى على ذوي الأذواق الواقفين على كلام البلغاء وقد يجاب
وتعقب بأنه لا يدفع ذلك الزعم لما فيه ظاهراً من تسليم كون كلامه عليه الصلاة والسلام معجزاً
لا تستطاع معارضته وحينئذ العجز عن معارضة القرآن بجملته دائر بين كونه كلامه تعالى
وكونه كلامه صلى الله عليه وسلم ولا يثبت كونه كلام الله عز وجل إلا بنفي احتمال كونه كلامه صلى
الله عليه وسلم والزاعم لم يدع الأعم لزوم كونه من عند الله قطعاً من عجزهم عن الإتيان
بذلك وأيضاً ينافي هذا التسليم ما تقدم في بيان حاصل فأتوا بسورة مثله حيث علل بأنكم في
العربية والفصاحة الخ ومن هنا قيل الأوجه في الجواب أن يلتزم عدم إعجاز كلامه صلى الله عليه
وسلم مع كونه عليه الصلاة والسلام أفصح العرب ولا منافاة بينهما كما لا يخفى على المتأمل وإنه
غني عن الملاحظة ممن انجاب عن عين بصيرته الغين **بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ** قيل
هو إضراب وانتقال عن إظهار بطلان ما قالوا في حق القرآن العظيم بالتحدي إلى إظهاره
ببيان أنه كلام ناشئ عن عدم علمهم بكنه أمره والاطلاع على شأنه الجليل فما عبارة عن
القرآن وهو المروي عن الحسن وعليه محققو المفسرين وقيل هي عبارة عما فيه مما يخالف دينهم
كالتوحيد والبعث والجزاء وليس بذاك سواء كانت الباء للتعدية كما هو المتبادر أو السببية
والمراد أنهم سارعوا إلى تكذيبه من غير أن يتدبروا ما فيه ويقفوا على ما في تضاعيفه من الشواهد
الدالة على كونه كما وصف آنفاً ويعلموا أنه ليس مما يمكن أن يؤتى بسورة مثله والتعبير عنه
بهذا العنوان دون أن يقال بل كذبوا به من غير أن يحيطوا بعلمه أو نحو ذلك للإيذان بكمال جهلهم
به وأنهم لم يعلموه إلا بعنوان عدم العلم به وبأن تكذيبهم به إنما هو بسبب عدم إحاطتهم بعلمه
لما أن تعليق الحكم بالموصول مشعر بعلية ما في حيز الصلة وأصل الكلام بما لم يحيطوا به علماً
إلا أنه عدل عنه إلى ما في النظم الكريم لأنه أبلغ **وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ** عطف على الصلة أو حال
من الموصول أي ولم يقفوا بعد على معانيه الوضعية والعقلية المنبئة عن علو شأنه وسطوع
برهانه فالتأويل نوع من التفسير والإتيان مجاز عن المعرفة والوقوف ولعل اختياره
للإشعار بأن تلك المعاني متوجهة إلى الأذهان منساقة إليها بنفسها وجوز أن يراد

بالتأويل

والحاصل أن تتميم الكلام في هذا المقام وتفرع على مسئلة خلق [القرآن] وتفصيل في الثبن وجعل بناء الجواب مذهب الأشعري فيها أولى

عما ذكرته

بالتأويل وقوع مدلوله وهو عاقبته وما يؤول إليه وهو المعنى الحقيقي عند بعض فإتيانه حينئذ
مجاز عن تبينه وانكشافه أي ولم يتبين إلى الآن تأويل ما فيه من الإخبار بالغيوب حتى يظهر أنه صدق أم
كذب والمعنى أن القرآن معجز من جهة النظم والمعنى ومن جهة الإخبار بالغيب وهم فاجؤوا تكذيبه
قبل أن يتدبروا نظمه ويتفكروا في معناه أو ينتظروا وقوع ما أخبر به من الأمور المستقبلة ونفي إتيان
التأويل بكلمة لما الدالة على توقع منفيها بعد نفي الإحاطة بعلمه بكلمة لم لتأكيد الذم وتشديد التشنيع
فإن الشناعة في تكذيب الشيء قبل علمه المتوقع إتيانه أفحش منها في تكذيبه قبل علمه مطلقاً وادعى
أن الإضراب عن التكذيب عناداً المدلول عليه بقوله سبحانه قل فأتوا الخ فإن الإلزام إنما يأتي بعد ظهور
العجز ومعنى هذا الإضراب ذمهم على التقليد وترك النظر مع التمكن منه وهو أدخل في الذم من العناد
من وجه وذلك لأن التقليد اعتراف من صاحبه بالتقصير في الفطنة ثم لا يتدبر فيه فلا يرتضي ذو عقل
أن يقلد رجلاً مثله من غير تقدم علم بفطنته وتجربته وأما العناد فقد يحمده بعض النفوس الأبية بل في
أشعارهم ما يدل على أنهم يتمدحون بذلك كقولهم [...] من تطيق له عناداً ولا يعد أن العناد لما كان
بعد العلم كان أدخل في الذم فلا نسلم أنه أدخل فيه من التقليد بل هو بمحل قبل التدبر دون اقتران التقليد
به وإن سلم فهذا أيضاً أدخل من وجه وقد جعل مصب الإنكار عليهم بين الأمرين والجمع على كل
حال أدخل من التفرد بل أحلى الإضراب فكأنه قيل دع تحديهم وإلزامهم فإنهم لا يستأهلون مخاطبة
لأنهم يقلدون سفهاً فيتوقفون في الأمر على خبر وجهي وقد ذكر الزمخشري في هذا المقام ثلاثة أوجه
الوجه الأول أن التحدي لم كذبوا وقالوا هو مفترى بعد العلم بإعجازه عناداً بل كذبوا به قبل أن
يأتيهم العلم بوجه إعجازه أيضاً فهم مستمرون على التكذيب في الحالين مذمومون به موسومون
بعد تلقي التقليد والعناد جامعون بينهما بالنسبة إلى وقتين ووجه ذلك بأن بل كذبوا بما لم يحيطوا
بعلمه صريح في تكذيبهم قبل العلم بوجه الإعجاز ولما يأتهم تأويله يدل على امتداد هذا التكذيب إلى
مجيء التأويل المنتظر بالنسبة إلى تكذيبهم قبل لا بالنسبة إلى زمان الإخبار فإن التأويل أيضاً
واقع وحينئذ إما أن يكون التكذيب قد زال فلا يتوجه عليهم الذم بالتكذيب الأول وإما أن يكون
مستمراً وهو الواجب لصحة كونه وارداً ذماً لهم بالتسرع إلى التكذيب الذي هو منطوق اللفظ
فيجب أن يكون العطف على قوله سبحانه أم يقولون افتراه ويكون ذلك لبيان أنهم كذبوا عن
علم وهذا لبيان تكذيبهم قبله أيضاً ويكون الجهتان منظورتين وأنهم مذمومون فيهما وبكل حال
إنما يقولون افتراه لا مرية فيه أنه تكذيب بعد العلم لكان الأمر بعده لكن المحل المتوقع المفاد
بلما العلم الإعجاز لزم أن يكون بالنسبة إلى الحال الأولى وهو التكذيب قبل العلم فإن النبي صلى
الله عليه وسلم كان يتوقع زواله بالعلم ويكون معنى المبالغة في لما الإشعار باستغراق
الوقت للتكذيب إلى زمان التأويل المنتظر الواقع الذي كذبوا فيه عناداً وعليها الوجه الثاني
حمل التأويل على المعاني الذي ذكرناه والمعنى بل سارعوا إلى التكذيب قبل الإحاطة بعلمه
ليعرفوا إعجاز نظمه وقبل تبيان التأويل المنتظر وهو ما يؤول إليه من الصدق في الإخبار
بالمغيبات والمقصود من هذا ذمهم بالتسارع إلى التكذيب من الوجهين لكن لما كان مع الوجهين

ببعضهم

٧ المعنى

علم ما ينبغي لو تدبر والركيك في شيء منه والثاني لما لم يكن كذلك كان فيه لم يتخلف والاتيان بحرف التوقع
دليل على ان هذا المنتظر كائن وسيظهر انهم مخطئون فيه ايضا كالاول ولا نظر الى انهم مذمومون على
العناد والتقليد بل المقصود كمال اظهار الالزام بانه مفروغ عنه مع اشتماله على التهافت المذكور الوجه
الثالث انهم يقولون افتراه ذم لطائفة كذبت عن علم وهذا ذم لاخرى كذبت عن شك ولما بعد فيما
بينهم الفصلان اسند الكل الى الكل وليس بدعا في القرآن والذين منهم من الاضطراب تعميم التكذيب ولذا كان
الواجب على الشاك التوقف لا التسرع الى التكذيب ومعنى التوقع انه سيزول شكهم فيعلم بعضهم و
يبقى بعض على ما هو عليه والآية ساكتة عن التفصيل لقصد زوال الشك واعتنى ان الشاك ينتظر
وكذلك كان صلى الله عليه وسلم يتوقع زوال شكهم انتهى ولا يخفى ان ما نقلنا اولا اولى عند ذوي
العقول وارد على دعوى انهم يقولون افتراه تكذيب بعد العلم انها ناشئة من عدم العلم وما سبق
لا ابتنائها في حيز المنع فان الالزام بعد التحدي وذلك المقول قبله وكونه مسبوقا بالتحدي الوارد في
سورة البقرة يرده انها مدنية وهذه مكية نعم ربما يقال في الاستدلال على كون ذلك القول بعد العلم
بوقوع حكايته في النظم الكريم بعد حكاية الاشارة الى معنويه بقوله تعالى قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت
بقرآن غير هذا او بدله ووجه بما سمعته هناك حسبما قرره بعضهم وبيان ذلك انه نقل عنهم اولا الاشارة
الى نسبة الافتراء الى سيد السادة فيه صلى الله عليه وسلم ثم نقل عنهم التصريح بذلك والظاهر ان
الامر حسبما نقل لكن وقوع التصريح بعد الاشارة وقد نقل ان ما اشاروا اليه في البين يحتمل انهم
عقلاء وعلموا الحق لكنهم لم يقروا به عنادا وبعنادهم صرحوا بامر حرام فيكون ذلك منهم بعد العلم ولزمهم من
الاشارة الى التصريح ترق في الزامهم فان هذا التحدي اظهر في الزامهم مما تقدم كما هو ظاهر لكن
للمناقشة في هذا مجال ويخطر بالبال انه يحتمل ان يكون الاضراب عن ذمهم بالتكذيب بالقرآن الى
ذمهم بالمسارعة الى تكذيب ما لم يحيطوا بعلمه ولم يقفوا على العلم به سواء كان قرآنا او غيره فما
عامة للدين ويدخل القرآن في العموم دخولا اوليا ولعله اولى مما قيل انه اضراب عن مقيد ويبقى
ان تنفي بل هذه فضيحة فان المعنى ما اجابوا او ما قصدوا ان يؤتوا بل كذبوا اي كذلك اي مثل تكذيبهم من
غير تدبر وتأمل كذب الذين من قبلهم اي فعلوا التكذيب او كذبوا انبياءهم عما نزل به
فانظر كيف كان عاقبة الظالمين خطاب لسيد المخاطبين صلى الله عليه وسلم
ويحتمل ان يكون عاما لكل من يصلح له والمراد بالظالمين الذين من قبلهم ووضع الظاهر موضع
المضمر للايذان بكون التكذيب ظلما وبعليته لاصابة ما اصابهم من سوء العاقبة ويدخل
هؤلاء الذين حكي عنهم ما حكي في ضمنهم حرفا وعيدا دخولا اوليا والفاء لترتيب
ما بعدها على محذوف ينساق اليه الكلام اي فاهلكناهم فانظر وكيف في موضع نصب
خبر كان وقد تتصرف فيها فتوضع موضع المصدر وهو كيفية ويخلع عنها معنى الاستفهام
بالكلية وهي هنا تحتمل ذلك وكذا قول البخاري رضي الله عنه كيف كان بدء الوحي كما قاله
السمين ونقل عنه ان فعل النظر معلق عن العمل لمكان كيف لانهم عاملوها في كل موضع
معاملة الاستفهام المحض ومنهم من يؤمن به وصف لحالهم بعد اتيان التاويل المتوقع

كما قيل

كما قيل انه حينئذ يمكن تنويعهم الى المؤمن به وغير المؤمن ضرورة امتناع الايمان بشيء من غير علم به وانتظار
الكل في التكذيب قبل ذلك فالضمير للمكذبين ومعنى الايمان به اما الاعتقاد بحقيته فقط اي منهم من
يصدق به في نفسه انه حق عند الاحاطة بعلمه واتيان تأويله لكنه يعاند ويكابر واما الايمان
الحقيقي اي منهم من سيؤمن به ويتوب عن الكفر ومنهم من لا يؤمن به اي لا يصدق به في
نفسه كما لا يصدق به ظاهرا لفرط غباوته المانعة من الاحاطة بعلمه كما ينبغي او لسخافة عقله
واختلال تمييزه وعجزه عن تخليص علومه عن معارضة الظنون والاوهام التي الفها فيبقى
على ما كان عليه من الشك او لا يؤمن به فيما سيأتي بل يموت على كفره معاندا كان او شاكا
وربك اعلم بالمفسدين اي بكلا الفريقين على الوجه الاول من التفسير لا بالمعاندين فقط
لاشتراكهما في اصل الافساد المستدعي لاشتراكهما في الوعيد المراد من الكلام او بالمصرين
الباقين على الكفر على الوجه الثاني منه وان كذبوك اي اصروا على تكذيبك بعد الزام
الحجة واول بذلك لان اصل التكذيب حاصل فلا يصح فيه الاستقبال المفاد بالشرط وايضا
جوابه وهو قوله سبحانه فقل لي عملي ولكم عملكم المراد منه التبري والتخلية انما يناسب الاصرار
على التكذيب واليأس من الاجابة والمعنى لي جزاء عملي ولكم جزاء عملكم كيفما كانا وتوحيد العمل المضاف
اليهم باعتبار الاتحاد النوعي ولمراعاة كمال المقابلة كما في قوله سبحانه انتم بريئون مما اعمل وانا
بريء مما تعملون تأكيد لما افاده لام الاختصاص من عدم تعدي جزاء العمل الى غير عامله
اي لا تؤاخذون بعملي ولا اؤاخذ بعملكم وعلى هذا فالآية محكمة غير منسوخة بآية السيف لما ان مدلولها
اختصاص كل بافعاله وثمراتها من الثواب والعقاب وآية السيف لم ترفع ذلك وعن مقاتل و
الكلبي وابن زيد انها منسوخة بها وكان ذلك لما فهموا منها من الاعراض وترك التعرض بشيء
ولعل وجه تقديم حكم المتكلم اولا وتأخيره ثانيا والعكس في حكم المخاطبين ظاهر مما ذكرناه في معنى
الآية فافهم هذا ومن باب الاشارة في الآيات واذا اذقنا الناس رحمة من بعد
ضراء مستهم اذا لهم مكر في آياتنا وهو احتجابهم عن رؤية صفات الحق وذلك لانه بتوفر النعم
الظاهرة واللذات الجسمانية يقوى ميل النفس الى الجهة السفلية فتحتجب عن قبول ذلك كما
انه بانواع البلاء تنكسر سورة النفس ويتلطف القلب ويحصل الميل الى الجهة العلوية والتهيؤ
لقبول ذلك قل الله اسرع مكرا باخفاء القهر الحقيقي في هذا اللطف الصوري ان رسلنا يكتبون
ما تمكرون في الواح الملكوت هو الذي يسيركم في البر والبحر اي يسير نفوسكم في بر المجاهدات
ويسير بعقولكم في بر الافعال وارواحكم في بحر الصفات والذات حتى اذا كنتم في الفلك
اي فلك العناية الازلية وجرين بهم بريح طيبة وهي ريح صبا وصاله سبحانه وفرحوا بها لايذانها
بذلك وتنطق حالهم انشد ديك الجن ورابع المتعب

الا يا نسيم الريح مالك كلما ۞ تقربت منا زاد نشرك طيبا
اظن سليمى خبرت بسقامنا ۞ فاعطتك رياها فجئت طبيبا

جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وذلك عاصف القهر وامواج صفات

وتلونكم في بحر المشاهدات صح

الجلال وهذه سنة جارية في العاشقين لا يستمر لهم حال ولا يدوم لهم وصال ولله در من قال

بتنا على رغم الحسود وبيننا ۞ شراب كريح المسك شيب بعنبر
ووسدتها كفي وبت ضجيعها ۞ وقلت لليلي طل فقد رقد البدر
فلما اضاء الصبح فرق بيننا ۞ واي نعيم لا يكدره الدهر

وظنوا انهم احيط بهم اي انهم من الهالكين في تلك الامواج دعوا الله مخلصين له الدين بالتبري من غير الله تعالى قائلين لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين لك بك فلما انجاهم اذا هم يبغون في الارض بغير الحق وهو تجاوزهم عن حد العبودية بسكرهم في حال الربوبية وذلك مثل ما جرى للحلاج واضرابه ثم انه سبحانه نبههم بعد رجوعهم من السكر الى الصحو على ان الامر وراء ذلك بقوله جل وعلا يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم اي انه يرجع اليكم ما ادعيتم لا اليه تعالى فانه سبحانه الوجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق كذا قالوا وقال ابن عطاء في الاية حتى اذا ركبوا مراكب المعرفة وجرت بهم رياح العناية وطابت نفوسهم وقلوبهم بتلك وفرحوا بتوجههم الى مقصودهم جاءتها ريح عاصف فتنتهم عن احوالهم ولذاذتهم وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم اي تيقنوا انهم مأخوذون عنهم ولم يبق لهم ولا عليهم صفة يرجعون اليها ولا ذلك حقهم من بين عباده بان سلبهم منهم دعوا الله مخلصين له الدين حيث صفى سبحانه سرائرهم وطهرها مما سواه فلما انجاهم اي ردهم الى اوصافهم واشباههم رجعوا الى ما عليه عوام الخلق من طلب المعاش لنفوسهم انتهى وكانه حمل البغي على الطلب وضمنه معنى الاشتغال اي يطلبون في الارض مشتغلين بغير الحق سبحانه وهو المعاش الذي به قوام ابدانهم ويشكل ان الوعيد الذي بعد ينبو عن هذا التاويل وما قيل ان ما يقع في السكر لا وعيد عليه وكذا طلب المعاش فانظر هل يصح ان يقال ان الامر من باب حسنات الابرار سيئات المقربين ثم انه سبحانه مثل الحيوة في سرعة زوالها وانصرام نعيمها عند اقبالها واغترار صاحبها بها بما اشار اليه سبحانه بقوله جل وعلا كماء انزلناه الخ وفيه اشارة الى الحور بعد الكور والعياذ بالله لمن سبقت شقاوته في الازل فبينما ترى احواله حالية ولعواه عن شوائب الكدر خالية وحصون انسه مشيدة ورياض قربه مونقة قلب الدهر له ظهر المجن وغزاه بجيوش المحن وهبت على هاتيك الرياض عاصفات القضا وضاقت عليه فسيحات الفضا وذهب السرور والانس وصار حصيدا كان لم يغن بالامس وانشد لسان حاله

قف بالديار فهذه آثارهم ۞ تبكي الاحبة حسرة وتشوقا
كم قد وقفت بها اسائل مخبرا ۞ عن اهلها او صادقا او مشفقا
فاجابني داعي الهوى في رسمها ۞ فارقت من تهوى فعز الملتقى

والله يدعو الى دار السلام وهو العالم الروحاني السليم من الآفات ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم لا شعوب فيه وهو طريق الوحدة وقد يقال يدعو الجميع الى داره ويهدي خواص العارفين الى وصاله او يدعو السالكين الى الجنة ويهدي المجذوبين الى الله هذه للذين احسنوا وهم خواص الخواص الحسنى وهي رؤية الله تعالى وزيادة وهي دوام الرؤية او للذين جاؤا بالحسن

بر

به حالهم من خير قلبي وقالبي المثوبة الحسنى من الكمال الذي يفاض عليهم وزيادة في استعداد قبول الكمال ماكانوا عليه قبل وقد يقال الحسنى ما يقتضيه قرب النوافل والزيادة ما يقتضيه قرب الفرائض ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة اي لا يصيبهم غبار الجهالة ولا ذل الفرقة اولئك اصحاب الجنة التي تقتضيها اعمالهم هم فيها خالدون ثم ذكر سبحانه حال الذين اساؤا بقوله جل وعلا والذين كسبوا السيئات الخ واشار الى انه على عكس حال اولئك الكرام ويوم نحشرهم جميعا في الجمع الاكبر ثم نقول للذين اشركوا منهم وهم المحجوبون الواقفون مع الغير بالمحبة والطاعة مكانكم انتم وشركاؤكم قفوا جميعا وانظروا الحكم فزيلنا بينهم اي قطعنا الاسباب التي كانت بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون بل كنتم تعبدون اشياء اخترعتموها في اوهامكم الفاسدة فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين لاظهاركم البطلان حالنا ولا بطلان هنالك اي في ذلك الموقف تبلو كل نفس اي تتعرف وتختبر ما اسلفت في الدنيا وردوا الى الله مولاهم الحق المتولي لجزائهم بالعدل والقسط وضل عنهم ما كانوا يفترون من اختلاقاتهم وتوهماتهم الكاذبة واماناتهم الباطلة ثم ذكر سبحانه ما يدل على التوحيد مما ذكر والرزق من السماء عند العارفين هو رزق الارواح ومن الارض رزق الاشباح ولعل عندهم العارف والمتجاهل وما يتبع اكثرهم الا ظنا ذم لهم لتركهم العلم بما يجب لمولاهم وما يمتنع وما يجوز ولا يكاد ينجو من هذا الذم الا القليل ومنهم الذين عرفوه جل شأنه بالتفكر بل قد يكاد يقتصر العلم عليهم فان ادلة اهل الرسوم متعارضة وكلماتهم متجاذبة فلا تكاد ترى دليلا سالما من قيل وقال ونزاع وجدال والوقوف على علم من ذلك مع تلك الامور ابعد من العيوق واعز من بيض الانوق

لقد طفت في تلك المعاهد كلها ۞ وسرحت طرفي بين تلك المعالم
فلم ار الا واضعا كف حائر ۞ على ذقن او قارعا سن نادم

ثم انه تعالى طلب بل ما فعل القوم لعله لما حصل لهم اولا تقليد السلف الصالح فيما كانوا عليه في امر دينهم من غير تكلف بحثا لا تتبع الفلاسفة ومن هذا صدر من المتكلمين التي لا تزيد طالب الحق الا شكا وما كان هذا القرآن ان يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه من اللوح المحفوظ وتفصيل الكتاب الذي هو ام الكتاب كيف يكون مختلقا وقد ثبت قبله في كتابين مفصلا ومجملا بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله علمهم بالمسارعة الى تكذيب الحق قبل التامل والتدبر والاطلاع على الحقيقة وهذه عادة المنكرين اهل الحجاب مع كلمات القوم حيث انهم يسارعون الى انكارها قبل التامل فيها وتدبر معانيها والوقوف على الاصطلاحات التي بنيت عليها وكان الحري بهم التثبت والتدبر والله تعالى ولي التوفيق ومنهم من يستمعون اليك بيان لكونهم مطبوعا على قلوبهم بحيث لا سبيل الى ايمانهم ومن مبتدا خبره مقدم عليه وهي اما موصولة او نكرة موصوفة والجملة بعده اما صلة او صفة وجمع الضمير الراجع اليه رعاية لجانب المعنى كما افرد فيما بعد رعاية لجانب اللفظ ولعل ذلك للايماء الى كثرة المستمعين بناء على عدم توقف الاستماع على ما يتوقف عليه النظر من الشروط العادية او العقلية والمعنى ومنهم ناس يستمعون اليك اذا قرأت القرآن او علمت الشرائع ولكن لا ينتفعون بها ولا يقبلونها كالاصم الذي لا يسمعون

أفأنت تسمع الصم أي تقدر على إسماعهم ولو كانوا لا يعقلون أي ولو انضم إلى صممهم عدم
عقلهم لأن الأصم العاقل ربما تفرس إذا وصل إلى صماخه دوي ولا إذا اجتمع فقدان السمع و
العقل فقد تم الأمر وإنما جعلوا كالصم الذين لا عقل لهم مع كونهم عقلاء لأن عقولهم قد أصيبت بآفة
معارضة الوهم لها ومداومة الألف والتقليد ومن هنا تعسر عليهم فهم معاني القرآن والأحكام
الدقيقة ولذلك الحكم الرشيقة الأنيقة فلم ينتفعوا بسرد الألفاظ عليهم غير ما ينتفع به البهائم من كلام
الناعق وتقديم المسند إليه في أفأنت للتقوية عند السكاكي وجعله العلامة للتخصيص في تقديم
الفاعل المعنوي والهمزة للإنكار الدالة على أن النبي صلى الله عليه وسلم تصور في نفسه
من حرصه على إيمان القوم أنه قادر على الإسماع أو نزل منزلة من تصور أنه قادر عليه ولذلك
شأنه نفى ذلك عنه صلى الله عليه وسلم وأثبته لنفسه سبحانه على الاختصاص كأنه قيل أنت
لا تقدر على إسماع أولئك بل نحن القادرون عليه كذا قيل وفي القلب منه شيء ولذا الخبير هنا
مذهب السكاكي وجعل إنكار الإسماع متوجها على المقدمة الاستدراكية المطوية المفهومة من
المقام حسبما أشير إليه وفي اعتبار كون الهمزة مقدمة من تأخير لاقتضائها الصدارة وهو مذهب بعضهم
وقيل إنها في موضعها ودخلت الفاء لإنكار ترتب الإسماع على الاستماع لكن لا بطريق العطف على
فعله المذكور الواقع صلة أو صفة للزوم اختلال المعنى على ذلك بل بطريق العطف على فعل يفهم
من فحوى النظم غير واقع موقعه كأنه قيل أيستمعون إليك فأنت تسمعهم وقد بان الكلام أن وقوع
الإسماع عقيب ذلك وترتبه عليه لا ينبغي وضع الصم موضع ضميرهم ووصفهم بعدم العقل
وجواب لو محذوف لدلالة ما قبله عليه والجملة معطوفة على جملة مقدرة مقابلة لها والكل في موضع
الحال من مفعول الفعل السابق أي أفأنت تسمع الصم لو كانوا يعقلون ولو كانوا لا يعقلون
على معنى أفأنت تسمعهم على كل حال مفروض ويقال الواو في هذه وصلية وذلك أمر شهير واستشكل
الإتيان بها هنا بأن الأصل فيها أن يكون الحكم على تقدير تحقق مدخولها أثبت كما أنه ثابت على تقدير عدمه
الأول على تقدير عدم الأولى والأمر هنا بالعكس وأجيب بأن اتصال الوصل بالإثبات جار على المعروف
فإن تقديره تسمعهم ولو كانوا لا يعقلون وظاهر أن إسماعهم مع العقل بطريق الأولى والاستفهام
إثبات بحسب الظاهر فإن نظر إليه فذاك وإن نظر إلى الإنكار فإنه نفي بحسب المعنى اعتبر دخوله على
المجموع بعد ارتباطه وكذا يقال فيما بعد فتأمل فيه ولا تغفل ومنهم من ينظر إليك ويعاين
دلائل نبوتك الواضحة ولكن لا يهتدي بها كالأعمى أفأنت تهدي العمي تقدر على هدايتهم
ولو كانوا لا يبصرون أي ولو انضم إلى عدم البصر عدم البصيرة فإن المقصود من الإبصار هو الاعتبار
والاستبصار والعمدة في ذلك هي البصيرة ولذلك يحدس الأعمى المستبصر ويتفطن لما لا
يدركه البصير الأحمق فلا يقال كيف أثبت لهم النظر والإبصار أولا ونفى عنهم ثانيا إن الله لا
يظلم الناس أي لا ينقصهم شيئا مما نيط به مصالحهم وكمالاتهم من مبادئ الإدراكات
وأسباب العلوم والإرشاد إلى الحق بإرسال الرسل عليهم السلام ونصب الأدلة بل يوفيهم ذلك
تفضلا منه جل شأنه وكرما ولكن الناس أنفسهم يظلمون أي ينقصون ما ينقصون من

ذلك

ذلك لعدم استعمال مشاعرهم فيما خلقت له وإعراضهم عن قبول الحق وتكذيبهم الرسل وتركهم النظر في
الأدلة فشيئا مفعول ثان ليظلم بناء على أنه مضمن معنى ينقص كما قيل أو أنه بمعناه من غير حاجة إلى القول
بالتضمين كما نقول إن النقص يتعدى لاثنين كما يكون لازما ويتعدى لواحد ولم يذكر ثاني مفعولي
الثاني لعدم تعلق الغرض به وتقديم المفعول الأول يحتمل أن يكون لمجرد الاهتمام مع مراعاة الفاصلة
من غير قصد إلى قصر المظلومية عليهم على رأي من لا يرى التقديم موجبا للقصر كابن الأثير ومن تبعه
كما في قوله سبحانه وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم ويحتمل أن يكون لقصر المظلومية على رأي من
يرى التقديم موجبا لذلك كالجمهور ومن تبعهم ولعل إيثاره قصرها على قصر الظالمية عليهم للمبالغة
في بطلان فعالهم ومخالفة عقولهم على أن قصر الأولى عليهم مستلزم كما قيل لما تقتضيه ظاهر الحال من
قصر الثانية عليهم فاكتفى بالقصر الأول عن الثاني مع رعاية ما ذكر من الفاصلة وجعل بعضهم كون
أنفسهم تأكيدا للناس والمفعول حينئذ محذوف فيكون بمنزلة ضمير الفصل في قوله تعالى وما ظلمناهم
ولكن كانوا هم الظالمين في قصر الظالمية عليهم والتعبير عن فعلهم ذلك بالنقص مع كونه تفويتا بالكلية
لمراعاة جانب قرينه وصيغة المضارع للاستمرار نفيا وإثباتا أما الثاني فظاهر وأما الأول فلأن حرف
النفي إذا دخل على المضارع يفيد بحسب المقام استمرار النفي لا نفي الاستمرار كما عرف وقيل المعنى
أن الله لا يظلم الناس بتعذيبهم يوم القيامة شيئا من الظلم ولكن أنفسهم يظلمون ظلما مستمرا فإن مباشرتهم
المستمرة للسيئات الموجبة للتعذيب عين ظلمهم أنفسهم فالظلم على معناه المشهور وشيئا مفعول مطلق
والمضارع المنفي للاستقبال والمثبت للاستمرار وسياق الآية الكريمة على الأول للإلزام والحجة وعلى
الثاني للوعيد وعلى الوجهين هي تذييل لما سبق وجعلها على الأول تذييلا لجميع التكاليف
والأقاصيص المذكورة من أول السورة وإن كان نجمها خلاف الظاهر لا سيما وما قبل ليس ابتداء
شروع في قصة أخرى وقيل معنى الآية أن الله لا يظلم الناس شيئا بسلب حواسهم وعقولهم لأن سلبها
لأنه تصرف في خالص ملكه ولكن الناس أنفسهم يظلمون بإفساد ذلك وصرفها لا فيما خلقت له وهي
جواب لسؤال نشأ من الآية السابقة والظلم فيها على ظاهره أيضا واستدل بها على أن للعبد كسبا وأنه ليس
مسلوب الاختيار بالكلية كما ذهب إليه الجبرية والحق عند كثير من المحققين أن نفي ظلم الناس عنه
تعالى شأنه لأنه سبحانه جل حكيم يفيض على القوابل حسب استعدادها الأزلي الثابت في العلم فما من
كمال أو نقص في العبد إلا هو كمال أو نقص اقتضاه استعداده كما يرشد إلى ذلك قوله جل وعلا
أعطى كل شيء خلقه وقوله سبحانه فألهمها فجورها وتقواها وأن إثبات ظلم الناس لأنفسهم باعتبار
اقتضاء استعدادهم الثابت في العلم الأزلي ما أفيض عليهم مما استحقوا به التعذيب وقد ذكروا أن
هذا الاستعداد غير مجعول ضرورة أن الجعل مسبوق بتعلق القدرة المسبوق بتعلق الإرادة المسبوق
بتعلق العلم والاستعداد ليس كذلك لأنه إن ثبت للعلم الأزلي فهو متعلق به بل بسائر الأشياء
أيضا لأن التعلق بالمعلوم من ضروريات العلم والتعلق بما لا ثبوت له أصلا مما لا يعقل ضرورة أنه نسبة
وهي لا تتحقق بدون ثبوت الطرفين ولا يرد على هذا أنه يلزم منه استغناء الموجودات عن المؤثر
لأنا نقول إن كان المراد استغناؤها عن ذلك نظرا إلى الوجود العلمي القديم فالأمر كذلك

زعم بعض المتصوفة ان المعدومات [illegible] الايجاد [illegible] فليتأمل
منه

ولا محذور فيه وان كان المراد استغنائها عن ذلك نظرا الى وجودها الخارجي فلا نسلم اللزوم
وتحقيق ذلك بباله وعليه في محله وفي الآية على هذا تنبيه على ان كون اولئك الكفرة بين كما
وصفوا انما نشأ عن اقتضاء استعدادهم له وتنزيل المقتضي منزلة الملك ولذلك ذموا به لا عن
محض تقديره وعلمه من غير ان يكون لهم طلب له باستعدادهم ولعل تسمية التصرف على خلاف ما
يقتضيه الاستعداد لو كان ظلما من باب المجاز وتنزيل المقتضي منزلة الملك والا فحقيقة الظلم مما
لا يصح اطلاقه على تصرف من تصرفاته تعالى كيف كان اذ لا مالك حقيقة للمتصرف فيه في شيء من الاشياء
ووضع الظاهر في الجملة الاستدراكية موضع الضمير لزيادة التعيين والتقريع وقرأ حمزة والكسائي
بتخفيف لكن ورفع الناس ويوم يحشرهم بالياء وهي قراءة حفص عن عاصم وقرأ الباقون
بالنون على الالتفات ويوم عند الاكثر منصوب بمضمر اي اذكر لهم او انذرهم يوم نجمعهم
لموقف الحساب كأن لم يلبثوا اي كأنهم اناس لم يلبثوا الا ساعة من النهار اي شيئا قليلا
منه فانها مثل في غاية القلة وتخصيصها بالنهار لان ساعاته اعرف حالا من ساعات الليل
والجملة في موضع الحال من مفعول نحشرهم اي نحشرهم مشبهين بمن لم يلبث في الدنيا او في البرزخ
الا ذلك القدر اليسير وليس المراد من التشبيه ظاهره على ما قيل وقد صرح في شرح المفتاح ان التشبيه
كثيرا ما يذكر ويراد به معنى ما من ترتب عليه فالمراد اما التأسف على عدم انتفاعهم باعمارهم
او تمني ان يطول مكثهم قبل ذلك حتى لا يشاهدوا ما شاهدوه من الاهوال فمآل الجملة في الاخير
نحشرهم متأسفين او متمنين طول مكثهم قبل ذلك ويجوز ان يراد نحشرهم مشبهين في احوالهم
الظاهرة للناس بمن لم يلبث في الدنيا ولم يتقلب في نعيمها الا يسيرا فان من اقام بها دهرا وتمتع
بمتاعها لا يخلو عن بعض آثار نعمة واحكام بهجة منافية لما بهم من رثاثة الهيئة وسوء الحال واليه
ذهب بعضهم والظاهر انه تكلف لابقاء التشبيه على ظاهره والاول اولى كما لا يخفى ولما كان
فائدة التشبيه كذا ذكر على هذا والتعجب ممن لم يرها فقال الظاهر ان كان الظن وادعى البعض ان فائدة
التشبيه على تقدير ان يراد اللبث في البرزخ بيان كمال يسر الحشر بالنسبة الى قدرته تعالى ولو بعد دهر
طويل وظهور بطلان استبعادهم وانكارهم بقولهم ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون
ونحو ذلك او بيان تمام الموافقة بين النشأتين في الاشكال والصور فان قلة اللبث في البرزخ
من موجبات عدم التبدل والتغير ولعل مآل الحال على هذا ويوم نحشرهم على صورهم واشكالهم غير
متغيرين وجوز ابو علي كون الجملة في موضع الصفة ليوم والعائد محذوف وتقديره كأن لم يلبثوا
قبله او المصدر محذوف والعائد كذلك اي حشرا كأن لم يلبثوا قبله ورد بان مثل هذا الرابط لا
يجوز حذفه والاول بان المراد بالظرف المضاف وهو الموصوف يوم القيامة وهو يوم معين
وتقدير الكلام يوم حشره او يوم حشرنا فيكون الموصوف معرفة والجمل نكرات ولا تنعت المعرفة
بالنكرة واجيب بان المنع من جواز حذف مثل الرابط في حيز المنع وبان الجمل التي تضاف
اليها اسماء الزمان قد تقدر حلها الى معرفة فيكون ما اضيف اليها معرفة وقد يقدر حلها الى نكرة فيكون
ذلك ولعل ابا علي يتكلف لاعتبار حلها الى نكرة ويكون الموصوف هنا نكرة عنه ويقع محذور

نعت

نعت المعرفة بالنكرة وانت تعلم ان الجواب الاول يدفع البطلان الا انه لا يحق ترجيح بحاله وقوله سبحانه
يتعارفون بينهم اي يعرف بعضهم بعضا كأنهم لم يتفارقوا الا قليلا يحتمل ان يكون استئنافا
وان يكون بيانا للجملة التشبيهية لاستلزامها عليها كما قيل فذلك لان طول العهد لم يبق التعارف لان
طول العهد منسي مفض الى التناكر لكن التعارف باق فطول العهد منتف وهو معنى لم يلبثوا الا ساعة
وفيه دغدغة وزعم ابو البقاء كونه حالا مقدرة ولا داعي لاعتبار كونها مقدرة لان الظاهر عدم تأخر
التعارف عن الحشر بزمان طويل يحتاج اليه وقد صرحوا بان التعارف بينهم يكون اول خروجهم من
القبور ثم ينقطع لشدة الاهوال المذهلة واعتوار الاحوال المعضلة المغيرة للصور والاشكال المبدلة
لها من حال الى حال وعندي انه لا قطع بالانقطاع فالمواقف مختلفة والاحوال متفاوتة فقد
يتعارفون بعد التناكر في موقف دون موقف وحال دون حال وفي بعض الآثار ما يؤيد ذلك
وزعم بعضهم المنافاة بين ما تدل عليه هذه الآية وما يدل عليه قوله سبحانه فلا انساب بينهم يومئذ
ولا يتساءلون وقوله تعالى ولا يسأل حميم حميما من عدم التعارف لولا اعتبار الزمانين وقيل لا منافاة
بناء على ان المثبت تعارف تقريع وتوبيخ والمنفي تعارف تواصل وشفقة ولا مانع ان يمنع دلالة ما
ذكر من الآيات على نفي التعارف وغاية ما تدل عليه نفي نفع الانساب وسؤال بعضهم بعضا
والتعارف الذي تدل عليه هذه الآية لا ينافي ذلك فقد اخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن الحسن
انه قال انه ليعرف الرجل صاحبه الى جنبه فلا يستطيع ان يكلمه ثم ان حمل التعارف على معرفة بعضهم بعضا
هو المعروف عند المفسرين وقيل المراد به التعريف اي يعرف بعضهم بعضا ما كانوا عليه من الخطاء
والكفر وفيه ما فيه وجوز بعضهم ان يكون الظرف السابق متعلقا بيتعارفون وقيل فيعطف على ما
سبق ولا يظهر له وجه وقوله تعالى قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله جملة مستأنفة سيقت
لشهادة منه تعالى على خسرانهم والتعجب منه وهي خبرية لفظا انشائية معنى وقيل مقول لقول مقدر
وقع حالا من ضمير يتعارفون او من ضمير نحشرهم ان كانت جملة يتعارفون حالا ايضا لئلا يفصل بين
الحال وذيها الاجنبي والاستئناف اظهر والتعبير عنهم بالموصول مع ان المقام مقام اضمار لذمهم بما في
حيز الصلة وللاشعار بعليتها لما اصابهم والظاهر ان المراد بلقاء الله مطلق الحساب والجزاء بالخسران
الوضيعة اي قد وضعوا في تجارتهم ومعاملتهم واشترائهم الكفر بالايمان ويجوز ان يراد بالاول سوء
اللقاء وبالثاني الهلاك والضلال اي قد ضلوا وهلكوا بتكذيبهم وما كانوا مهتدين اي لطرق
التجارة عارفين باحوالها او ما كانوا مهتدين الى طريق النجاة والجملة عطف على جملة قد خسر
ويجوز ان تكون معطوفة على صلة الموصول على انها كالتأكيد لها واما نرينك اصله ان
نرينك وما مزيدة لتأكيد معنى الشرط ومن ثمت اكد بالنون والرؤية بصرية اي ان نرك ونبصرك
بعض الذي نعدهم من العذاب بان نعذبهم في حياتك او نتوفينك قبل ذلك
فالينا مرجعهم جواب الشرط وما عطف عليه والمعنى ان عذابهم في الآخرة مقرر عذبوا في
الدنيا اولا وقيل هو جواب نتوفينك كأنه قيل اما نتوفينك فالينا مرجعهم فنريكه في
الآخرة وجواب الاول محذوف اي اما نرينك فذاك المراد او المتمنى او نحو ذلك وقال

بتكذيبهم

التعلم

الطبيبي فمن الحق وصواب او واقع او ثابت والمختار الاول ابو حيان ولا اعتراض عليه بان
الرجوع لا يترتب على تلك الارادة فيحتاج الى التزام كون الشرطية اتفاقية تأمل من الفصل بين المعنى المراد
والمراد من نسدهم وعدناهم الا انه عدل الى صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة او للدلالة على
التجدد والاستمرار اي نسدهم وعدا بعد واحد حسبما تقتضيه الحكمة من انذار عقب انذار وفي تخصيص
البعض بالذكر قيل رمز الى ان العرض باراءته بعض الموعود وقد اراه صلى الله عليه وسلم ذلك يوم
بدر **ثم الله شهيد على ما يفعلون** من الافعال السيئة التي حكيت عنهم والمراد من الشهادة
لازمها مجازا وهو المعاقبة والجزاء فكانه قيل ثم الله تعالى معاقب على ما يفعلون ويجوز ان يراد
منها اقامتها واداؤها بانطاق الجوارح والا فشهادة الله سبحانه بمعنى كونه رقيبا وحافظا امر دائم
في الدارين وثم لا تناسب ذلك والظاهر انها على هذين الوجهين على ظاهرها وفي الكشف
وغيره هي على الاول للتراخي الرتبي وعلى الثاني على الظاهر وظاهر كلام البعض استحسان
حملها على التراخي الرتبي مطلقا ولا ارى لارتكاب خلاف الظاهر بعد ذلك لارتكاب
داعيا واذا العطف بها على الجزاء لا على مجموع الشرطية وانت تعلم ان العطف على ذلك يمنع من ارادة
التعذيب منه ادارة اسنا ونحو ذلك مما لا يصح ان يكون المعنى المعطوف ثم بعده ومترتبا عليه
ولعل ما اعتبروه هناك ليس تفريعا للرجوع بل هو بيان للمقصود من الكلام واظهار الاسم الجليل
لادخال الروعة وتربية المهابة وتأكيد التهديد وقرأ ابن ابي عبلة ثم بالفتح اي هنالك **ولكل امة**
يوم القيامة **رسول** تنسب اليه وتدعى به **فاذا جاء رسولهم** الموقف ليشهد عليهم بالكفر والايمان
قضي بينهم اي بعد ان يشهد **بالقسط** بالعدل وحكم بنجاة المؤمن وعقاب الكافر **وهم**
لا يظلمون اصلا والجملة تذييل لما قبلها مؤكدة له وقيل في موضع الحال اي مستمر عدم
ظلمهم ونظير هذه الآية على هذا قوله سبحانه وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم او لكل امة
من الامم الخالية رسول يبعث اليهم بشريعة اقتضتها الحكمة ليدعوهم الى الحق فاذا جاءهم رسولهم
فبلغهم ودعاهم فكذبوه وخالفوه قضي بينهم اي بين كل امة ورسولها بالعدل وحكم بنجاة
الرسول والمؤمنين به وهلاك المكذبين والاول مما رواه ابن جرير وغيره عن مجاهد والحمل
عليه على ظاهره ولا يحتاج الى تقدير مثل ما احتيج في التفسير الثاني ويقدح بقوله سبحانه **و**
يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين بناء على ان الظاهر ان المراد بالوعد
الذي يشار اليه العذاب الدنيوي الموعود كما يرشد اليه ما بعد ويستشكل ما يقتضيه ظاهر
الآية من ان الله تعالى لم يهمل امة من الامم قط بل بعث لكل واحدة منهم رسولا بان اهل الفترة
ليس فيهم رسول كما يشهد له قوله سبحانه لتنذر قوما ما انذر اباؤهم واجيب بان عموم الآية
لا يقتضي ان يكون الرسول حاضرا مع كل امة منهم لان تقدمه على بعض منها لا يمنع من كونه رسولا الى
ذلك البعض كما لا يمنع تقدم رسولنا صلى الله عليه وسلم من كونه مبعوثا الينا الى آخر الابد
غاية ما في الباب ان ما وقع من تخليط القوم في زمن الفترة يكون مؤديا الى اضمحلال دعوة الانبياء
عليهم السلام انتهى وهو كما ترى وقد يقال ان المراد من كل امة كل جماعة اراد الله تكليفها حسبما

نقلوه

سبق به علمه وارادة سبحانه تنبيه كل منها او نحو ذلك من المخصصات التي لا يلغو معها الحكم لو كل
جماعة من الناس مطلقا فلا اشكال اصلا فتدبر ثم ان هذا القول من المكذبين استعجال لما وعدوا به وغرضهم
منه على ما قيل استبعاد الموعود وانه مما لا يكون وقد يراد بالاستفهام الاستبعاد بناء على ان المقام يقتضيه
ولا مانع منه والقول بان ذلك انما يكون لو ابتدا باين واني ونحوهما دون متى غير مسلم كيف وهو معنى
مجازي ولا يحتاج الى مجرد فيه والخطاب لسيد المخاطبين عليه الصلوة والسلام والمؤمنين الذين يتلون
عليهم الآيات المتضمنة لذلك وجواب ان محذوف اعتمادا على ما تقدم اي ان كنتم صادقين في انه
يأتينا فليأتنا عجلة ولكونه صلى الله عليه وسلم هو الواسطة في اتيان ذلك ومنه نشأ الوعد
دون المؤمنين امر صلى الله عليه وسلم بالجواب بقوله سبحانه **قل لا املك لنفسي ضرا ولا**
نفعا اي لا اقدر على شيء منهما بوجه من الوجوه وتقديم الضر لان مساق النظم الكريم لاظهار العجز عنه
واما ذكر النفع فللتعميم اظهارا لكمال العجز وقيل انه استطرادي لئلا يتوهم اختصاص ذلك بالضر
والاول اولى وما وقع في سورة الاعراف من تقديم النفع فللاعتناء باهميته والمقام مقامه والمعنى
لا املك شيئا من شؤوني ردا او ايرادا مع ان ذلك اقرب حصولا فكيف املك شؤونكم حتى
اتسبب في اتيان عذابكم الموعود حسبما تريدون **الا ما شاء الله** استثناء منقطع عند جمع
اي ولكن ما شاء الله كائن وقيل متصل على معنى الا ما شاء الله ان املكه وتعقب بانه يأباه مقام
التبرؤ من ان يكون له صلى الله عليه وسلم دخل في اتيان الوعد فان ذلك يستدعي بيان كون
المتنازع فيه مما لا يشاء الله ان يملكه عليه الصلوة والسلام والمعتزلة قالوا باتصال الاستثناء واستدلوا
بذلك على ان العبد مستقل بافعاله من الطاعات والمعاصي وانت تعلم ان ذلك بمراحل عن
اثبات مدعاهم نعم استدل بها بعض من يرى رأي السلف من ان للعبد قدرة مؤثرة باذن الله
تعالى وانه ليس له قدرة اصلا كما يقوله الجبرية ولا ان له قدرة لكنها غير مؤثرة كما هو المشهور عن الاشاعرة
ولا ان له قدرة مؤثرة ان شاء الله وان لم يشأ كما هو رأي المعتزلة وقال المعنى لا اقدر على شيء
من الضر والنفع الا ما شاء الله تعالى ان اقدر عليه منهما فاني اقدر عليه بمشيئته سبحانه وقال بعضهم
ان كان الملك بمعنى الاستطاعة يكون الاستثناء متصلا واذا ابقي على ظاهره تعين الانقطاع ولا يخفى
ان الاصل الاتصال ولا ينبغي العدول الى الانقطاع ما امكن من دون تعسف واياما كان فظاهر كلامهم ان
الاستثناء من المفعول الا انه على تقدير الانقطاع ليس المعنى على اخراج المستثنى من حكم المستثنى منه
ولذا جعل الحكم على ذلك التقدير انه كائن دون املكه مثلا فلا تعارض في كلام من حكم بالانقطاع وذكر
في بيان المعنى اي ولكن ما شاء الله كائن ميلا بذلك الى النفع والضر فانه صريح في كون المستثنى
من جنس المستثنى منه المقتضي للاتصال لان المدار عند المحققين في الامرين على الاخراج من
الحكم وعدمه ومما يقضى منه العجب زعم ان الاستثناء من فاعل لا املك وجعل المعنى لا املك
انا ولكن الله سبحانه هو المالك لكل ما شاء بناء على ما بعده **لكل امة** من الامم الذين اصروا
على تكذيب رسلهم **اجل** لعذابهم يحل بهم عند حلوله **اذا جاء اجلهم** لا يتعدى الى امة
اخرى على ما هو الظاهر ووضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التقرير والاضافة لافادة كمال

تعالى ذلك مع

لا يتعدى الى امة اخرى

لا ما لكل امة م

التعيين وجوز ان يكون الضمير للامم المدلول عليه بكل امة ووجه اظهار الاجل مضافا الى ذلك بافادة
المعنى المقصود الذي هو بلوغ كل امة اجلها الخاص بها ومجيئه اياها بعينها من بين الامم بواسطة اكتساب
الاجل باضافته عموما يفيده معنى الجمعية كانه قيل اذا جاءتهم آجالهم بالجمع كما قرأ ابن سيرين بان يجيء
كل واحدة من تلك الامم اجلها الخاص بها وتفسير الاجل بحد معين من الزمان والمجيء عليه ظاهر
وبما اشتمل عليه من ذلك الحد بجملته حينئذ عبارة عن انقضائه اذ هناك يتحقق مجيئه بتمامه اي اذا
تم وانقضى اجلهم الخاص بهم **فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ** عنه **سَاعَةً** اي شيئا قليلا من الزمان **وَلَا
يَسْتَقْدِمُونَ** عليه والاستئخار منه جمع على اصله ونفي طلب التقدم والتأخر ابلغ في نفي
اخرون وقد انه بمعنى التفعل اي لا يتأخرون ولا يتقدمون والجملة الثانية اما مستأنفة او معطوفة
على القيد والمقيد ومنع عطفها على لا يستأخرون الظاهر بانه لا يتصور التقدم بعد مجيء الاجل
فلا فائدة في نفيه واجازه غير واحد والفائدة عنده في ذلك المبالغة في انتفاء التأخر لانه
لما نظم في سلك ما امتنع بالمرة ابلغ في الاستحالة كرتبة فهو مستحيل مثل التقدم الآكد ولن امكن في
نفسه وقيل هنا هو السر في الصيغة الاستفعال اي انه بلغ في الاستحالة الى انه لا يطلب
اذ المحال لا يطلب ودفع بعضهم ذلك بان جاء بمعنى قارب المجيء نحو قولك اذا جاء الشتاء فتأهب
له وتعقب بانه ليس في تقييد عدم الاستئخار بالقرب والدنو مزيد فائدة واشار الزمخشري
الى جواب آخر وهو ان لا يتأخر ولا يتقدم كناية عن كونه له حد معين واجل مضروب لا يتعداه
بقطع النظر عن التقدم والتأخر كقول الحماسي

وقفت الهوى بي حيث انت فليس لي ... متقدم عنه ولا متأخر

فانه اراد كما قال المرزوقي حبسني الهوى في موضع تستقرين فيه فالزمه ولا افارقه وانا
معك مقيم وظاعن لا اعدل عنك ولا اميل الى سواك ووجه تقديم بيان انتفاء
الاستئخار على بيان انتفاء الاستقدام قد تقدم في آية الاعراف مع بسط كلام فيها ثم لا يخفى
ان هذه الآية داخلة في حيز الجواب والمقصود منها تقرير ما قبلها ايذانا باستقلالها فيه قال العلامة
الطيبي يحتمل ان الجواب بقوله سبحانه قل لا املك الخ وارد على الاسلوب الحكيم لانهم ما
ارادوا بالسؤال الا الاستبعاد وان الموعود من الله تعالى وانه صلوات الله وسلامه عليه
هو الذي يدعي ان ذلك منه فطلبوا منه تعيين الوقت تهكما وسخرية فقيل في الجواب هذا التهكم
انما يتم اذا ادعيت باني انا الجالب لذلك الموعود واذا كنت مقرا باني مثلكم في اني لا املك لنفسي
ضرا ولا نفعا كيف ادعي ما ليس لي بحق ثم شرع في الجواب الصحيح ولم يلتفت صلى الله عليه وسلم
الى تهكمهم واستبعادهم فقال لكل امة اجل الخ وحاصله على ما في الكشاف ان عذابكم له اجل
مضروب عند الله تعالى وحد محدود من الزمان اذا جاء ذلك الوقت انجز وعدكم لا محالة
فلا تستعجلوا ومن هنا يعلم سر اسقاط الفاء من اذا جاء اجلهم وزيادتها في فلا يستأخرون
على عكس آية الاعراف حيث اوتي بها اولا ولم يؤت بها ثانيا وذلك انه لما سيقت الآية جوابا
عن استعجالهم العذاب الموعود حسبما علمت اعتنى بامر الشرطية ولزومها كمال

الاعتناء

ولزومها كمال الاعتناء فاتي بها فيه متفرعة على شيء كانها من الامور الثابتة في نفسها الغير المترتبة
على غيرها وقوي لزوم التالي فيها للمقدم بزيادة الفاء التي يؤتى بها للربط في امثال ذلك ولا
كذلك آية الاعراف كما لا يخفى على ذوي الافهام فاحفظه فانه من الانفال ولا يأباه ما مر في تقريرها
في صدر الكلام كما هو ظاهر لدى ذوي الافهام وكذا لا يأباه ما قيل في ربط هذه الآية بما قبلها من انها
بيان لما ابهم في الاستثناء وتقييد لما في القضاء السابق من الاطلاق المشعر بكون المقضي ناجزا
منجزا غير متوقف على شيء غير مجيء الرسول وتكذيب الامة اذ لا يبعد فيه ما فيه انكار للمدخلية في الجواب
ولعل الغرض يتم بمجرد ذلك لحصول التنافي بين سياق الآيتين بما يغنا وقد بينا لك ان اسقاط الفاء
اولا لكونه جملة في موضع الصفة لاجل تهويلا للامر وتنويها بانه حسبما يقتضيه المقام اي لكل
امة اجل موصوف بانه اذا جاء لا يستأخرون عنه ولا يستقدمون عليه البتة والاظهار في موضع
الاضمار لزيادة التقرير مثلها مر آنفا وليس بذاك ومما تضحك منه الموتى ما قاله بعض المتطاببين
ببيان كاد يقضي عليه كلا من ان السر في اختلاف الآيتين الاشارة منه تعالى الى جواز الامرين عربية
ولا يخفى ما فيه فان القرآن العظيم لم ينزل على سنن اللغة العربية مبينا للقواعد هاشرحا لما يجوز فيها وما لا
يجوز بل نزل معجزا بفصاحته وبلاغته وما تضمنه من الاسرار وتحدى كل منهم في ذلك الشأن بجذيلها
المحكك وعذيقها المرجب وذكر بعض من يعتد بهم النقل عنه وصفا من تخليط ابناء العصر
انه صفاء الدين عيسى البندنيجي ان مساق هذه الآية لتثبيت النبي صلى الله عليه وسلم وشرح صدره
عما عسى يضيق به بسبب المشركين في قولهم متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ولتلقينه صلى الله
عليه وسلم رد قولهم كما يشعر به السباق فناسب قطع كل من الجملتين عن الاخرى ليستقل كل منهما في
افادة التثبيت والرد للمبالغة والتأكيد فيهما ولذا اوثرت بالفاء في صدر الشرطية وجيء بها في الجواب
زيادة في ذلك لافادة تحقق ما بعدها عقب ما يقتضيه بلا مهلة وآية الاعراف سيقت وعيدا
لاهل مكة ومن البين ان حط الفائدة في اشارته وعيد وان ما هو داخل في التعريف بجملة الشرطية
لانها النص في نزول العذاب عند حلول الاجل وانه لا محيص لهم من ذلك عنده دون لكل امة اجل
فقط فكان المقام مقام ربط ووصل فجيء بالفاء الدالة على ذلك ولم يؤذن باعتبار الجملتين في كونهما
وعيدا ولما لم يحتف سبحانه بالوعيد لم يؤت بالفاء في الجواب انتهى ولعل ما ذكرناه ليس بالبعيد
عن ذي وجه وان خالفه من وجه آخر ولكل وجهة والله تعالى اعلم باسرار كتابه **قُلْ** لهم بعدما بينت كيفية
حالك وجريان سنة الله تعالى فيما بين الامم على الاطلاق ونبههم على ان عذابهم مقرر محتوم لا يتوقف
الا على مجيء اجله المعلوم ايذانا بكمال دنوه وتنزيلا له منزلة اتيانه حقيقة **أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ**
الذي تستعجلون به ولعل استعمال الاتيان لانه من باب المجازاة **بَيَاتًا** اي وقت بيات **أَوْ نَهَارًا** اي عند
اشتغالكم بمشاغلكم واتمام قيل ليلا او نهارا لظهور التقابل بل لان المراد الاشعار بالنوم والغفلة والبيات
متكفل بذلك لانه الوقت الذي يبيت فيه العدو ويوقع فيه وتغتنم فرصة غفلته وليس في مفهوم
الليل هذا المعنى ولم يشتهر شهرة النهار بالاشتغال بالمصالح والمعاش حتى يحسن الاكتفاء بدلالته
الا التزام كما في النهار ومقابلته بالنهار كما هو محل الغفلة لانه زمان الاشتغال بمهلته وزمان قيلولته

بخلاف الليل فانه محل الغفلة فيما قارب وسطه وهو وقت البيات فلذا خص بالذكر والبيات
جاء بمعنى البيتوتة وبمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم والمعنى المراد هنا مبني على هذا ماذا يستعجل
منه المجرمون اي اي شيء يستعجلون من العذاب وليس شيء منه يوجب الاستعجال لما انه
كله مكروه مر المذاق موجب النفار فتن التبعيض والضمير للعذاب والتنكير في شيء للنوعية
وجوز ان يكون المعنى التعجب وهو مستفاد من المقام كانه قيل اي هول شديد يستعجلون
منه في بيانه وتحريكه بناء على عدالزمخشري لهاتها وقيل الضمير لله وعليه فالمعنى على الثاني
ولكن ترول فائدة الابهام والتفسير وما فيه من التفخيم وما قيل انه ابلغ على معنى هل
تعرفون ما العذاب الذي المعذب به فهو على التقديرين الاخرى الى قوله تعالى عذابه
وماذا بمعنى اي شيء منصوب المحل مفعولا مقدما وهو اولى من جعله مبتدا ومن جعل ذا اسما
ومن قال ان ضميره هو الرابط مع تفسيره بالعذاب جنح الى ان المستعجل من العذاب فهو شامل
للمبتدا فيقوم مقام رابطه لان عموم الخبر في الاسم الظاهر يكون رابطا على المشهور ففي الضمير اولى
وزعم ابو البقاء ان الضمير عائد الى المبتدا وهو الرابط وجعل ذلك نظير قولك زيدا اخذت
منه درهما وليس بشيء كما لا يخفى والمراد بالمجرمين المخاطبون وعدل عن الضمير اليه للدلالة على
انهم لجرمهم ينبغي ان يفزعوا من اتيان العذاب فضلا عن ان يستعجلوه وقيل النكتة في ذلك
اظهار تعجيبهم وذمهم بهذه الصفة الفظيعة والجملة متعلقة بارايتم على انها استيناف بياني او
في محل نصب على المفعولية وعلق عنها الفعل للاستفهام وهو في الاصل استفهام عن الرؤية
البصرية او العلمية ثم استعمل بمعنى اخبرني لما بين الرؤية والاخبار من السببية والمسببية فالجملة
فهو مجاز فيما ذكر واليه ذهب الكثير وذهب ابو حيان الى ان ذلك بطريق التضمين ولم
يستعمل الا في الامر العجيب وجواب الشرط محذوف اي ان اتاكم عذابه في احد ذينك الوقتين
تندموا او تعرفوا الخطأ او فاخبروني ماذا يستعجل منه المجرمون وزعم ابو حيان انه تعين
الاخير لان الجواب انما يقدر مما تقدمه لفظا او تقديرا ولم يدر ان تقديره من غير جنس المذكور
اذا قامت قرينة عليه ليس بعزيز ولئن سلم صحة الحصر الذي ادعاه فما ذكر غير خارج عنه
بناء على ان المقصود من ارايتم ماذا يستعجل تنديمهم او تجهيلهم كما نص عليه بعض
المحققين وفي الكشف تحرير الاحوال الاوجه المذكورة في الكشاف ان ماذا الخ متعلق
الاستخبار والشرط مع جوابه المحذوف معترض لمضمون الاستخبار ولهذا وسط بينهما
ولما كان في هذا الاستفهام تجهيل وتنديم قدر الجواب تندموا او تعرفوا الخطأ ولا مانع
من تقديرها معا اوما يفيد المعنيين ولهذا حذف الجواب ووسط تاكيدا على تاكيد
انتهى وجوز كون ماذا يستعجل جوابا كقولك ان اتيتك ماذا تطعمني والمجموع بتمامه متعلق
بارايتم ورد بان جواب الشرط اذا كان استفهاما فلا بد فيه من الفاء تقول ان زرنا فلان
فاي رجل هو ولا تحذف الا ضرورة وقد صرح في المفصل بان الجملة اذا كانت انشائية لا
من الفاء معها والاستفهام وان لم يرد به حقيقته لم يخرج عن الانشائية والمثال

معنون

علم

متعلقه

شرطه

مصنوع فلا يعول عليه واجيب بان الرضي صرح بان وقوع الجملة الاستفهامية
جوابا بدون الفاء ثابت في كثير من الكلام الفصيح ولو سلم ما ذكر فيقدر القول وحذفه كثير
مطرد بلا خلاف واورد ايضا على هذا الوجه ان استعجال العذاب قبل اتيانه فكيف يكون
مرتبا عليه وجزاء له واجيب بانه حكاية عن حال ماضية اي ماذا كنتم تستعجلون ويشهد
لهذا التصريح بكنتم فيما بعد والقرآن يفسر بعضه بعضا وانت تعلم ان مجرد ذلك لا يجوز
كونه جوابا لان الاستعجال الماضي لا يترتب على اتيان العذاب فلا بد من تقدير نحو تعلموا
اي تعلموا ماذا الخ وقيل انه اتاكم بمعنى ان قارب اتيانه اياكم او المراد ان اتاكم امارات عذابه
وقيل حيث ان المراد انكار الاستعجال بمعنى نفيه لانه صح كونه جوابا واعترض على جعل مجموع
الشرطية متعلقا بارايتم بانه لا يصح ان يكون مفعولا به بناء على انه بمعنى اخبروني عن صنيعكم
ان اتاكم الخ والمراد بقوله سبحانه اثم اذا ما وقع آمنتم به زيادة التنديم والتجهيل
والمعنى اذا وقع العذاب وحل بكم حقيقته آمنتم به وعاد استهزاؤكم وتكذيبكم تصديقا واذعانا
وجيء بثم دلالة على زيادة الاستبعاد وقيل ان هذا الثاني ابعد من الاول وادخل في الانكار
وجوز ان يكون هذا جواب الشرط والاستفهامية الاولى اعتراض والمعنى اخبروني ان اتاكم
عذابه آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الايمان واصل الكلام على ما قيل ان اتاكم عذابه
بياتا او نهارا وقع وتحقق آمنتم ثم جيء بحرف التراخي بدل الواو دلالة على الاستبعاد
ثم زيد اداة الشرط دلالة على استقلاله بالاستبعاد وعلى ان الاول كالتمهيد له وجيء
باذا مؤكدة بما ترسيخا لمعنى الوقوع والتحقيق وزيادة للتجهيل وانهم لم يؤمنوا الا بعد ان لم
ينفعهم البتة وهذا الوجه مما جوزه الزمخشري وتعقب بانه في غاية البعد لان ثم حرف
عطف لم يسمع تصدير الجواب به والجملة المصدرة بالاستفهام لا تقع جوابا بدون الفاء
واجيب عن هذا بما مر واما الجواب عنه بانه اجري ثم مجرى الفاء فكما ان الفاء في الاصل
للعطف والترتيب وقد ربطت الجزاء فكذلك هذه فخالف لاجماع النحاة وقياسه على
الفاء غير جلي ولهذا ان صاحب الفرائد قيل مراد الزمخشري انه يدل على الفاء الجواب والتقدير ان
اتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه وما في الكريم معطوف عليه للتاكيد نحو كلا سوف تعلمون
ثم كلا سوف تعلمون وتعقب بانه لا يخفى تكلفه فان عطف التاكيد بثم مع حذف
المؤكد مما لا ينبغي ارتكابه وقيل المراد ان آمنتم هو الجواب واثم اذا ما وقع معترض فالاعتراض
بالواو والفاء واما بثم فلم يذهب اليه احد وبالجملة قد كثر الجرح والتعديل لهذا الوجه ولا
يصلح العطار ما افسد الدهر وقرئ ثم بفتح الثاء بمعنى هنالك وقوله سبحانه آلآن
على تقدير القول وهو الاظهر والاقوى معنى اي قيل لهم عند ايمانهم بعد وقوع العذاب
الآن آمنتم به فالآن في محل نصب على انه ظرف لآمنتم مقدرا ومنع ان يكون ظرفا
للمذكور لان الاستفهام له صدر الكلام وقرئ بدون همزة الاستفهام والظاهر عندي
على هذا تعلقه بمقدر ايضا لان الكلام على الاستفهام وبعض جوز تعلقه بالمذكور

وهو متعين والتزم الجملة الانها
اذا اقترنت بالاستفهام وقلنا بجواز
تعلقها وهو كلام في الرضي جائز ودفع
بان نحو وتقاتل بالتعليق لتعلق الشرط
لان المعنى اخبروني م م م

النظم

ولميت بذلك وعن نافع انه قرأ الآن بحذف الهمزة التي بعد اللام وابقاء حركتها على اللام وقوله سبحانه **وقد كنتم به تستعجلون** في موضع الحال من فاعل آمنتم المقدر والكلام على ما قيل مسوق من جهته تعالى غير داخل تحت القول الملقن لتقرير مضمون ما سبق من انكار التأخير والتوبيخ عليه وفائدة الحال تشديد التوبيخ والتقريع وزيادة التنديم والتحسير قال العلامة الطيبي ان الآن آمنتم به يقتضي ان يقال بعده وقد كنتم به تكذبون لا تستعجلون الا انه وضع موضعه لان المراد به الاستعجال السابق وهو ما حكاه سبحانه عنهم بقوله سبحانه متى هذا الوعد وكان ذلك تهكما منهم وتكذيبا واستبعادا وفي العدول استحضار لتلك المقالة الشنيعة فيكون ابلغ من تكذبون وتقديم الجار والمجرور على الفعل لمراعاة الفواصل وقوله تعالى **ثم قيل** عطف على قيل المقدر قبل الآن لتوكيد التوبيخ **للذين ظلموا** اي وضعوا ما ينبغي من الكفر والتكذيب موضع ما امروا به من الايمان والتصديق او ظلموا انفسهم بتعريضها للهلاك والعذاب ووضع الظاهر الموصول موضع الضمير لذمهم بما في حيز الصلة والاشعار بعليته لاصابة ما اصابهم **ذوقوا عذاب الخلد** اي الدائم على الدوام **هل تجزون** اي ما تجزون اليوم **الا بما كنتم تكسبون** اي الا بما استمررتم على كسبه في الدنيا من اصناف الكفر التي من جملتها ما مر من الاستعجال وذكر غير واحد في البيان سائر انواع المعاصي بناء على ان الكفار مكلفون بالفروع فيعذبون على ذلك لكن هل العذاب عليه مستتبعا الكفر او منه كعذاب غيرهم من العصاة قيل الظاهر الثاني ويجمع بين النصوص الدالة على تخفيف عذاب الكفار وما يعارضها فقالوا ان المخفف عذاب المعاصي والذي لا يخفف عذاب الكفر **ويستنبئونك** اي يستخبرونك **أحق هو** اي العذاب الموعود كما هو الانسب بالسياق دون ادعاء النبوة الذي جوزه بعضهم ورجح عليه ايضا بانه لا يلائمه اثبات النبوة لكرها بالقسم واجيب بانه ليس المراد منه اثباتها بل كون تلك الدعوى جدا لا هزلا او انه بالنسبة لمن يقتنع بالاثبات بمثله وقد يقال ما ذكر مشترك الالزام لان العذاب الموعود لا يثبت عند الزاعمين انه افتراء قبل وقوعه بمجرد القسم ايضا فلا يصلح ما ذكر مرجحا والحق ان القسم لم يذكر للالزام بل توكيدا لما انكروه والاستفهام للانكار والاستنباء على سبيل التهكم والاستهزاء كما هو المعلوم من حالهم فلا يقتضي بقاؤه على اصله وربما يقال ان الاستنباء بمعنى طلب النبأ حقيقة لكن لا عن الحقيقة ومقابلها بالمعنى المتبادر لانهم جازمون بالثاني بل المراد من ذلك الجد والهزل كانهم قالوا انا جازمون بان ما تقوله كذب لكنا شاكون في انه جد منك ام هزل فاخبرنا عن حقيقة ذلك ونظير ذلك قولهم افترى على الله كذبا ام به جنة على ما قرره الجماعة الا ان ذلك خلاف الظاهر وحق خبر قدم على المبتدأ الذي هو هو ليلي الهمزة المسئول عنه وجوز ان يكون مبتدأ وهو مرتفع به ساد مسد الخبر لانه بمعنى ثابت

وهو حينئذ منه وقعت بعد الاستفهام فتعمل ويكتفى بمرفوعها عن الخبر اذا كان اسما ظاهرا او في حكمه كالضمير المنفصل هنا والمشهور ان استنبأ يتعدى الى اثنين احدهما بدون واسطة والآخر بالواسطة عن فالمفعول الاول على هذا ليستنبئونك الكاف والثاني قامت مقامه هذه الجملة على معنى يسألونك عن جواب هذا السؤال اذ الاستفهام لا يسأل عنه وانما يسأل عن جوابه والزمخشري لا يرى ان الجملة هنا لا تصلح ان تكون مفعولا ثانيا لما عرفت ولفظ اذ لا يصلح دخول عن عليها فجعل الفعل متضمنا معنى القول اي يقولون لك هذا والجملة في محل نصب مفعول القول وقرأ الاعمش الحق هو بالتعريف مع الاستفهام وهي تؤيد كون الاستفهام للانكار لما فيها من التعريض لبطلانه المقتضي لانكاره لافادة الكلام عليها القصر وهو من قصر المسند على المسند اليه على المشهور والمعنى ان الحق ما تقول ام خلافه وجعله الزمخشري من قصر المسند اليه على المسند حيث قال كانه قيل اهو الحق لا الباطل او اهو الذي سميتموه الحق والمشار بالترديد الى ان الغرض من هذا الوجه لا يختلف جعل الحصر حقيقيا تهكما او ادعائيا واعترض ذلك بانه مخالف لما عليه علماء المعاني في مثل هذا التركيب وفي الكشف انه تجاهل ان الحصر على معنى اهو الحق لا غير لا بمعنى اهو الحق لا الباطل على ما قرروه في قولهم زيد المنطلق والمنطلق زيد فمثل هذا لا يرد ما ذكره الزمخشري لكنه يحمل باحتقانه في قوله تعالى وقودها الناس والحجارة وان الحصر احدهما في الآخر بلاحظة بحسب المقام وحينئذ لا يبالي قدم او اخر وههنا المعنى على حصر العذاب في الحقيقة لا على حصر الحقيقة في العذاب وقد قال هنالك ان التحقيق ان نحو زيد المنطلق وعكسه انما يحكم فيه بتعين الثاني اعني الاطلاق على الاول لان المناسب قصر العام على الخاص وكذلك نحو الناس هم العلماء والعلماء هم الناس واذا كان بينهما عموم وخصوص من وجه لان المقصود بتعين اما في نحو قولنا الخاشعون هم العلماء والعلماء هم الخاشعون فالحكم يختلف تقديما وتأخيرا واحد الطرفين فيه الآخر فينبغي ان ينظر الى مقتضى المقام ان تعين احدهما لذلك حكم به قدم او اخر والا دوعي التقديم والتأخير وقد يكون القصر مثله كما نحو زيد المنطلق اذا اريد المعهود وهنا كذلك وكذلك نحو الجنان اذا اتحد موردا كقولك الضاحك الكاتب الى آخر ما قال وكون المعنى هنا على حصر العذاب في الحقيقة دون العكس هو المناسب ومخالفة علماء المعاني ليست بمخالفة صاحب الكشاف وامثاله ولكن ليس محصورا بما هم عليه كما لا يخفى فتدبر **قل اي وربي انه لحق** اي قل لهم غير مكترث باستهزائهم معرضا عما قصدوا وبانيا للامر على اساس الحكمة نعم ان ذلك العذاب الموعود ثابت البتة فضمير انه للعذاب ايضا واي حرف جواب وتصديق بمعنى نعم قيل ولا تستعمل كذلك الا مع القسم خاصة كما ان هل بمعنى قد في الاستفهام خاصة ولذلك سمع من كلامهم وصلها بواو القسم اذا لم يذكر المقسم به فيقولون ايو ويوصلون به هاء السكت فيقولون ايوه وهذه اللفظة شائعة اليوم في لسان المصريين واهل ذلك الصقع وادعى ابن حيان انه يجوز اسقاط الجامع القسم وبعد وزاد ان الاول هو الاكثر قال وما ذكر من السماع ليس بحجة لان اللغة فسدت بمخالطة غير العرب فلم يبق وثوق بالسماع وحذف المجرور او القسم او الاكتفاء بما سمع من موثوق

وهو مخالف للقياس وأكد الجواب باتم وجوه التأكيد حسب شدة انكارهم وقوة وقد زيد تقريرا وتحقيقا بقوله جل شانه **وما انتم بمعجزين** اي بفائتين العذاب على ان من فاته الامر اذا ذهب عنه وقد يجعل لازما من اعجز بمعنى وجده عاجزا اي ما انتم بواجدي العذاب او من يوقعه بكم عاجزا عن ادراككم وايقاعه بكم وايا ما كان فالجملة اما معطوفة على جواب القسم او مستأنفة سيقت لبيان عجزهم عن الخلاص مع ما فيه من التقرير المذكور **ولو ان لكل نفس ظلمت** اي بالكفر او بالتعدي على الغير او غير ذلك من اصناف الظلم كذا قيل وربما يقتصر على الاول لانه الفرد الكامل مع ان الكلام في حق الكفار ولو قيل يعني ان وقيل على ظاهرها واستبعد ولاداه بعيدا **ما في الارض** اي ما في الدنيا من خزائنها واموالها ومنافعها قاطبة **لافتدت به** اي لجعلته فدية لها من العذاب من افتداه بمعنى فداه فالمفعول محذوف اي لافتدت نفسها به وجوز ان يكون افتدى لازما على انه مطاوع فدى المتعدي يقال فداه فافتدى وتعقب بانه غير مناسب للسياق اذ المتبادر منه ان غيره فداه لان معناه قبلت الفدية والقابل غير الفاعل ونظر فيه بانه قد يتحد القابل والفاعل اذا فدى نفسه نعم المتبادر الاول **واسروا** اي النفوس المدلول عليها بكل نفس والعدول الى صيغة الجمع للافادة بتهويل الخطب بكون الاسرار بطريق المعية والاجتماع وانما لم يراع ذلك فيما سبق لتحقيق ما يتوخى من فرض كون جميع ما في الارض لكل من النفوس وايثار صيغة جمع المذكر لحمل لفظ النفس على الشخص او لتغليب ذكورهم على اناثهم والاسرار الاخفاء اي اخفوا **الندامة** اي الغم والاسف على ما فعلوا من الظلم والمراد اخفاء آثارها كالبكاء وعض اليد والا فهي من الامور الباطنة التي لا تكون الا سرا وذلك لشدة حيرتهم وبهتهم **لما رأوا العذاب** اي عند معاينتهم من فظاعة الحال وشدة الاهوال ما لم يمر لهم ببال فاشبه حالهم حال المقدم للصلب يثخنه ما دهمه من الخطب ويغلب حتى لا يستطيع التفوه ببنت شفة ويبقى جامدا مبهوتا وقيل المراد بالاسرار الاخلاص اي اخلصوا الندامة وذلك اما لان اخفاءها اخلاصها واما من قولهم سر الشيء لخالصه الذي من شأنه ان يخفى ويصان ويضن به وفيه تهكم بهم وقال ابو عبيدة والجبائي ان الاسرار هنا بمعنى الاظهار وفي الصحاح اسررت الشيء كتمته واعلنته ايضا وهو من الاضداد والوجهان جميعا يفسران في قوله تعالى واسروا الندامة وكذلك في قول امرئ القيس لو يسرون مقتلي انتهى وفي القاموس ايضا اسره كتمه واظهره ضد وفيه اختلاف اللغويين فان الازهري منهم ادعى ان استعمال اسر بمعنى اظهر غلط وان المستعمل بذلك المعنى هو اشر بالشين لا غير ولعله قد غلط في التغليط وعليه فالاظهار ايضا باعتبار الاثار وعلى ما لا يخفى وجوز بعضهم ان يكون المراد بالاسرار الاخفاء الا ان المراد من ضمير الجمع الرؤساء اي اخفى رؤساؤهم الندامة من سفلتهم الذين اضلوهم حياء منهم وخوفا من توبيخهم وفيه ان ضمير اسروا عام لا قرينة على تخصيصه على ان هول الموقف اشد من ان يتكرر معه في امثال ذلك وجملة اسروا مستأنفة على الظاهر وقيل حال بتقدير قد ولما على سائر الاوجه بمعنى حين منصوب باسروا

ويجوز ان تكون لما شرطية والجواب محذوف على الصحيح لدلالة ما تقدم عليه اي لما رأوا العذاب اسروا الندامة **وقضي** اي حكم وفصل **بينهم** اي بين النفوس الظالمة **بالقسط** اي بالعدل **وهم لا يظلمون** اصلا لانه لا يفعل بهم الا ما يقتضيه استعدادهم وقيل ضمير بينهم للظالمين السابقين في قوله سبحانه ولو ان لكل نفس ظلمت والمظلومين الذين ظلموهم وانه لم يجر لهم ذكر لكن الظلم يدل عليهم ومعلوم وتخصيص الظلم بالتعدي والمعنى وقعت الحكومة بين الظالمين والمظلومين وعومل كل منهما بما يليق به وانت تعلم ان المقام لا يساعد على ذلك لانه انما يتضح حمل الظلم على اعظم افراده وهو الشرك فلا اقل من ان لا يتضح حمله على ما يدخل ذلك فيه دخولا اوليا والظاهر ان جملة قضي مستأنفة وجوز ان تكون معطوفة على جملة رأوا فتكون داخلة في حيز لما **الا ان لله ما في السموات والارض** اي ان له سبحانه لا لغيره ما وجد في هذه الاجرام العظيمة داخلا في حقيقتها او خارجا عنها متمكنا فيها وكلمة ما لتغليب غير العقلاء على العقلاء وهو تذييل لما سبق تأكيد واستدلال عليه بان من يملك جميع الكائنات وله التصرف فيها قادر على ما ذكر وقيل انه متصل بقوله تعالى ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به كانه بيان لعدم ما يفتدون به وعدم ملكهم شيئا حيث افاد ان جميع ما في السموات والارض ملك لله لا ملك لاحد فيه سواه جل وعلا وليس بشيء وان ذكره بعض الاجلة واقتصر عليه **الا ان وعد الله** اي جميع ما وعد به كائنا ما كان فيندرج فيه العذاب الذي استعجلوه وما ذكر في اثناء بيان حاله اندراجا اوليا فالوعد بمعنى اسم المفعول ويجوز ان يكون باقيا على معناه المصدري اي وعده سبحانه بجميع ما ذكر **حق** اي ثابت لا محالة او مطابق للواقع والظاهر انه حمل الوعد على العموم بحيث يندرج فيه العذاب المذكور والعقاب للعصاة والوعد بهما يستدعي اعتبار التغليب في الكلام وبعضهم حمل الوعد على ما وعد به صلى الله عليه وسلم من نصره وعقاب من لم يتبعه وقال ان اعتبار التغليب توهم وليس بالمتين واظهار الاسم الجليل لتفخيم شان الوعد والاشعار بعلة الحكم وتصدير الجملتين بحرفي التنبيه والتحقيق للتسجيل على تحقق مضمونهما المقرر لمضمون ما سلف من الآيات الكريمة والتنبيه على وجوب استحضاره والمحافظة عليه وذكر الامام في توجيه ذكر اداة التنبيه في الجملة الاولى ان اهل هذا العالم مشغولون بالنظر الى الاسباب الظاهرة فيضيفون الاشياء الى ملاكها الظاهرة المجازية ويقولون مثلا الدار لزيد والغلام لعمرو والسلطنة للخليفة والفرس للوزير فكانوا مستغرقين في نوم الجهل والغفلة حيث يظنون صحة تلك الاضافات فلذلك ناداهم سبحانه بقوله عز اسمه الا ان لله وانسب جميع ذلك اليه جل شانه بالمملوكية لما ثبت من وجوب وجوده لذاته سبحانه وان جميع ما سواه ممكن لذاته وان الممكن لذاته مستند الى الواجب لذاته اما ابتداء او بواسطة وذلك يقتضي ان الكل ملوك له تعالى والكلام في ذكر الاداة في الجملة الثانية على هذا النمط لا يخلو عن تكلف والحق ما اشرنا اليه في وجه التصدير ووجه اتصال

هذه الجملة بما تقدم ظاهر مما قررناه وللطبرسي في توجيه ذلك كلام لا ينبغي **ولكن أكثرهم**
لسوء استعدادهم وقصور عقولهم واستيلاء الغفلة عليهم **لا يعلمون** فيقولون ما يقولون
ويفعلون ما يفعلون **هو يحيي ويميت** في الدنيا من غير دخل لاحد في ذلك وهذا على ما قيل
من كلام البعض استدلال على البعث والنشور على معنى انه تعالى يفعل الاحياء والاماتة في الدنيا
فهو قادر عليهما في العقبى لان القادر لذاته لا تزول قدرته والمادة القابلة بالذات للحياة
والموت قابلة لهما ابدا ولا يخفى ان ذكر القدرة على الاماتة استطرادي لا دخل له في الاستدلال
على ذلك والظاهر عندي انه كالذي قبله تذييل لما سبق **واليه ترجعون**
في الاخرة بالبعث والحشر **يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في**
الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين التفات ورجوع في استمالتهم نحو الحق
واستنزالهم الى قبوله واتباعه عقب تحذيرهم من غوائل الضلال مما تلي عليهم من القوارع و
ايذان بان جميع ذلك مسوق لمصالحهم وهذا وجه الربط بما تقدم وقال ابو حيان في ذلك
انه تعالى لما ذكر الادلة على الالوهية والوحدانية والقدرة ذكر الدلائل الدالة على صحة النبوة والطريق
المؤدي اليها وهو القرآن المتصف بهذه الاوصاف والاول اولى ولا يأبى عموم الخطاب كما هو الظاهر
واختاره الطبري خلافا لمن جعله خاصا بقريش والموعظة كالوعظ والعظة تذكير ما يلين
القلب من الثواب والعقاب وقيل زجر مقترن بتخويف والشفاء الدواء ويجمع على اشفية وجمع
الجمع اشافي والهدى معلوم مما مر غير مرة والرحمة الاحسان او الارادة او صفة غيرها لائقة بمن
قامت به ومن ربكم متعلق بجاء ومن ابتدائية او بمحذوف وقع صفة لموعظة ومن تبعيضية
والكلام على حذف مضاف اي موعظة من مواعظ ربكم ولما اما متعلق بما عنده واللام مقوية
واما متعلق بمحذوف وقع نعتا له وكذا يقال على الطرفين فيما بعد والمراد قد جاءكم كتاب جامع
لهذه الفوائد والمنافع كاشف من احوال الاعمال حسناتها وسيئاتها مرغب في الاولى رادع عن الاخرى
ومبين للمعارف الحقة المزيلة لادواء الشكوك وسوء مزاج الاعتقاد وهاد الى طريق الحق واليقين
بالارشاد الى الاستدلال بالدلائل الآفاقية والانفسية ورحمة للمؤمنين حيث نجوا به من ظلمات
الكفر والضلال الى نور الايمان وتخلصوا من دركات النيران وارتقوا الى درجات الجنان
قال بعض المحققين ان في ذلك اشارة الى ان للنفس الانسانية مراتب كمال من تمسك بالقرآن
فاولها تهذيب الظاهر عن فعل ما لا ينبغي واليه الاشارة بالموعظة بناء على انها الزجر
عن المعاصي وثانيها تهذيب الباطن عن العقائد الفاسدة والملكات الردية واليه الاشارة
بشفاء لما في الصدور وثالثها تحلي النفس بالعقائد الحقة والاخلاق الفاضلة ولا يحصل ذلك
الا بالهدى ورابعها تجلي انوار الرحمة الالهية وتختص بالنفوس الكاملة المستعدة بما حصل
لها من الكمال الظاهر والباطن لذلك وقال الامام الموعظة اشارة الى تطهير ظواهر الخلق عما
لا ينبغي وهو الشريعة والشفاء اشارة الى تطهير الارواح عن العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة
وهو الطريقة والهدى اشارة الى ظهور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة والرحمة اشارة الى البلوغ الكمال

والاشراق

والاشراق حتى يكمل غيره ويفيض عليه وهو النبوة والخلافة فهذه درجات لا يمكن فيها تقديم
ولا تأخير ولا يخفى ان هذا خلاف الظاهر جدا والذي يقتضيه الظاهر كون المذكورات اوصافا
للقرآن باعتبار كونه سببا وآلة لها وجعلت عينه مبالغة وبينها تلازم في الجملة والتنكير فيها للتفخيم
والهداية ان اخذت بمعنى الدلالة مطلقا فعامة وبمعنى الدلالة الموصلة فخاصة وحينئذ يكون للمؤمنين
قيدا للامرين ويؤيد تقييد الهدى بذلك قوله تعالى هدى للمتقين فالقرآن واعظ بما فيه من الترغيب
والترهيب او بما فيه من الزجر عن المعاصي كيفما كانت المقترن بالتخويف فقط بناء على التفسير
الثاني للموعظة وشاف لما في الصدور من الادواء المفضية الى الهلاك كالجهل والشك والشرك
والنفاق وغيرها ومرشد ببيان ما يليق وما لا يليق الى ما فيه النجاة والفوز بالنعيم الدائم او
موصل الى ذلك وسبب لرحمة المؤمنين الذين آمنوا به وامتثلوا ما فيه من الاحكام واما اذا
ارتكب خلاف الظاهر فيقال غير ما قيل ايضا مما ستعلمه ان شاء الله تعالى في باب الاشارة واستدل
كما قال الجلال السيوطي بالآية على ان القرآن يشفي من الامراض البدنية كما يشفي من الامراض القلبية
فقد اخرج ابن مردويه عن ابي سعيد الخدري قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني
اشتكي صدري فقال عليه الصلاة والسلام اقرأ القرآن يقول الله تعالى شفاء لما في الصدور
واخرج البيهقي في الشعب عن واثلة بن الاسقع ان رجلا شكى الى النبي صلى الله عليه وسلم وجع
حلقه فقال عليك بقراءة القرآن وانت تعلم ان الاستدلال بها على ذلك مما لا يكاد يسلم
والخبر الثاني لا يدل عليه اذ ليس فيه اكثر من امره صلى الله عليه وسلم اياه بقراءة القرآن ارشادا
له الى ما ينفعه ويزول به وجعه ونحن لا ننكر ان لقراءة القرآن بركة قد يذهب الله تعالى بها الامراض
والاوجاع وانما ننكر الاستدلال بالآية على ذلك والخبر الاول وان كان ظاهرا في المقصود لكن
ينبغي تأويله كأن يقال انه صلى الله عليه وسلم اطلع على ان في صدر الرجل مرضا قلبيا صار
سببا للمرض الحسي البدني فامره عليه الصلاة والسلام بقراءة القرآن ليزول عنه الاول فيزول
الثاني ولا يستبعد كون بعض الامراض القلبية قد يكون سببا لبعض الامراض القالبية فانا
نرى ان نحو الحسد والحقد قد يكون سببا لذلك ومن كلامهم لله در الحسد ما اعدله بدأ
بصاحبه فقتله وهذا اولى من اخراج الكلام مخرج الاسلوب الحكيم ولعل المجرب ينكر كون القرآن
شفاء للامراض فقد اخرج ابو الشيخ عن النخعي قال ان الله تعالى جعل القرآن شفاء لما في الصدور ولم
يجعله شفاء لامراضكم والحق ما ذكرناه **قل** تلوين للخطاب وتوجيه له الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم ليأمر الناس بان يغتنموا ما في القرآن العظيم من الفضل والرحمة اي قل لهم **بفضل**
الله وبرحمته متعلق بمحذوف واصل الكلام ليفرحوا بفضل الله تعالى وبرحمته ثم قدم الجار
والمجرور على الفعل لافادة اختصاص بالمجرور ثم ادخل عليه الفاء لافادة معنى السببية فصار
بفضل الله وبرحمته فليفرحوا ثم جيء بقوله سبحانه **فبذلك فليفرحوا** للتأكيد والتقرير
ثم حذف الفعل الاول لدلالة الثاني عليه والفاء الاولى قيل جزائية والثانية زائدة للتأكيد والاصل
ان فرحوا بشيء فبذلك ليفرحوا لا بشيء آخر ثم زيدت الفاء للتأكيد ثم حذف الشرط وقيل ان

الاولى هي الزائدة لان جواب الشرط في الحقيقة فليفرحوا وذلك مقدم من تأخير اذ الشيء اليمون بدن فيه الفاء للتحسين ولذلك جوز ان يكون بدلا من قوله سبحانه بفضل الله وبرحمته وحينئذ لا يحتاج الى القول بحذف متعلقه ونظير ذلك في الاختلاف في تعيين الزائدة فيه قول النمر بن تولب

لا تجزعي ان منفسا اهلكته ❁ فاذا هلكت فعند ذلك فاجزعي

ومن غريب العربية ما اشار اليه بعضهم ان الاية من باب الاشتغال وقدم اسم الاشارة مقام ضمير المعمول وتوحيده باعتبار ما ذكر ونحوه كما هو شايع فيه ووجه الغرابة ان المعروف في شرط الباب اشتغال العامل بضمير المعمول ولم يذكر احد من النحاة اشتغاله باسم الاشارة اليه وجوز ان يقدر متعلق الجار والمجرور فليعتنوا اي بفضل الله وبرحمته فليعتنوا فبذلك فليفرحوا والقرينة على تقدير ذلك ان ما يفرح به يكون مما يعتنى ويهتم بشأنه وتقديم الجار والمجرور على ما قيل وقال الحلبي لا للدلالة التي عليها من السياق واضحة وليس شرط الدلالة ان تكون لفظية فقول ابي حيان ان ذلك اضمار لا دليل عليه مما لا وجه له وان يقدر جاءتكم بعد قوله مدلولا عليه بما قبل اي قد جاءتكم موعظة وشفاء وهدى ورحمة بفضل الله وبرحمته ولا يجوز تعلقه بجاءتكم المذكور لان قل تمنع من ذلك وذلك في هذا اشارة الى المصدر المفهوم من الفضل وهو المجيء اي بمجيء المذكورات فليفرحوا وتكرير الباء في رحمته على سائر الاوجه للايذان باستقلالها في ايجاب الفرح والمراد بالفضل والرحمة اما الجنس ويدخل فيه ما في مجيء القران من الفضل والرحمة دخولا اوليا واما ما في مجيئه من ذلك ويؤيده ما روي عن مجاهد ان المراد بالفضل والرحمة القران واخرج ابو الشيخ وابن مردويه عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فضل الله القران ورحمته ان جعلكم من اهله وروي ذلك عن البراء وابي سعيد الخدري موقوفا وجاء عن جمع ان الفضل القران والرحمة الاسلام وهو في معنى الحديث المذكور واخرج ابو الشيخ عن ابن عباس ان الفضل العلم والرحمة محمد صلى الله عليه وسلم واخرج الخطيب وابن عساكر عنه تفسير الفضل بالنبي عليه الصلاة والسلام والرحمة بعلي كرم الله وجهه والمشهور وصف النبي صلى الله عليه وسلم بالرحمة كما يرشد اليه قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين دون الامير كرم الله وجهه وان كان رحمة جليلة رضي الله عنه وارضاه وقيل المراد بهما الجنة والنجاة من النار وقيل غير ذلك ولا يجوز ان يراد بالرحمة على الوجه الحسن من اوجه الاعراب ما اريد بها اولا بل هي غير الاولى كما لا يخفى وروى رويس عن يعقوب انه قرأ فلتفرحوا بتاء الخطاب ولام الامر على اصل الخطاب المتروك بناء على القول ان اصل صيغة الامر الامر باللام فحذفت مع تاء المضارعة واجتلبت همزة الوصل للتوصل الى الابتداء بالساكن للطالقول بانها صيغة اصلية وقد وردت هذه القراءة في حديث صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد اخرجه جماعة منهم ابو داود واحمد والبيهقي من طرق عن ابي بن كعب مرفوعا وقرأ بها ايضا ابن عباس وقتادة وغيرهما وفي تعليقات الزمخشري على كشافه كانه صلى الله عليه وسلم انما اثر القراءة بالاصل لانه ادل على الامر بالفرح واشد تصريحا به ايذانا بان الفرح بفضل الله تعالى وبرحمته بليغ التوصية به ليطابق التقريب والتكرير وتضمين معنى

الشرط لذلك وتنظيره بما انقلب فيما ليس بنعمة نعيما قوله سبحانه ولكن اكثر الحمد من تقديم الظرف للفعل ليكون الغرض اختصاص الموجد انتهى وهو ماخوذ من كلام ابن جني في توجيه ذلك ونقل عن شرح اللب في توجيهه انه لما كان النبي صلى الله عليه وسلم مبعوثا الى الحاضر والغائب جمع بين اللام والتاء وقيل كانه عني ان الامر لما كان لجملة المؤمنين حاضرهم وغائبهم غلب الحاضرون في الخطاب على الغائبين واتى باللام رعاية لامر الغائبين وهي نكتة بديعة الا انه امر محتمل وما نقل من صاحب الكشاف اولى بالقبول وقرئ فافرحوا وهي تؤيد القراءة السابقة لانها امر الخاطب على الاصل وقرئ فليفرحوا بكسر اللام **هو خير مما يجمعون** من الاموال والحرث والانعام وسائر حطام الدنيا فانها صائرة الى الزوال مشرفة عليه وهو راجع الى لفظ ذلك باعتبار مدلوله وهو مفرد وعلى لفظه وان كان عبارة عن الفضل والرحمة ويجوز رجوع الضمير اليهما ابتداء باعتبار المذكور كما قيل في ذلك او جعلهما في حكم شيء واحد ولك ان تجعله راجعا الى المصدر اعني المجيء الذي اشير اليه وما تحتمل الموصولية والمصدرية وقرأ ابن عامر تجمعون بالخطاب على انه خوطب بيا ايها الناس سواء كان عاما او خاصا بكفار قريش وضمير فليفرحوا للمؤمنين اي فبذلك فليفرح المؤمنون فهو خير مما تجمعون ايها المخاطبون وعلى قراءة فلتفرحوا وافرحوا يكون الخطاب على ما قيل للمؤمنين وجوز ان يكون لهم على قراءة الغيبة ايضا التفاتا وتعقب بانه لم اتسب بينهم والتفرح وصفهم به في الجملة فلا ينبغي ان يلتزم القول بان ما لم يستلزم مصادما سند وحده عنه **قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق** اي ما فعل لانتفاعكم من ذلك والافعال التي ليس كلمة لذا واستعمال الانزال فيما ذكر مجاز من اطلاق المسبب على السبب وجوز كون الاسناد مجازيا بان اسند الانزال الى الرزق لان سببه كالمطر منزل وقيل ان هناك استعارة مكنية تخييلية وهو بعيد وجعل الرزق مجازا عن سببه او تقدير لفظ سبب مما لا ينبغي اي تكذيبون في تلك النسبة والعزم ولم يستعدلها اي الخبرولي اي الامرين كانت الاذن من تقدم الاذن لكم وكان الاصل الله اذن لكم ام تفترون نقل الى المنزل الجليل الشان والا دال على ان الثابت هو الثاني وهم في شهودهم انهم مفترون عليه سبحانه لا على غيره وفيه زجر عظيم وما اما موصولة في موضع نصب على انها مفعول اول لارايتم والعائد محذوف اي انزله والمفعول الثاني ما سيأتي ان شاء الله تعالى قريبا واما استفهامية في موضع النصب على انه مفعول انزل وقدم عليه لصدارته وهو معلق لارايتم ان قلنا بالتعليق فيه اي اي شيء انزل الله من رزق **فجعلتم منه حراما وحلالا** اي فبعضتموه وقسمتموه الى حرام وحلال وقلتم هذه انعام وحرث حجر وما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا الى غير ذلك **قل آلله اذن لكم** في جعل البعض منه حراما والبعض الاخر حلالا **ام على الله تفترون** ام والهمزة متعادلتان والجملة في موضع المفعول الثاني لارايتم وقل مكرر للتاكيد فلا يمنع من ذلك والعائد على المفعول الاول مقدر والمعنى ارايتم الذي انزل الله لكم من رزق فجعلتم فيه ما جعلتم اي الامرين كان فيه الاذن منه تعالى بجعله فيه ام الافتراء منكم وكان الاصل الله اذن لكم ام الله تفترون ام غيره فعدل الى ما في النظم الجليل دلالة على ان الثابت

هو الشق الثاني وهم لم يسبق اليه تعالى انهم مفترون على الله جل شأنه على غيره وفيه زجر عظيم كما لا يخفى ولعل هذا
مراد من قال ان الاستفهام للاستخبار ولم يقصد به حقيقته لما في تحقق العلم بانتفاء الاذن وثبوت الافتراء
بل قصد به التقريع والوعيد والزام الحجة وجوز ان يكون الاستفهام للانكار الاذن وتكون ام منقطعة
بمعنى بل الاضرابية والمقصود الاضراب عن ذلك لتقرير افترائهم والجملة على هذا معمولة القول وليست
متعلقة بأرأيتم وهو قد اكتفى بالجملة الاولى كما اشرنا اليه ومن الناس من جوز كون ام متصلة وكونها
منفصلة على تقدير تعلق الجملة بقل القول واوجب الاتصال على تقدير تعلقها بأرأيتم وجعل الاسم
الجليل مبتدأ والخبر اذن والجملة للتخصيص عند بعض ولتقوية الحكم عند آخر والاظهار لبعد في مقام
الاضمار للايذان بكمال القبح في افترائهم وتقديم الجار والمجرور للقصر لمطابقا في رأي ولمراعاة الفواصل
على الوجه الاول والقصر على الوجه الثاني في آخر واستدل المعتزلة بالآية على ان الحرام ليس برزق ولا دليل
لهم فيها على ما ذكرناه لان المنساق للانتفاع هو الحلال فيكون المذكور هنا قسما من الرزق وهو شامل للحلال
والحرام والكفرة اما اخطأوا في جعل بعض الحلال حراما ومن جعل اهل السنة نظير الامر في جعلهم الرزق
مطلقا منقسما الى قسمين خروجا عن الغرض **وما ظن الذين يفترون على الله الكذب**
كلام مسوق من جهته تعالى لبيان هول ما سيلقونه غير داخل تحت القول المأمور به والتعبير عنهم بالموصول
لقطع احتمال الشق الاول من الترديد والتسجيل عليهم بالافتراء وزيادة الكذب مع ان الافتراء
لا يكون الا كذلك لاظهار كمال القبح ما افتعلوا وكونه كذبا في اعتقادهم ايضا وما استفهامية مبتدأ
وظن خبرها وهو مصدر مضاف الى فاعله ومعموله محذوف وقوله سبحانه **يوم القيمة**
ظرف لنفس الظن لا ليفترون لعدم صحته معنى ولا للمحذوف لان التقدير خلاف الظاهر اي اي شيء
ظنهم في ذلك اليوم اني فاعل بهم والمقصود التهديد والوعيد ويدل على تعلقه بالظن قراءة
عيسى بن عمر وما ظن بصيغة الماضي وما في هذه القراءة بمعنى الظن في محل نصب على المصدرية
والتعبير بالماضي لتحقق الوقوع واكثر احوال القيامة يعبر عنها بذلك في القرآن المذكور والعامل في
الظرف المستقبل لا يمنع لتقييد الفعل هنا في الاستقبال التجوز المذكور لانه يعد لتحققه ايضا
ماضيا وقيل الظرف متعلق بما يتعلق به ظنهم اليوم من الامور التي ستقع يوم القيامة تنزيلا له وما
فيه من الاهوال لكمال وضوح امره في التحقق والتقرر منزلة المسلم عندهم اي اي شيء ظنهم لما سيقع
يوم القيامة ايحسبون انهم لا يسألون عن افترائهم او لا يجازون عليه او يجازون جزاء يسيرا
ولذلك يفعلون ما يفعلون كلا انهم لفي اشد العذاب لان معصيتهم اشد المعاصي والآية
قيل متصلة بقوله سبحانه قل من يرزقكم من السماء والارض الخ كأنه قيل حيث قررنا انه سبحانه الرزاق
قل لهم أرأيتم ما انزل الله الخ ونقل ذلك عن ابي مسلم وقيل بقوله تعالى يا ايها الناس الخ وذلك
انه جل شأنه لما وصف القرآن بما وصفه وامر نبيه صلى الله عليه وسلم ان يرغب باغتنام
ما فيه عقب ذلك بتبكيتهم على تحريم ما جاء به وتحريم ما احل وقيل انها متصلة بالآيات الناعية
عليهم سوء اعتقادهم كأنه سبحانه بعد ان نعى عليهم اصولهم بين بطلان فروعهم ولعل خير الثلاثة
وسطها **ان الله لذو فضل** اي عظيم لا يقدر قدره ولا يكتنه كنهه **على الناس** جميعا

حيث

حيث انعم عليهم بالعقل ورحمهم بارسال الرسل وانزال الكتب وبين لهم ما لا تستقل عقولهم
بادراكه وارشدهم الى ما يهمهم من امر المعاش والمعاد ورغبهم ورهبهم وشرع لهم الاحكام وما يلقاه
الحائدون عن الرشاد من الاهوال **ولكن اكثرهم لا يشكرون** ذلك الفضل فلا ينتفعون به
ولعل الجملة تذييل لما سبق مقرر لمضمونه **وما تكون في شأن** اي في امر بمعنى من شأنه
بالهمز كسأل اذا قصده وقد تبدل همزته الفا وهو في الاصل مصدر وقد اريد به المفعول
وما تتلو منه الضمير المجرور للشأن والتلاوة اعظم شؤونه صلى الله عليه وسلم ولذا خصت
بالذكر او للتنزيل والاضمار قبل الذكر لتفخيم شأنه او لله عز وجل ومن قيل تبعيضية على الاحتمالين
الاولين وابتدائية على الثالث والتي في قوله سبحانه **من قرآن** زائدة لتأكيد النفي على جميع
التقادير والى ذلك ذهب القطب وقال الطيبي ان من الاولى على الاحتمال الاخير ابتدائية والثانية
مزيدة وعلى الاحتمال الاول الاولى للتبعيض والثانية للبيان وعلى الثاني الاولى ابتدائية والثانية
للبيان وفي ارشاد العقل السليم ان الضمير الاول للشأن والظرف صفة لمصدر محذوف اي
تلاوة كائنة من الشأن او للتنزيل ومن ابتدائية او تبعيضية او لله تعالى شأنه ومن ابتدائية ومن
الثانية مزيدة او ابتدائية على الوجه الاول وبيانية او تبعيضية على الوجه الثاني والثالث
وانت تعلم انه قد يكون الظرف متعلقا بما عنده والتزام تعلقه بمحذوف وقع صفة لمصدر
كذلك في جميع الاحتمالات مما لا احتياج اليه نعم اللازم بناء على المشهور انه لا يتعلق حرفا
بمعنى بمتعلق واحد ومذهب ابي البقاء ان الضمير الاول للشأن ومن الاولى للاجل كما في
قوله سبحانه مما خطيئاتهم اغرقوا ومن الثانية مزيدة وما بعدها مفعول لتتلو وله وجه
وما ينقضي منه العجب ما قاله بعضهم انه يحتمل ان يكون ضمير منه للتنزيل على تقدير ما تتلو حال
كون القرآن بعض شؤونك واما انه يحمل الكلام على حذف المضاف اي وما تتلو من اجل ان
بان يحدث لك شأن فتتلو القرآن من اجله فان الحالية مما لا يكاد يخطر ببال من له ادنى
ذوق في العربية ولعل القول بتقدير مضاف في الكلام اذا كان فيه من الاجلية اولى
وما في كلام غير واحد من الافاضل في امثال ذلك تقدير بمعنى لا تقدير اعراب ويبعد
حمل هذا البعض من ذلك كما لا يخفى ثم ان القرآن عام للمقروء كلا وبعضا وهو حقيقة
في كل كما حقق في موضعه والقول بانه مجاز في البعض باطلاق الكل وارادة الجزء مما
لا يلتفت اليه **ولا تعملون من عمل** اي اي عمل كان والخطاب الاول خاص برأس النوع
الانساني وسيد المخاطبين صلى الله عليه وسلم وهذا عام يشمل سائر العباد برهم و
فاجرهم لا الاخير فقط وقد روعي في كل من المقامين ما يليق به ففي مقام الخصوص في
الاول بالشأن لأن عمل العظيم عظيم وفي الثاني بالعمل العام للجليل والحقير وقيل الخطاب
الاول عام للامة ايضا كما في قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء **الا كنا عليكم شهودا**
استثناء من اعم احوال المخاطبين بالافعال الثلاثة اي وما تلابسون بشيء منها في حال من
الاحوال الا حال كوننا رقباء مطلعين عليها حافظين له كذا قالوا ويفهم منه ان الجار والمجرور

متعلق بما بعده ولعل تقديمه للاهتمام بتخويف من يريد تحريفه من المخاطبين وكأنه للمبالغة فيه
جيء بضمير العظمة وان المقصود من الاطلاع عليهم الاطلاع على عملهم إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ اي
تشرعون فيه وتتلبسون به واصل الافاضة الاندفاع بكثرة او بقوة وحيث اريد بالافعال السابقة
الحالة المستمرة الدائمة المقارنة للزمان الماضي ايضا اوثر في الاستثناء صيغة الماضي وفي الظرف
كلمة اذ التي تفيد المضارع معنى الماضي كذا قيل ولم ار من تعرض لبيان وجه اختيار النفي
بما التي تخلص المضارع للحال عند الجمهور عند تجرده عن قرينة خلافه في الجملتين الاوليين
والنفي بلا التي تخلص المضارع للاستقبال عند الاكثرين خلافا لابن مالك في الجملة الثالثة
ولعل ذلك من آثار اختلاف الخطاب خصوصا وعموما فتأمله فانه دقيق جدا وَمَا يَعْزُبُ
عَنْ رَبِّكَ اي ما يبعد وما يغيب ومنه قيل الروض العازب وروض عزيب اذا كان
بعيدا عن الناس والكلام على حذف مضاف اي وما يعزب عن علم ربك او هو كناية
عن ذلك وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله عليه وسلم من
الاشعار باللطف ما لا يخفى وقرأ الكسائي والاعمش ويحيى بن وثاب بكسر الزاي مِنْ
مِثْقَالِ ذَرَّةٍ من مزيدة لتأكيد النفي والمثقال اسم لما يوازن الشيء ويكون في ثقله
وهو في الشرع اربعة وعشرون قيراطا واخرج ذلك ابن ابي حاتم في تفسيره عن ابي جعفر
والصحيح انه لم يختلف جاهلية ولا اسلاما فقد نقل الجلال السيوطي عن الرافعي انه قال
اجمع اهل العصر الاول على التقدير بهذا الوزن وهو ان الدرهم ستة دوانيق وكل عشرة
دراهم سبعة مثاقيل ولم يتغير المثقال في الجاهلية ولا في الاسلام والذرة واحدة
الذر وهو النمل الاحمر الصغير وسئل ثعلب عنها فقال ان مائة نملة وزن حبة والذرة واحدة
منها وقيل الذرة ليس لها وزن ويراد بها ما يرى في شعاع الشمس الداخل في النافذة
فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ اي في جهتي السفل والعلو او في دائرة الوجود والامكان لان العامة
لا تعرف سواهما ممكنا ليس فيهما ولا متعلقا بهما والكلام شامل لما فيهما ايضا كما لا يخفى
وتقديم الارض على السماء مع انها قدمت عليها في كثير من المواضع ووقعت ايضا في سبا
في نظير هذه الآية متقدمة لان الكلام في حال اهلها والمقصود اقامة البرهان على احاطة
علمه سبحانه بتفاصيلها وذكر السماء لئلا يتوهم اختصاص احاطة علمه جل وعلا بشيء دون
شيء وحاصل الاستدلال انه سبحانه لا يغيب عنه شيء ومن يكون هذا شأنه كيف لا يعلم
حال اهل الارض وما هم عليه مع نبيه صلى الله عليه وسلم وقوله سبحانه وَلَا أَصْغَرَ
مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ جملة مستقلة ليست معطوفة على ما قبلها
ولا نافية للجنس واصغر اسمها منصوب لشبهه بالمضاف وكذا اكبر لتقدير عمله
وقول السمين انهما مبنيان على الفتح ضعيف وهو مذهب البغداديين وزعم انه
سبق قلم ناشئ عن حبر المقول وفي كتاب متعلق بمحذوف رفع خبرا وقرأ حمزة
ويعقوب وخلف وسهل بالرفع على الابتداء والخبر وهو يجوز الغاؤها اذا تكررت

ولما ان لم يعلموا ان الشبيه بالمضاف يجب نصبه فالمراد منه المنع من البناء لا المنع من الرفع والالغاء
كما توهمه بعضهم ويجوز ان يكون ذلك على حمل لا على ليس وقيل انه على القراءة الاولى
عطف على مثقال ذرة باعتبار اللفظ وجيء بالفتح بدل الكسر لانه لا ينصرف للوصف ووزن
الفعل وعلى القراءة الاخرى معطوف على مثقال باعتبار محله لانه فاعل ومن كما عرفت مزيدة
واستشكل بانه يصير التقدير ولا يعزب عنه اصغر من ذلك ولا اكبر منه الا في كتاب فيعزب
عنه ومعناه غير صحيح واجيب بان هذا على تقدير اتصال الاستثناء واما على تقدير انقطاعه
فيصير التقدير لكن لا اصغر ولا اكبر الا هو في كتاب مبين وهو مؤكد لقوله سبحانه لا يعزب
عنه واجاب بعضهم على تقدير الاتصال بانه على حد لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وان تجمعوا
بين الاختين الا ما قد سلف في رأي فالمعنى لا يبعد عن علمه شيء الا ما في اللوح الذي هو محل
صور معلوماته جل شأنه بناء على تفسير الكتاب المبين به او الا ما في علمنا بناء على ما قيل ان الكتاب
العلم فان عد ذلك من العزوب بمعنى ما ذهب عن علمه وظاهر انه ليس من العزوب قطعا فلا يعزب
عن علمه شيء قطعا ونقل عن بعض المحققين في دفع الاشكال ان العزوب عبارة عن مطلق
البعد والمخلوقات قسمان قسم اوجده الله تعالى من غير واسطة كالارض والسماء والملائكة عليهم
السلام وقسم اوجده بواسطة القسم الاول مثل الحوادث في العالم وقد تتباعد سلسلة العلية
والمعلولية عن مرتبة واجب الوجود سبحانه فالمعنى لا يبعد عن مرتبة وجوده تعالى ذرة في الارض
ولا في السماء الا وهو في كتاب مبين اثبت فيه سبحانه تلك المعلومات فهو استثناء مفرغ من
اعم الاحوال واثبات العزوب بمعنى البعد عنه تعالى في سلسلة الايجاد لا محذور فيه وهو وجه
دقيق الا انه اشبه بتدقيقات الحكماء وان خالف ما هم عليه في الجملة وقال الكواشي معنى
يعزب يبين وينفصل اي لا ينفصل عن ربك شيء من خلقه الا وهو في اللوح وتلخيصه
ان كل شيء مكتوب فيه واعترض بان تفسيره بيبين وينفصل غير معروف وقيل المراد بالبعد
عن الرب سبحانه البعد والخروج عن غيبه اي الخروج عن غيبه الامكاني في اللوح فيعزب عن
الغيب ويبعد اذ لا يبقى ذلك غيبا حينئذ لاطلاع الملائكة وغيرهم عليه فيبعد احاطة علمه سبحانه
بالغيب والشهادة ومن هنا يظهر وجه آخر لتقديم الارض على السماء وقيل ان الا عاطفة
بمنزلة الواو كما قال به الفراء في قوله تعالى لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم والاخفش
في قوله سبحانه لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منكم وغيره في قوله جل شأنه
الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم وهو معتمد بعيدها والكلام قد تم عند قوله
سبحانه ولا اكبر ثم ابتدأ بقوله تعالى الا في كتاب اي وهو في كتاب ونقل ذلك مكي عن
ابي علي الحسن بن يحيى الجرجاني ثم قال وهو قول حسن لولا ان جميع البصريين لا يعرفون الا
بمعنى الواو والانصاف انه لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى العزيز على ذلك ولو اجتمع الخلق
انسهم وجنهم على مجيء الا بمعنى الواو وقيل انه الاستثناء من محذوف دل عليه الكلام
السابق اي ولا شيء الا في كتاب ونظيره ما فرطنا في الكتاب من شيء ويكون من

بمجموع ذلك اثبات العلم لله تعالى في كل معلوم وان كل شيء مكتوب في الكتاب ويشهد لهذا على ما قيل
كثير من اساليب كلام العرب ونقل عن صاحب كتاب حنوة المتذكر انه يجوز ان لا يكون الاستثناء متصلا
بما قبل قوله تعالى ولا يعزب ويكون في الآية تقديم وتأخير وترتيبها وما تكون في شأن وما تتلو
منه من قرآن ولا تعملون من عمل الا في كتاب مبين الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه ولا اكبر
وتلخيصه وما من شيء الا وهو في اللوح المحفوظ ونحن نشاهده في كل آن ونظر فيه البلقيني في
رسالته المسماة بالاستغناء بالفتح المبين في الاستثناء في ولا اكبر الا في كتاب مبين بان على
ما فيه من التكلف يلزم عليه القول بتركيب في الكلام المجيد في كلام العرب مثله اعني الا في كتاب
مبين الا كنا عليكم شهودا وليس ذلك نظير امرر بهم الا الفتى الا العلا كما لا يخفى وانت تعلم
ان اقل الاقوال تكلفا القول بالانقطاع واعلاها قدرا وادقها سرا القول بالاتصال واخراج
الكلام مخرج الا ما قد سلف ونظائره الكثيرة نثرا ونظما ولا عيب فيه الا ان الآية عليه ابلغ فليفهم
ثم انه تعالى لما عمم وعده ووعيده في حق كافة من اطاع وعصى اتبعه سبحانه بشرح احوال
اوليائه تعالى المخلصين فقال عز من قائل **الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون**
وفي ارشاد العقل السليم انه بيان على وجه التبشير والوعد لما هو نتيجة لاعمال المؤمنين و
غاية لما ذكر قبله من كونه سبحانه مهيمنا على نبيه صلى الله عليه وسلم وامته في كل ما يأتون ويذرون
واحاطته علما بما عملوا وعملهم بعد ما اشير الى فظاعة حال المفترين على الله تعالى يوم القيامة
وما سيلقونه من الهول اشارة اجمالية على طريق التهديد منه سبحانه كما ينبئ عنه تشريفهم
الاتي وتبشير اوليائه بالحب وبين المعنيين تلازم ولعوسيا في تعلم الكلام على ذلك قريبا
ان الله تعالى وجاء بمعنى النصير ويشير كلام البعض الى صحة اعتبار هذا المعنى هنا والمراد من
الجملتين المنفيتين المتعاطفتين دوام انتفاء مدلوليهما كما تحقيقه غير مرة قيل والمعنى لا
خوف عليهم من لحوق مكروه ولا هم يحزنون من فوات مطلوب في جميع الاوقات اي لا يعتريهم
ما يوجب ذلك اصلا لا انه يعتريهم لكنهم لا يخافون ولا يحزنون ولا انه لا يعتريهم خوف
وحزن اصلا بل يستمرون على النشاط والسرور كيف لا واستشعار الخوف والخشية استعظاما
لجلال الله تعالى واستقصار الجد والسعي في اقامة حقوق العبودية من خصائص الخواص
والمقربين بل كلما ازداد العبد قربا من ربه سبحانه ازداد خوفا وخشية منه سبحانه و
يرشد الى ذلك غير ما خبر وقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وانما لا يعتريهم
ذلك لان مقصدهم ليس الا الله تعالى ونيل رضوانه المستتبع للكرامة والزلفى وذلك
مما لا ريب في حصوله ولا احتمال لفواته بموجب الوعد الالهي واما ما عدا ذلك من
الامور الدنيوية المترددة بين الحصول والفوات فهي عندهم احقر من ذبابة عند
الحجاج بل الدنيا باسرها في اعينهم عبث بال عليه كلب في يد مجذوم فهيهات ان تنتظم في
سلك مقصدهم وجودا وعدما حتى يخافوا من حصول ضارها او يحزنوا من فوات
نافعها وقيل المراد بانتفاء الخوف والحزن انهم من ذلك يوم القيامة بعد تحقق ما لم

من الرب والسعادة والا فالخوف والحزن يعرضان لهم قبل ذلك سواء كان سببهما دنيويا او
اخرويا ولا يحزنان يراد انهم مما ذكر في الدنيا او فيها وفي الآخرة وان في ذلك اشارة الى
ولا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون وهذا مبني على ان الخوف المنفي مسند اليهم وليس بالمتعين
فقد ذهب بعض الاجلة الى انه مسند الى غيرهم اي غيرهم لا يخاف عليهم ولا يلزم من ذلك انهم لا
يخافون ليجيء حديث لزوم الامن وجعل ذلك نكتة اختلاف اسلوب الجملتين والسعد زعم انهم
لا يخافون الا ان يراد انهم يحزنون الى ما في النظم الجليل لو كان المراد انهم لا يعتريهم ما يوجب الخوف
والحزن لا يبقى لحديث لزوم الامن من مكر الله سبحانه الذي لا يخفى على المتدبر لكن لا يظهر عليه نكتة
اختلاف اسلوب الجملتين ولكونها اختلاف شأن الخوف والحزن بتنويع وصف الاخير ليعلم الثبات كالاقل
فلا يحزن بعدهم ولا يسرعه دون الاول ولذا ناسب ان يعبر بالاسم في الاول وبالفعل المفيد
للتجدد والحدوث في الثاني كما لا يخفى وقيل ان المراد نفي استيلاء الخوف عليهم ونفي الحزن اصلا
ومفاد ذلك اتصافهم بالخوف في الجملة ففيه اشارة الى انهم بين الرجاء والخوف غير آيسين
ولا آمنين ولهذا لم يؤت بالجملتين على طرز واحد وكذا لا يقال لا خوف لهم مثلا والاوجه
عندي ما نقل عن بعض الاجلة من ان معنى لا خوف عليهم لا يخاف عليهم غيرهم ويجعل الجملة الاولى
عليه كناية عن حسن حالهم وانت في الجملة الثانية بالخيار والخوف على ما قال الراغب توقع المكروه
وضده الامن والحزن ضد الحزن بالفتح وهو خشونة في النفس لما يحصل من الغم ويضاده
الفرح وعلى هذا فالوافي بيان ان المعنى لا خوف عليهم من لحوق مكروه ولا هم يحزنون من فوات
مأمول **الذين آمنوا** اي بكل ما جاء من عند الله تعالى **وكانوا يتقون** عما يجب الاتقاء
عنه من الافعال والتروك اتقاء دائما حسبما يفيده الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل
والموصول في محل الرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف والجملة استئناف نحوي كأنه قيل من اولئك
وما سبب فوزهم بما اشار اليه الكلام فاجيب بانهم الذين جمعوا بين الايمان والتقوى
المفضيين الى كل خير المنجيين عن كل شر وقال ان تعتبر في السؤال على من اولئك
فيكون ذلك بيانا وتفسيرا للمراد من الاولياء فقط وعلى الاول هذا مع الاشارة الى
ما به نالوا ما نالوا وقيل محله النصب او الرفع على المدح او على انه وصف للاولياء وقد رد بان
في ذلك الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر وقد ابى ذلك النحاة نعم جوزه الحفيد
وجوز فيه البدلية ايضا والمراد من التقوى عند جمع المرتبة الثالثة منها وهي التقوى
المأمور بها في قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته وفسرت بتنزه الانسان عن كل ما
يشغل سره عن الحق والتبتل اليه بالكلية وبذلك يحصل الشهود والحضور والقرب
الذي يدور اطلاق الاسم عليه وهكذا كان حال من دخل معه صلى الله عليه وسلم
تحت الخطاب في قوله سبحانه ولا تعملون من عمل الا خلا ان لهم في شأن التبتل والتنزه
درجات متفاوتة حسب تفاوت درجات استعداداتهم واقصى الدرجات ما انتهى اليه
همم الانبياء عليهم الصلاة والسلام حتى جمعوا بذلك بين رياستي النبوة والولاية

بل تبيتهم التعلق بما لا اشباع من الاستغراق في عالم الارواح بل انفصام اللابة بمصالح الخلق عن التبتل الى جناب الحق سبحانه عز وجل بكمال الاستعداد لنفوسهم الزكية المؤيدة بالقوة القدسية كما قيل في كون حال كل من دخل مع النبي صلى الله عليه وسلم في الخطاب مرادا به جميع الصحابة رضي الله عنهم ما اشار اليه من التقوى الحقيقية المامور بها في الاية التي بها يحصل الشهود والحضور والقرب بحث وقصارى ما تحقق بعد نزاع طويل ذكرناه في جوابنا السؤال اهل لاهور ان الصحابة رضي الله عنهم كلهم عدول لمن لا يبس منهم التقية ومنهم الاولياء ودعوى ان العدالة تستلزم الولاية بالمعنى السابق ان تمت المقصود والاطلاق الاية ظاهر في ان الاولياء هم المؤمنون المتقون واقل ما يكفي في اطلاق الولي المتقرب اليه سبحانه بالنوافل من امتثال الاوامر واجتناب الزواجر والاكثار التقرب اليه جل شانه بكل ما يمكن من القرب وفي المبنى المعين الولي من يتولى الله تعالى امره فلا تصرف له اصلا اذ لا وجود له ولا ذات ولا فعل ولا وصف والتركيب يدل على القرب فكانه قريب منه عز وجل لاستدامة عباداته واستقامة طاعاته او الاستغراق في بحر معرفته ومشاهدة طلعة عظمته انتهى وفي القول بان الولي فعيل بمعنى مفعول وجوز ان يكون بمعنى فاعل وهو من يتولى عبادة الله وطاعته على التوالي من غير تخلل معصيته ومن التيسير ان كلا الوصفين تولي الله تعالى امره وتولية عبادة الله تعالى وطاعته شرط في الولاية عن ان الوصف الاول غالب على المجذوب المراد والثاني على السالك المريد ولا يخفى ان هذا الكلام وكذا ما قبله يدل على ان تخلل المعصية مناف للولاية وهو الذي ينبئ اليه كلام غير واحد من الفضلاء وليس في ذلك قول بالعصمة التي اثبتها الجماعة الا للانبياء عليهم السلام بل قصارى ما فيه القول بالحفظ وقد قيل الاولياء محفوظون وفسر لعدم صدور الذنب مع امكانه والعبد الاخراج العصمة ثم جانب العصمة بمعنى الحفظ المفسر بما ذكر وعلى ذلك يخرج قول صاحب حزب البحر اللهم اعصمنا في الحركات والسكنات لان الدعاء بما هو من خواص الانبياء عليهم السلام لا يجوز كالدعاء بسائر المستحيلات كما حقق في محله واطلق بعضهم القول بان تخلل ذلك غير مناف احتجاجا بما حكى انه سئل هل يزني العارف فقال نعم وكان امر الله قدرا مقدورا وتعقب بانه محمول على الامكان سترا او وجها بار ولا كلام فيه وانما الكلام في ان الوقوع مناف او غير مناف وقال بعضهم لا شبهة في عدم بقاء وصف الولاية حال التلبس بالمعصية اذ لا تقوى حينئذ ومدار هذا الوصف عليها وكذا على الايمان وهو غير كامل اذ ذاك عند اهل الحق وغير متحقق اصلا بل المتحقق الفسق المعنى بالواسطة او الكفر عند اخرين وكذا لا شبهة في عدم منافاة وقوع المعصية الاتصاف بالولاية بعده بان يعود من ابتلي بذلك الى تقوى الله تعالى ويتصف بما توقف الولاية عليه وهو نظير من يتصف بالايمان او العدالة مثلا بعد ان لم يكن متصفا بذلك بقي الكلام في منافاة الوقوع الاتصاف قبل فان قيل انه مناف له بمعنى انه لذلك لم يكن متصفا قبل ~~كالانكار عليه عنادا او حسدا دون المنازعة في محاكمة او خصومة راجعة او تخلع حق او كشف غامض~~ ونحو ذلك بما هو ايمان وتقوى عند الناس فلا شبهة ايضا في عدم المنافاة بهذا المعنى وهو ظاهر وان قيل انه مناف له بمعنى انه لم يكن لذلك متصفا بما ذكر عنه

الله تعالى بناء على ان المراد بالتقوى التي هي شرط الولي التقوى الكاملة التي يترتب عليها حب الله تعالى المتقرب عليه بالحفظ كما اشير اليه فيما رواه البخاري من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من عادى لي وليا فقد اذنته بالحرب وما تقرب الي عبدي بشيء احب الي مما افترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها الحديث وقد قال غير واحد في معنى الشرطية فاذا احببته كنت حافظا حواسه وجوارحه فلا يسمع ولا يبصر ولا ياخذ ولا يمشي الا فيما ارضى واحب وينقلع عن الشهوات ويستغرق في الطاعات وقريب منه قول الخطابي المراد من ذلك توفيقه في الاعمال التي يباشرها بهذه الاعضاء يعني ييسر عليه فيها سبل ما يحبه ويعصمه عن موافقة ما يكرهه من اصغاء الى لهو بسمعه ونظر الى ما نهي عنه ببصره وبطش بالاكل بيده وسعي في الباطل برجله وكذا قول بعضهم المعنى اجعل سلطان حبي غالبا عليه حتى يسلب عنه الاهتمام بشيء غير ما يقربه الي فيصير متخليا عن اللذات متجانبا عن الشهوات متى ما يتقلب فانما يتوجه الى الله تعالى بما يرضى منه ويسمع منه وياخذ حب الله بمجامع قلبه فلا يسمع ولا يرى ولا يفعل الا ما يحبه ويكون له في ذلك عونا ومؤيدا وكيلا يحمي جوارحه وحواسه فلو وجد انه اذا وقعت المعصية يعلم انه لم يكن محفوظا وبه يعلم انه لم يكن محبوبا وبذلك يعلم انه لم يكن متقربا اليه تعالى شانه متقيا اياه حق تقواه وان ظنه الناس كذلك فهو ليس من اوليائه سبحانه في نفس الامر نعم من اتصف بصفات الاولياء ظاهرا يجب تعظيمه واحترامه والتادب معه والكف عن ايذائه بشيء من انواع الايذاء التي لا مسوغ لها شرعا كالانكار عليه عنادا او حسدا دون المنازعة في محاكمة او خصومة راجعة لاستخراج حق او كشف غامض ونحو ذلك مما دل عليه الحديث السابق المشتمل تهديدا المؤذي على الغاية القصوى والحكم على من ذكر بالولاية اذ لم يكن هناك نص معصوم على ما يدل على تحققها في نفس الامر انما هو بالنظر الى الظاهر لا الى ما عند الله تعالى الا ان من الذنوب ما لا يمكن ان يطلع عليه الا علام الغيوب ومنها الذنوب القلبية التي هي اوليا فانها وسموم ناقعة مع ان الاعمال بخواتيمها وهي مجهولة الا للمبدئ المعيد جل جلاله هذا وهو تحقيق يلوح عليه مخائل القبول ومن الناس من قسم الولاية الى صغرى قد يقع فيها الذنب على الندرة لكن يبادر للتنصل منه فورا وعن العلامة ابن حجر عليه الرحمة من وقع منه الذنب كذلك فبادر للتنصل منه محفوظا فالوقوع عنه على الندرة مع المبادرة التنصل لا ينافي الحفظ وانما ينافيه تكرر الوقوع وكثرته وكذا ندرته مع عدم المبادرة للتنصل وكبرى لا يقع فيها الذنب اصلا مع امكان الوقوع ولو قيل او مع استحالته كما في ولاية الانبياء عليهم السلام وادعى ان ذلك من خصوصيات ولايتهم فيكون الحفظ اعم من العصمة لم يبعد وانت تعلم ان قولهم الانبياء معصومون ظاهر في كون العصمة من توابع النبوة ومعلولاتها وهو مخالف لذلك الدعوى كما لا يخفى وما ذكر من التقسيم حسن ويعلم منه ان الكثير ممن يدعي الولاية في زماننا ان لم نقل كلهم ليس له فيها سوى الدعوى لا صحا رو العياذ بالله تعالى على كبائر تقع منه في اليوم مرارا عافانا الله تعالى والمسلمين من ذلك وقد جاء

عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير الاولياء ما يظن انه مخالف لما دل عليه فقد اخرج ابن المبارك
والترمذي في نوادر الاصول وابو الشيخ وابن مردويه وآخرون عن ابن عباس قال قيل يا رسول الله من
اولياء الله قال الذين اذا رأوا ذكر الله تعالى اي بحسن سمتهم واخباتهم واخرج احمد وابن ابي حاتم والبيهقي
وجماعة عن ابي مالك الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله عبادا ليسوا بانبياء
ولا شهداء يغبطهم النبيون والشهداء على مجالسهم وقربهم من الله تعالى فقال اعرابي يا رسول الله
انعتهم لنا قال هم اناس من افناء ونوازع القبائل لم تصل بينهم ارحام متقاربة تحابوا في الله وتصافوا
في الله يضع الله تعالى لهم يوم القيامة منابر من نور فيجلسون عليها يفزع الناس وهم لا يفزعون وهم
اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ولا مخالفة في الحقيقة فان ما اشير اليه من حسن السمت
والاخبات والتحاب في الله تعالى من الاحكام اللازمة للايمان والتقوى والآثار الخاصة بهما
حقيقة بالتخصيص بالذكر لظهورها وقربها من افهام الناس فقد اورد رسول الله صلى الله عليه وسلم
كلا من ذلك حسبما يقتضيه مقام الارشاد والتذكير ترغيبا للسائل وحاضريه فيما خصه بالذكر
من احكامهما واريد بوصفهم بانهم يغبطهم النبيون على مجالسهم وقربهم الاشارة الى رفعتهم ما يغبطهم الانبياء
عليهم السلام من الاشتغال باممهم والمراد انهم يغبطونهم على مجموع الامرين وعن الكواشي ان ذلك خارج
مخرج المبالغة والمعنى انه لو فرض قوم بهذه الصفة لكانوا هؤلاء وقال بعض المحققين ان ذلك تصوير
لحسن حالهم على طريقة التمثيل وايا ما كان فلا دليل فيه على ان الولاية افضل من النبوة وقد كفر معتقد
ذلك وقد يؤول ما يدل على ذلك على ان ولاية النبي افضل من نبوته كما حمل عليه قال العز بن عبد السلام المخالف
للاصح من ان النبوة افضل من الرسالة لتعلقها بالحق وكذا القطع بما ذكر لا يخالف ما دل الآية عليه تفسير عيسى
عليه السلام لذلك فقد اخرج احمد في الزهد وابن ابي حاتم وابو الشيخ عن وهب قال قال الحواريون يا
عيسى من اولياء الله تعالى الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقال عليه السلام الذين نظروا الى باطن
الدنيا حين نظر الناس الى ظاهرها والذين نظروا الى آجل الدنيا حين نظر الناس الى عاجلها
واماتوا منها ما يخشون ان يميتهم وتركوا ما علموا ان سيتركهم فصار استكثارهم منها استقلالا وذكرهم
اياها فواتا وفرحهم بما اصابوا منها حزنا وما عارضهم من نائلها رفضوه وما عارضهم من رفعتها بغير
الحق وضعوه خلقت الدنيا عندهم فليسوا يجددونها وخربت بينهم فليسوا يعمرونها وماتت في
صدورهم فليسوا يحيونها يهدمونها فيبنون بها آخرتهم ويبيعونها فيشترون بها ما يبقى لهم رفضوها
فكانوا برفضها هم الفرحين وباعوها فكانوا ببيعها هم الرابحين ونظروا الى اهلها صرعى قد حلت بهم
المثلات فاحيوا ذكر الموت واماتوا ذكر الحياة يحبون الله سبحانه وتعالى ويستضيئون بنوره ويضيئون
به لهم خبر عجيب وعندهم الخبر العجيب بهم قام الكتاب وبه قاموا وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا وبهم علم
الكتاب وبه علموا ليس يرون نائلا مع ما نالوا ولا امانا دون ما يرجون ولا خوفا دون ما يحذرون
لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الآخرة استئناف جيء به في موضع التعليل لنفي الخوف والحزن
عليهم في قوله وفي آخر جيء به بيانا لما اولاهم سبحانه من خيرات الدارين بعد ان اخبر جل وعلا بانجائهم من
شرورها ومكارهها وكان على هذا قيل ما لهم من ذلك الله عز شأنه وكرامته فقيل لهم البشرى وتقديم

الاول لما ان التخلية سابقة على التحلية مع ما فيه من رعاية حق المقابلة بين حسن حال
المؤمنين وسوء حال المفترين وتعجيل ادخال المسرة بتبشير الخلاص عن الاهوال وتوسيط البيان
السابق بين التخلية والتحلية لاظهار كمال العناية بتحقيق الايمان بان اتبعنا ما تقدم للايمان واتقانهم
عما يؤدي اليه من الاسباب ومن الناس من فسر اولياء الله بالذين يتولونه بالطاعة ويتولاهم
بالكرامة وحمل الذين امنوا الخ على تفسير المتولين اياه وهذه الجملة تفسير لتوليته تعالى اياهم وتعقب بانه لا
ريب في ان اعتبار القيد الاخير في مفهوم الولاية غير مناسب لمقام ترغيب المؤمنين في تحصيلها
والثبات عليها وتبشيرهم بآثارها ونتائجها بل يخل بذلك اذ التحصيل انما يتعلق بالمقدور
والاستبشار لا يحصل الا بعد العلم بوجود سببه والقيد المذكور ليس بمقدور لهم حتى يحصلوا الولاية
بتحصيله ولا بمعلوم لهم عند حصوله حتى يعرفوا حصول الولاية لهم ويستبشروا بمحاسن آثارها
بل التولي بالكرامة عين نتيجة الولاية فاعتباره في عنوان الموضوع ثم الاخبار بعدم الخوف والحزن
مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل انتهى وانت تعلم ان ما ارتكبه ذلك البعض تكلف وعدول عن
الظاهر فلا ينبغي العدول اليه وان كان ما ذكره المتعقب لا يخلو عن نظر وجوز كون الموصول مبتدأ
وهذه الجملة خبره وفي بعض الاخبار ما يؤيده والبشرى في الاصل الخبر بما يظهر السرور في بشرة
الوجه ومثلها البشارة وتطلق على المبشر به من ذلك والى ارادة كل ذهب بعض والظرفان
بعده على الاول متعلقان به وعلى الثاني في موضع الحال والعامل ما في الخبر من معنى الاستقرار اي
لهم البشرى حال كونها في الدنيا وحال كونها في الآخرة اي عاجلة وآجلة او من الضمير المجرور اي
حال كونهم في الحيوة الدنيا وفي الآخرة والثابت في اكثر الروايات ان البشرى في الحيوة الدنيا هي
الرؤيا الصالحة التي هي جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة كما هو المشهور او جزء من سبعين جزءا
منها كما اخرجه ابن ابي شيبة عن ابن عمر وابي هريرة وهو وابن ماجه عن الاول فقد اخرج الطيالسي واحمد
والدارمي والترمذي وابن ماجه والطبراني والحاكم وصححه والبيهقي وغيرهم عن عبادة بن الصامت
قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله سبحانه لهم البشرى في الحيوة الدنيا قال هي
الرؤيا الصالحة يراها المؤمن او ترى له واخرج ابن مردويه عن ابن مسعود انه سأل رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن ذلك فاجيب بما ذكر ايضا واخرج من طريق ابي سفيان عن جابر مثل
ذلك واخرج ابن ابي الدنيا وابو الشيخ وابو القسم بن منده من طريق ابي جعفر عن جابر
المذكور قال اتى رجل من اهل البادية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
اخبرني عن قول الله تعالى الذين امنوا وكانوا يتقون لهم البشرى الخ فقال عليه الصلوة والسلام
اما قوله تعالى لهم البشرى في الحيوة الدنيا فهي الرؤيا الحسنة ترى للمؤمن فيبشر بها في دنياه
واما قوله سبحانه وفي الآخرة فانها بشارة المؤمن عند الموت ان الله قد غفر لك ولمن
حملك الى قبرك وجاء مرفوعا وموقوفا من غير واحد تفسيرها بما ذكر واخرج ابن جرير وابن
المنذر من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس ان البشرى في الحيوة الدنيا من قوله تعالى
لنبيه صلى الله عليه وسلم وبشر المؤمنين بان لهم من الله فضلا كبيرا وعن الزجاج والفراء انها

هذا وما شاكله من قوله تعالى وبشر المؤمنين ان لهم قدم صدق عند ربهم وقوله تعالى يبشرهم ربهم
برحمة منه الآية وقوله جل وعلا وبشر الصابرين الى غير ذلك واخرج ابن ابي شيبة وغيره عن الضحاك
انه قال يعلمون اين هم قبل ان يموتوا وجاء في تفسير البشرى في الحيوة الدنيا وفي الآخرة ما سمعت في
الخبر الاخير عن جابر واخرج ابن جرير وغيره عن ابي هريرة مرفوعا انها الجنة وعن عطاء ان البشرى
في الدنيا ان تأتيهم الملائكة عند الموت بالرحمة قال الله تعالى تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا
وابشروا بالجنة واما البشرى في الآخرة فتلقي الملائكة اياهم مسلمين ومبشرين بالفوز والكرامة
وما يرون من بياض وجوههم واعطاء الصحائف بايمانهم وما يقرؤن منها وغير ذلك من البشارات
وقيل المراد بالبشرى العاجلة نحو النصر والفتح والغنيمة والثناء الحسن والذكر الجميل ومحبة الناس
وغير ذلك واما البشرى الآجلة فغنية عن البيان وانت تعلم انه لا ينبغي العدول عما ورد عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم في تفسير ذلك اذا صح وحيث عدل من عدل لعدم وقوفه على ذلك
فيما اظن فالاولى ان يحمل البشرى في الدارين على البشارة بما يحقق نفي الخوف والحزن كائنا ما كان
ويرشد الى ذلك السياق ومن اجل ذلك بشرى الملائكة لهم بذلك وقتا فوقتا حتى يدخلوا
الجنة وقد نطق الكتاب العزيز في غير موضع بهذه البشرى منّ الله تعالى علينا بها بمنه وكرمه
لا تبديل لكلمات الله اي لا تغيير لاقواله التي من جملتها مواعيده الواردة ببشارات المؤمنين
المتقين فيدخل فيها البشارات الواردة ههنا دخولا اوليا ويثبت امتناع الاخلاف فيها لطفا
وكرما ثبوتا قطعيا واراد بعدم تبديل كلماته سبحانه على تقدير ان يراد من البشرى الرؤيا الصالحة
عدم تخلف بينها وبين ما دلت عليه بنوعها ووقوعها فيما سيأتي بطريق الوعد عن قوله تبارك اسمه لهم البشرى
لا عدم تخلف بينها وبين نتائجها الدنيوية والاخروية ولا يظهر وجهه لعدم الذهاب المشهور ان الرؤيا
الصالحة لا يتخلف ما تدل عليه وقد جاء في حديث الحكيم الترمذي وغيره عن عبادة رضي الله عنه انه
صلى الله عليه وسلم قال الرؤيا الصالحة كلام يكلم به ربك عبده في المنام ذلك اي
ما ذكر من ان لهم البشرى في الدارين هو الفوز العظيم الذي لا فوز وراءه وجوز ان
تكون الاشارة الى البشرى بمعنى التبشير وقيل ان ذلك اشارة الى النعيم الذي وقعت به البشرى
وجعل غير واحد الجملة الاولى وهذه الجملة اعتراضا جيء به لتحقيق المبشر به وتعظيم شأنه وهو مبني
على جواز تعدد الاعتراض وعلى انه يجوز ان يكون في آخر الكلام ولذا قال العلامة الطيبي
لو جعلت الاولى معترضة والثانية تذييلا للمعترض والمعترض فيه ومؤكدة لهما كان احسن
بناء على ان ما في آخر الكلام يسمى تذييلا لا اعتراضا وهو مجرد اصطلاح ومن جعل قوله
سبحانه ولا يحزنك قولهم معطوفا على الجملة قبل اي انه اولياء الله لا خوف عليهم
ولا هم يحزنون فلا يحزنك قول اعداء الله فالاعتراض عنده بين متصلين لا في آخر
الكلام لكنه ليس بشيء والذي عليه الجمهور انه استيناف سيق تسلية للرسول عليه الصلوة
والسلام عما كان يلقاه من جهة الاعداء من الاذية الناشئة من مقالاتهم الردية الموحشة
وتبشير له عليه الصلوة والسلام بالنصر والعز ثم بيانا لانه فاز ولاتباعه امنا من كل

في ذلك نعم

محذور

محذور وفوزا بكل مطلوب فهو متصل بقوله سبحانه الا ان اولياء الله معنى وقيل
انه متصل بقوله سبحانه فان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم الآية واختاره على ما فيه من السعد
الطيبي وقرأ نافع ولا يحزنك من احزن وهو في الحقيقة نهي له صلى الله عليه وسلم عن
الحزن كانه قيل لا تحزن بقولهم ولا تبال بكل ما يتفوهون به في شأنك مما لا خير فيه
وانما عدل عنه الى ما في النظم الجليل للمبالغة في النهي عن الحزن لما ان النهي عن التأثير نهي عن
التأثر باصله ونفي له بالمرة ونظير ذلك كما قرر قولهم لا ارينك ههنا [illegible]
ونحوه وقد وجه فيه النهي الى اللازم والمراد هو النهي عن الملزوم وقيل وتخصيص النهي عن الحزن
بالايراد مع شمول النفي السابق للحزن ايضا لما انه لم يكن فيه صلى الله عليه وسلم شائبة خوف حتى
ينهى عنه وربما كان يعتريه صلى الله عليه وسلم في بعض الاوقات فنهي عنه ولا يخفى انه اذا قلنا ان
الخوف والحزن متقاربان فاذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا كان النهي عن الحزن نهيا
عن الخوف ايضا الا ان الاولى عدم اعتبار ما فيه توهم نسبة الخوف الى ساحته عليه الصلوة والسلام
وانه لو لم يكن في ذلك نقص فقد جاء نهي الانبياء عليهم السلام عن الخوف كنهيهم عن الحزن بل قد ثبت
صريحا نسبة ذلك اليهم وهو مما لا يخل برتبة النبوة اذ ليس كل خوف نقصا لينزهوا عنه كما
ان العزة لله جميعا كلام مستأنف سيق لتعليل النهي وقيل جواب سؤال مقدر كانه قيل
لم لا يحزنه فقيل ان الغلبة والقهر لله سبحانه لا يملك احد شيئا منها اصلا لا هم ولا غيرهم فلا يقهرونه
ولا يغلبون اولياءه بل يقهرهم ويغلبهم ويعصمك منهم وقرأ ابو حيوة ان بالفتح على صريح التعليل
اي لان وجعل قتيبة بن مسلم ذلك على البدل ثم انكر القراءة لذلك لان الترتيب ان يقال فلا
يحزنك ان العزة لله جميعا وهو فاسد وذكر الزمخشري انه لو حمل على البدل لكان له وجه ايضا
على اسلوب ولا تكونن ظهيرا للكافرين ولا تدع مع الله الها آخر فيكون للتهييج والالهاب والتعريض
بالغير وفيه بعد هو السميع العليم يسمع اقوالهم في حقك ويعلم ما يضمرونه عليك فيكافئهم
على ذلك وما ذكرناه في الآية هو الظاهر المتبادر واخرج ابو الشيخ عن ابن عباس انه قال [illegible]
باحبائهم من الله تعالى وافتخروا على كفرهم كبر ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءه من الله
سبحانه بما يعلم ان العزة لله جميعا هو السميع العليم لما يقولون ويعلمه فلو شاء لعزهم لا ينفعهم
ولا يخفى انه خلاف الظاهر جدا مع ما فيه من تعليق العلم بما علق بالسمع ولعل روايته عن الحبر غير معول
عليها الا ان لله من في السموات ومن في الارض اي من الملائكة والثقلين وما يدل عليه التعبير
بمن الشائع في العقلاء والتغليب غير مناسب هنا ووجه تخصيصهم بالذكر الايذان بعدم الحاجة
الى التصريح بغيرهم فانهم مع شرفهم وعلو طبقتهم اذا كانوا عبيدا لله مملوكين له سبحانه فما عداهم من
الموجودات اولى بذلك والجملة مع ما فيها من التأكيد لما سبق من اختصاص العزة به جل شأنه المؤذن
بتسليته عليه الصلوة والسلام وعدم مبالاته بما لا يتبعه اتباع المشركين تمهيد لما يحق من قوله سبحانه وما
يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ودليل على بطلان ظنونهم واعمالهم المبنية عليها وقد اعتمد
على احد الامرين فقصور فلا تكن من القاصرين وما نافية وشركاء مفعول يتبع ومفعول يدعون

حزنه

يسمع ولا يحزنك قولهم

محذوف للظهور اي ما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء شركاء في الحقيقة وان سموها شركاء
بجهلهم فالمراد سلب الصفة في الحقيقة ونفس الامر كما ذكره ابو البقاء من عدم جواز هذا الوجه من
الاعراب لانه يدل على نفي اتباعهم الشركاء مع انهم اتبعوهم ناشئ عن الغفلة عما ذكرنا وجوز ان يكون
شركاء المذكور مفعول يدعون ويكون مفعول يتبع محذوفا لانفهامه من قوله سبحانه ان يتبعون
الا الظن اي ما يتبعون يقينا وانما يتبعون ظنهم الباطل انهم شركاء بتقدير معمول الظن
او تنزيله منزلة اللازم وقدر بعضهم مفعول يتبعون شركاء ميلا الى اعمال الثاني في التنازع
وتعقب بانه لا يصح ان يكون من ذلك الباب لان مفعول الفعل الاول مقيد دون الثاني فلا
يتحد المعمول والاتحاد شرط في ذلك وكون التقييد عارضا بعد الاعمال بقرينة [illegible]
ما شرط في الباب بالباب كما لا يخفى وجوز ايضا ان تكون ما استفهامية منصوبة بيتبع وشركاء
مفعول يدعون اي اي شيء يتبع المشركون اي ما يتبعون الا الظن وان تكون موصولة معطوفة
على من اي ولله تعالى ما يتبعه المشركون خلقا وملكا فكيف يكون شريكا له سبحانه وتخصيص ذلك
بالذكر مع دخوله فيما سبق عبارة او دلالة للمبالغة في بيان بطلان الاتباع وفساد ما بنوه عليه من
الظن الذي هو من الفساد بمكان وجوز على احتمال الموصولية ان تكون مبتدأ خبره محذوف اي
باطل ونحوه والخبر قوله سبحانه ان يتبعون والعائد محذوف اي في عبادته او اتباعه وقرأ السلمي
تدعون بالتاء الخطابية وروي ذلك عن علي كرم الله وجهه وهي قراءة غير متجهة مثلا قال [illegible] خلافه فان
ما فيها استفهامية للتبكيت والتوبيخ والاسم على الذين محذوف وشركاء حال منه والمراد من الذين الملائكة
والمسيح وعزير عليهم السلام فكانه قيل اي شيء يتبع الذين تدعونهم حال كونهم شركاء في زعمكم من الملائكة
والنبيين تقريرا لكونهم متبعين لله تعالى مطيعين له وتوبيخا على عدم اقتدائهم بهم في ذلك
كقوله سبحانه اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة وحاصله ان الذين تعبدونهم يعبدون
الله تعالى ولا يعبدون غيره فمالكم لا تقتدون بهم ولا تتبعونهم في ذلك ثم صرف الكلام عن الخطاب الى
الغيبة فقيل ان يتبع هؤلاء الا الظن ولا يتبعون ما يتبعه الملائكة والنبيون عليهم السلام من الحق
وان هم الا يخرصون اي يحزرون ويقدرون انهم شركاء تقديرا باطلا او يكذبون فيما ينسبونه
اليه سبحانه على ان الخرص اما بمعنى الحزر والتخمين كما هو الاصل الشائع فيه او بمعنى الكذب فانه
جاء استعماله في ذلك لغلبته في مثله هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار
مبصرا تنبيه على تفرده تعالى بالقدرة الكاملة والنعمة الشاملة ليدلهم على توحده سبحانه باستحقاق
العبادة فتعريف الطرفين للقصر وهو قصر تعيين وفي ذلك ايضا تقريرا لما سلف من كون جميع الموجودات
الممكنة تحت قدرته وملكه المنبئ عن اختصاص العزة به سبحانه والجعل ان كان بمعنى الابداع والخلق
فمبصرا حال وان كان بمعنى التصيير فهو المفعول الثاني او حال كما في الوجه الاول فالمفعول الثاني
لتسكنوا فيه او هو محذوف يدل عليه المفعول الثاني من الجملة الثانية كما ان العلة الغائية منها محذوفة
اعتمادا على ما في الاولى والتقدير هو الذي جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا
لتتحركوا فيه لمصالحكم فحذف من كل ما ذكر في الآخر اكتفاء بالمذكور عن المتروك وهذا على هذا صنعة

الاحتباك

الاحتباك وتشابكه في التشبيه بها الى ذلك وهو الظاهر منها فلذا كان اراغ ضروري ومن هنا ذهب
جمع الى ان الاحتباك فيها بالعدد ولعل المنجم طائفة الذي تقتضيه ما قبل اليه ما في النظم الجليل الترتيب بين
الطرفين الجد والطرف الذي هو سبب يتوقف عليه لجملة واسناد الابصار الى النهار مجازي كما الذي في
قول جرير ۞ لقد لمتنا يا ام غيلان في السرى ۞ ونمت وما ليل المطي بنائم

والهنا ذهبا نعلق وجعد وفيل / انا مهر الضب خلاوين وبالمرتين والدبها

وقولهم نهاره صائم ونحو ذلك مما لا يحصى كثرة ان في ذلك اي في جعل المذكور في الليل والنهار
وما في اسم الاشارة من معنى البعد للايذان ببعد منزلة المشار اليه وعلو رتبته لآيات اي حججا او
دلالات على توحيده سبحانه كثيرة او آيات اخرى غير ما ذكر لقوم يسمعون اي سماع تدبر
واعتبار او يسمعون هذه الآيات المتلوة ونظائرها المنبهة على تلك الآيات التكوينية الآمرة بالتأمل
فيها ذلك السماع فيعملون بمقتضاها وتخصيص هؤلاء بالذكر مع ان الآيات منصوبة لمصلحة الكل
لانهم المنتفعون بها قالوا اتخذ الله ولدا شروع في ذكر ضرب آخر من اباطيل المشركين وبيان
بطلانه والمراد بهؤلاء المشركين على ما قيل كفار قريش والعرب فانهم قالوا الملائكة بنات الله تعالى
واليهود والنصارى القائلون عزير وعيسى عليهم السلام ابناء الله والاتخاذ صريح في التبني وظاهر الآية
يدل على ان ذلك قول كل المشركين ولما ثبت ان منهم من يقول بالولادة والتوليد حقيقة كان
هذا قول البعض ولينظر هل يجري فيه احتمال اسناد ما للبعض الى الكل لتحقق شرطه ام لا يجري لفقد ذلك
والولد يستعمل مفردا وجمعا وفي القاموس الولد محركة وبالضم والكسر والفتح واحد وجمع وقد يجمع
على اولاد وولدة وولدة بالكسر فيهما وولد بالضم وهو يشمل الذكر والانثى سبحانه تنزيه وتقديس
له تعالى عما نسبوا اليه على ما هو الاصل في معنى سبحان وقد يستعمل للتعجب مجازا وصح ارادته هنا
والمراد التعجب من كلمتهم الحمقاء وجمع بعضهم بين التنزيه والتعجب ولعله مبني على ان التعجب معنى كنائي
وانه يصح ارادة المعنى الحقيقي في الكناية وهو امر صرح به في المطول وقيل انه لا يراد استفادة معنى
التعجب منه باستعمال اللفظ فيه بل هو من المعاني التوابع وقوله سبحانه هو الغني اي عن كل شيء
في كل شيء علة لتنزهه تعالى وتقدسه عن ذلك ولبطلان ما ذكر فان اتخاذ الولد مسبب عن الحاجة وهي
الضعف او بقاء النوع مثلا وقوله تعالى له ما في السموات وما في الارض اي من العقلاء وغيرهم
تقرير لمعنى الغنى لان المالك لجميع الكائنات هو الغني وما عداه فقير وقيل هو علة اخرى للتنزه
عن التبني لانه ينافي المالكية وقوله جل شأنه ان عندكم من سلطان اي حجة بهذا
اي بما ذكر من القول الباطل توضيح لبطلانه بتحقيق سلامة ما اقيم من البرهان الساطع عن المعارض
والمنافي فان نافية ومن زائدة لتأكيد النفي ومجرورها مبتدأ والظرف المقدم خبره او مرتفع على
انه فاعل له لاعتماده على النفي وهذا اما متعلق بسلطان لانه بمعنى الحجة كما سمعت واما بمحذوف
وقع صفة له وقيل وقع حالا من الضمير المستتر في الظرف الراجع اليه واما بما في عندكم من معنى
الاستقرار ويتبين على ما ذكر من كون سلطان فاعلا للظرف انه لا يلزم الفصل بين العامل والمعمول
ومتعلقه باجنبي والالتفات الى الخطاب لمزيد المبالغة في الالزام والافحام وتأكيد ما في قوله
تعالى اتقولون على الله ما لا تعلمون من التوبيخ والتقريع على جهلهم واختلافهم وفي الآية

دليل على ان كل قول لا دليل عليه فهو جهالة وان العقائد لا بد لها من قاطع وان التقليد بمعزل من الاهتداء
ولا تصلح متمسكا لنفي القياس والعمل بخبر الآحاد لان ذلك في الفروع وهي مخصوصة بالاصول لما قام
من الادلة على تخصيصها وان عم ظاهرها (قل) تلوين للخطاب وتوجيه له الى سيد المخاطبين صلى الله عليه
وسلم ليبين سوء مغبتهم ووخامة عاقبتهم وفي ذلك انذار لهم عن الاستمرار على ما هم فيه ولغيرهم من
الوقوع في مثله (ان الذين يفترون على الله الكذب) في كل امر ويدخل الافتراء بنسبة الولد والشريك
اليه تعالى دخولا اوليا وهو اولى من الاقتصار على ما الكلام فيه وحينئذ فالمراد بالموصول ما يعم اولئك
المخاطبين وغيرهم اي ان من تكون هذه صفتهم كائنا من كانوا (لا يفلحون) لا ينجون من مكروه ولا
يفوزون بمطلوب اصلا ويندرج في ذلك عدم النجاة من النار وعدم الفوز بالجنة والاقتصار
عليه في مقام المبالغة في الزجر عن الافتراء عليه سبحانه دون التعميم في المناسبة (متاع في الدنيا)
خبر مبتدأ محذوف اي هو او ذلك متاع والتنوين للتحقير والتقليل والظرف متعلق باعتداده
او بمحذوف وقع نعتا له والجملة كلام مستأنف سيق جوابا لسؤال مقدر نشأ مما يتراءى فيهم بحسب الظاهر
من نيل المطالب والفوز بالحظوظ الدنيوية على الاطلاق او في ضمن افترائهم وبيانا لان ذلك بمعزل
من ان يكون من جنس الفلاح كانه قيل كيف لا يفلحون وهم في غبطة ونعيم فقيل هو او ذلك متاع حقير
قليل في الدنيا وليس بفوز بالمطلوب ثم اشير الى انتفاء النجاة عن المكروه ايضا بقوله سبحانه (ثم الينا
مرجعهم) اي الى حكمنا رجوعهم بالموت فيلقون الشقاء المؤبد (ثم نذيقهم العذاب الشديد بما
كانوا يكفرون) اي بسبب كفرهم المستمر او بكفرهم في الدنيا فاين هم من الفلاح والى ما ذكرنا من كون
متاع خبر مبتدأ محذوف هو الذي ذهب اليه غير واحد من المعربين وجوز ابو البقاء واخرون منهم
قدروا المبتدأ حياتهم او تقلبهم او افتراؤهم واعترض على تقدير الخبر بان المتاع انما يطلق على
ما يكون مطبوعا عند النفس مرغوبا فيه في نفسه يتمتع به وينتفع وانما عدم الاعتداد به لسرعة
زواله وتقدير الافتراء عليه سبحانه اقبح القبائح عند النفس فضلا عن ان يكون مطبوعا عندها واجيب
بان اطلاق المتاع على ذلك باعتبار انه مطبوع عند نفوسهم الخبيثة وفيه انتفاع لهم بحسب زعمهم او انتفاع
وان كان من اقبح القبائح وغير متمتع به في نفس الامر ولا يخفى ان الوجه الاول مع هذا اوجه وقيل ان المذكور
مبتدأ محذوف الخبر اي لهم متاع وليس ببعيد والآية اما مسوقة من جهته سبحانه لتحقيق عدم افلاحهم
غير داخلة في الكلام المامور به وهو الذي يقتضيه ظاهر قوله سبحانه ثم الينا مرجعهم وقوله تعالى ثم نذيقهم واما
داخلة فيه على ان النبي صلى الله عليه وسلم مامور بنقله وحكايته عنه تعالى شأنه ولا نظائر في الكتاب العزيز
(واتل عليهم) اي على المشركين من اهل مكة وغيرهم لتحقيق ما سبق من عدم افلاح المفترين وكون
ما يتمتعون به من جلائل الغفلات وانهم مشرفون على الشقاء المؤبد والعذاب الشديد (نبأ نوح) اي خبره
الذي له شان وخطر مع قومه الذين هم اضراب قومك في الكفر والعناد ليتدبروا ما فيه من زجر فلعلهم
ينزجرون عما هم عليه او تنكسف شدة شكيمتهم ولعل بعض من يسمع ذلك منك من اهل المحبة يتلطف
ان يعترف بصحتها ويؤمن بك بان يكون قد ثبت عنده ما يوافق ما تضمنه المتلو من غير مخالفة
فيستحضر انك لم تسمع ذلك من احد ولا تستفده من كتاب فلا طريق لعلمك به الا من جهة

الوحي

الوحي وهو معنى النبوة وفي ذلك من تقرير ما سبق من كون الكل لله سبحانه واختصاص العزة
به تعالى وانتفاء الخوف عن اوليائه وحزنهم وتشجيع النبي صلى الله عليه وسلم وحمله على عدم المبالاة
بهم وباقوالهم وافعالهم ما لا يخفى والاقتصار على بعض ذلك قصور وقد تقدم الكلام في
نوح عليه السلام (اذ قال لقومه) اللام للتبليغ والتعليل واذ بدل من نبأ بدل اشتمال
او معمول له لا لاتل لفساد المعنى وجوز ابو البقاء تعلقه بمحذوف وقع حالا من نبأ وايا ما
كان فالمراد بعض نبائه عليه الصلاة والسلام لا كل ما جرى بينه وبين قومه وكانوا على ما قال
الاجهوري من بني قابيل (يا قوم ان كان كبر) اي عظم وشق (عليكم مقامي) اي نفسي على انه
في الاصل اسم مكان واريد منه النفس بطريق الكناية الايمائية كما يقال المجلس السامي ويجوز
ان يكون مصدرا ميميا بمعنى الاقامة يقال اقمت بالمكان واقمته بمعنى اي اقامتي بين ظهرانيكم
مدة مديدة وكونها ما ذكر الف سنة الا خمسين عاما يقتضي ان يكون القول في اخر عمره و
منتهى امره ويحتاج ذلك الى نقل او المراد قيامه بدعوتهم وقريب منه قيامه لتذكيرهم ووعظهم لان
الواعظ كان يقوم بين من يعظهم لانه اظهر واعون على الاستماع كما يحكى عن عيسى عليه السلام
انه كان يعظ الحواريين قائما وهم قعود وكثيرا ما كان نبينا عليه الصلاة والسلام يقوم
فيعظ الجماعة وهم قعود ويجعل كناية او مجازا عن ذلك او هو عبارة عن ثبات ذلك وتقرره
(وتذكيري) اياكم (بآيات الله) الدالة على وحدانيته المبطلة لما انتم عليه من الشرك (فعلى الله
توكلت) لا على غيره والجملة جواب الشرط وهو عبارة عن عدم مبالاته والتفاته الى استثقالهم
ويجوز ان يكون قائما مقامه وقيل الجواب محذوف وهذا عطف عليه اي فافعلوا ما شئتم
وقيل المراد الاستمرار على تخصيص التوكل به تعالى ويجوز ان يكون المراد احداث مرتبة
مخصوصة من مراتب التوكل والا فهو عليه الصلاة والسلام متوكل عليه سبحانه لا على غيره
دائما وقوله سبحانه (فاجمعوا امركم) عطف على الجواب المذكور عند الجمهور والفاء لترتيب
الامر بالاجماع على التوكل لا لترتيب نفس الاجماع عليه وقيل انه الجواب وما سبق
اعتراض وهو يكون بالفاء كما علم فعلم المرء ينفعه ولعل الاول اولى لما تقدم لما سبقه
مع ما فيه من ارتكاب عطف الانشاء على الخبر وفيه كلام واجمعوا من اجمع الامر وهو كما
قال ابو البقاء من اجمعت على الامر اذا عزمت عليه الا انه حذف حرف الجر فوصل الفعل وقيل
انه اجمع متعد بنفسه واستشهد له بقول الحرث بن حلزة

اجمعوا امرهم بليل فلما ⁂ اصبحوا اصبحت لهم ضوضاء

ونص السدوسي على عدم الاتيان بعلى كما جمعت الامر فصيح الاتيان بها كما جمعت على الامر
وقال ابو الهيثم معنى اجمع امره جعله مجموعا بعد ما كان متفرقا وتفرقته انه يقول مرة افعل
كذا ومرة افعل كذا فاذا عزم فقد جمع ما تفرق من عزمه ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى
واصله التعدي بنفسه ولا فرق بين اجمع وجمع عند بعض وفرق اخرون بينهما بان
الاول يستعمل في المعاني والثاني في الاعيان فيقال اجمعت امري وجمعت الجيش

القيام ح

ولعله الكثير للاداني والمراد بالامر هنا المكر والكيد **وشركاءكم** اي التي زعمتم انها شركاء الله تعالى
وهو نصب على انه مفعول معه من الفاعل الا ان الشركاء مازعون لا مميزو عليهم ويؤيد ذلك قرأة الحسن
وابن ابي اسحق وابي عبد الرحمن السلمي وعيسى الثقفي بالرفع فانه الظاهر انه معطوف على الضمير المرفوع
المتصل وجود الفاصل قائم مقام التاكيد بالضمير المنفصل وقيل انه مبتدأ محذوف الخبر اي وشركاءكم
مجمعون ونحوه وقيل ان النصب بالعطف على امركم بحذف المضاف اي وامر شركائكم بناء على ان
الجمع يتعلق بالمعاني والكلام خارج مخرج التهكم بناء على ان المراد بالشركاء الاصنام وقيل انه على
ظاهره والمراد بهم من على دينهم وجوز ان لا يكون هناك حذف والكلام من الاسناد الى المفعول
المجازي على حد ما قيل في واسئل القرية وقيل ان ذلك على المفعول به بتقدير كما قيل في قوله
علفتها تبنا وماء باردا اي وادعوا شركاءكم كما قرأ به ابي رضي الله عنه وقرئ فاجمعوا بوصل الهمزة وفتح
الميم من جمع وعطف الشركاء على الامر في هذه القراءة ظاهر بناء على انه يقال جمعت شركائي كما يقال
جمعت اموري وزعم بعضهم ان المعنى ذوي امركم وهو كما ترى والمعنى امرهم بالعزم والاجماع على قصده
والسعي في اهلاكه على اي وجه يمكنهم من المكر ونحوه ثقة بالله تعالى وقلة مبالاة بهم وليس المراد حقيقة
الامر **ثم لا يكن امركم عليكم غمة** اي مستورا من غمه اذا ستره ومنه حديث ابن حجر لا غمة في فرائض
الله تعالى اي لا تستر ولا تخفى وانما تظهر وتعلن ويكابر والمجرور متعلق بغمة والمراد نهيهم
عن تعاطي ما يجعل ذلك غمة فان الامر انما ينهى ويستلزم ذلك الامر بالاظهار فالمعنى اظهروا
ذلك وجاهروني به فان الستر انما يصار اليه لسد باب تدارك الخلاص بالهرب ونحو وحيث
استحال ذلك في حقي لم يكن للستر وجه وكلمة ثم للتراخي في الرتبة واظهار الامر في مقام الاضمار
لزيادة التقرير وقيل الظاهر ان المراد به ما يعتريهم من جهته عليه السلام من الحال الشديدة عليهم
المكروهة لديهم لا الامر الاول والمراد بالغمة الغم كالكربة والكرب والجار والمجرور متعلق بمقدر
رفع حالا منها وثم للتراخي في الزمان والمعنى ثم لا يكن حالكم غما كائنا عليكم وتخلصوا باهلاكي من
ثقل مقامي وتذكيري بآيات الله تعالى واعترض عليه بانه لا يساعده قوله تعالى **ثم اقضوا الي**
ولا تنظرون اي ادوا الي ذلك الامر الذي تريدونه ولا تمهلوني على ان القضاء من قضى
دينه اذا اداه ومفعوله محذوف كما اشرنا اليه وفيه استعارة مكنية والقضاء تخييل وقد يفسر
القضاء بالحكم اي احكموا بما تؤدونه الي ففيه تضمين واستعارة مكنية ايضا لان نوسيط ما
يحصل بعد الاهلاك بين الامر بالعزم على مباديه وبين الامر بقضائه من قبيل الفصل بين الشجر
ولحائه والوجه الاول سالم عن ذلك وهو ظاهر وقيل المراد بالغمة المعنى الاول وبالامر ما تقدم
وبالنهي الامر بالستر وقرئ اي اجمعوا امركم ثم نشاورو وعاجله وفيه بعد لعدم ظهور الترتيب الدال عليه
ثم سواء اعتبرت قراءة الجماعة او قراءة نافع في اجمعوا وقرئ افضوا الي بالفاء اي انتهوا الي بشركم او
ابرزوا انفسكم الي من افضى اذا خرج الى الفضاء كابرز اذا خرج الى البراز وهو المكان الواسع **فان توليتم**
اي بقيتم على اعراضكم عن تذكيري واحتججتم اعراضا مخصوصا عن ذلك بعد ذلك فقوم على امركم
وما هنا تنبئي مايدل على جعلكم **فما سألتكم** مقابلة تذكيري ووعظي **من اجر** تؤدونه الي

حتى يؤدي ذلك الى توليكم اما لاتهامكم اياي بالطمع او لثقل دفع المسئول عليكم او حتى يفضي الى توليكم
المؤدي الى الحرمان فالاول لاظهار بطلان التولي ببيان عدم ما يصححه كما ذكره بعض المحققين
والثاني لاظهار عدم بالاته عليه السلام بوجوده وعدمه على التقديرين فالفاء الاولى لترتب
هذا الشرط على ما قبله والفاء الثانية لسببية الشرط للاعلام بمضمون الجزاء بعدها اي ان توليتم
فاعلموا انه ليس في ما يصحح له ولا ما شئتم على حد ما قيل في قوله تعالى ان يسلبهم الذباب شيئا
وذهب بعضهم الى ان جواب الشرط محذوف اقيم ما ذكر مقامه اي فلا باعث لكم على التولي ولا موجب
لا وقد مشي على ذلك وكلام البعض مشعر بانه مع اعتبار الحذف والاقامة المذكورين يجيء تحقيق
اعتبار سببية الشرط للاعلام وهو الذي يميل اليه الذوق ومن زائدة للتاكيد اي فما سألتكم اجرا
وقوله تعالى **ان اجري الا على الله** تاكيد لما قبله على المعنى الاول وتعليل لاستغنائه عليه
السلام على المعنى الثاني اي ما ثوابي على النصح والتذكير الا عليه تعالى يثيبني بذلك امنتم او توليتم
وقوله سبحانه **وامرت ان اكون من المسلمين** تذييل على ما قبله مضمون ما قبله مقرر له والمعنى و
امرت بان اكون منتظما في عداد المسلمين الذين لا يأخذون على تعليم الدين شيئا ولا يطلبون به
دنيا وفيه حمل الاسلام على التسليم وفاقا للايمان واعتبار التقييد وعدل عنه بعضهم لما فيه من نوع تكلف
فحمل الاسلام على الاستسلام والانقياد ولم يقيده اي وامرت بان اكون من جملة المنقادين لحكمه
تعالى لا اخالف امره ولا ارجو غيره وفيه على هذا المعنى ايضا تاكيد ما تقدم وتقريره مضمونه كما لا
يخفى ولا يظهر التاكيد على تقدير ان يكون المعنى من المستسلمين لكل ما يصيبني من البلاء في طاعة
الله ظهوره على التقديرين السابقين وبالجملة انه عليه الصلاة والسلام بالغ في ارشادهم
بهذا الكلام وبلغ الغاية القصوى فيه وذكر بعضهم وجه نظم هذا الاسلوب على بعض الاوجه
المحتملة فقال انه عليه السلام قال في اول الامر فعلى الله توكلت فثقي وتوكلي به سبحانه اي
وثقت به فلا تظنوا ان تهديدكم اياي بالقتل والايذاء يمنعني من الدعاء الى الله تعالى ثم اورد عليهم
ما يدل على صحة دعواه فقال فاجمعوا امركم كانه يقول اجمعوا كل ما تقدرون عليه من الاسباب التي
توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل امرهم ان يضيفوا الى انفسهم شركاءهم الذين كانوا
يزعمون ان حالهم تقوى بمكانهم وبالتقرب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله
ثم لا يكن امركم عليكم غمة اراد ان يبلغوا فيه غاية السعي وبالغوا فيه غاية المبالغة حتى يطيب
عيشهم ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليه رابعا فقال ثم اقضوا الي اي امضوا ما اتاه ذلك كله اليه
ثم ضم الى ذلك خامسا فقال ولا تنظرون نهاهم عن الاهمال وفي ذلك من الدلالة على انه عليه
الصلاة قد بلغ الغاية في التوكل على الله سبحانه وانه كان قاطعا بان كيدهم لا يعبره ولا يصل
اليه وان مكرهم لا ينفذ فيه ما هو اظهر من الشمس وابين من الامس ثم انه عليه السلام اراد ان يزيل
الحجة لانه عليهم وبين في ساحته فنفى سؤال اياهم شيئا من الاجر واكد ذلك بان اجره على الله سبحانه
لا على غيره مشيرا الى مزيد كرمه جل جلاله وانه منبه على قطع سؤاله وارسله ولذا قيل ان سؤاله
الاجر من الله تعالى ثم لم يكتف بذلك حتى ضم اليه انه مأمور بما يندرج فيه عدم سؤالهم والالتفات الى ما عندهم

كما ذكره بعض المحققين م

وهو قوله م

نافع م

ذالك م

عليهم

بدله

الآية

وان يتصف به على اتم وجه لان من المسلمين ابلغ من مسلماً كما تحقق في محله وفي ذلك قطع لما عسى
ان يحول بينهم وبين اجابة دعوته والاتعاظ بعظته الا ان القوم قد بلغوا الغاية في العناد والنبو
فكذبوه اي فاصروا بعدما ارتقى عليه السلام في قرعهم الى اخر ما مر نزعاً وفي كلامه بيان ان لا
سبب لتوليهم بعد ان التزم كرعاً على ما هم عليه من التكذيب الدال عليه السابق والسياق وهو عطف
على قوله تعالى فقال لقومه والفاء في قوله تعالى فنجيناه فصيحة في رأي ابي حيان فحقت عليهم
كلمة العذاب فنجيناه وكذا ذكره الشهاب وادعى انه ذكر ما يشير اليه في عبارة بعض
المفسرين توطئة للتفريع لا اشارة الى ان الفاء فصيحة وانا لا ارى فيه بأساً الا ان تقدير
فما لمن لا يا تقتضيه الحكمة وهو عندي اولى ومتعلق الانجاء محذوف اي من
الغرق كما يدل على ذلك المقام وقيل من ايدي الكفار اي فخلصناه من ذلك ومن معه من المؤمنين
وكانوا في المشهور اربعين رجلاً واربعين امرأة وقيل دون ذلك في الفلك اي السفينة
وهو مفرد هنا وجمعاً كما قال الاجهوري وغيره متعلق بانجيناه اي وقع الانجاء في الفلك و
يجوز ان يتعلق بالاستقرار الذي تعلق به الظرف قبل الواقع صلة اي والذين استقروا
معه في الفلك وجعلناهم خلائف عمن هلك بالاغراق بالطوفان وهو جمع خليفة
واغرقنا الذين كذبوا بآياتنا وهم الباقون من قومه والتعبير عنهم بالموصول للايذان
بعلية مضمون الصلة للاغراق وتأخير ذكره عن ذكر الانجاء والاستخلاف لاظهار كمال العناية
بشأن المقدم ولتعجيل المسرة للسامعين وللايذان بسبق الرحمة التي هي من مقتضيات
الربوبية على الغضب الذي هو من مستتبعات جرائم المجرمين فانظر كيف كان عاقبة
المنذرين المخوفين بالله تعالى وعذابه والمراد بهم المكذبون والتعبير عنهم بذلك للاشارة
الى اصرارهم على التكذيب حيث لم ينجع الانذار فيهم ولم يفدهم شيئاً وقد جرت عادة الله تعالى ان
لا يهلك قوماً بالاستئصال الا بعد الانذار لان من انذر فقد اعذر والنظر كما قال الراغب
يكون بالبصر والبصيرة والثاني اكثر عند الخاصة وسيق الكلام لتهويل ما جرى عليهم وتحذير
من كذب بالرسول عليه الصلاة والسلام والتسلية له صلى الله عليه وسلم والمراد غيرها اخبر الله
به لانه لا يمكن ان ينظر اليه هو صلى الله تعالى عليه وسلم ولا امته ثم بعثنا اي ارسلنا من بعده
اي من بعد نوح عليه السلام رسلاً اي كراماً ذوي عدد كثير فالتنكير للتفخيم والتكثير
الى قومهم قيل اي اقوامهم على معنى ارسلنا كل رسول الى قوم خاصة مثل هود الى عاد وصالح
الى ثمود وغير ذلك من قص منهم ومن لم يقص لا على معنى ارسلنا كل رسول منهم الى اقوام الكل
او الى قوم اي قوم كانوا وفيه اشارة الى ان عموم الرسالة الى البشر لم يثبت لاحد من اولئك
الرسل عليهم السلام وظاهر كلامهم الاجماع على ان ذلك مخصوص بنبينا صلى الله عليه وسلم
ولم يثبت لاحد ممن ارسل قبل نوح واختلف فيه عليه السلام هل بعث الى اهل الارض كافة او
الى اهل صقع منها وعليه ينبني النظر في الغرق هل عم جميع اهل الارض او كان لبعضهم وهم
اهل دعوته المكذبين به كما هو ظاهر كثير من الآيات والاحاديث قال ابن عطية الراجح عند

المحققين

المحققين هو الثاني وكثير منها اهل الارض كاهل الصين ونحوهم على عدم عموم الغرق والاول لا ينافي
القول باختصاص عموم الرسالة على العموم المشهور بنبينا لخصوص والعموم بنبينا صلى الله عليه وسلم
لانها لمن بعده الى يوم القيامة وزعم بعضهم ان الغرق كان عاماً مع خصوص البعثة والمانع من ان
يهلك الله من لا جناية له مع من له جناية ولا اعتراض عليه فيما ذكر اذ هو تصرف في خالص ملكه
ولا يسئل عما يفعل وفي قوله سبحانه واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة نوع اشارة
الى ذلك ثم قد ثبت لنوح عليه السلام عموم الرسالة انتهاءً حيث لم يبق بعد الطوفان سوى من
كان معه وهم جميع اهل الارض اذ ذاك فالفرق بين رسالته ورسالة نبينا صلى الله عليه وسلم
ظاهر فان رسالته عليه الصلاة والسلام عامة ابتداءً وانتهاءً ورسالته عليه السلام عامة انتهاءً
لا ابتداءً ولا يخلو عن نظر والاولى ان يعتبر في اختصاص عموم رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام
كونها لمن بعده الى يوم القيامة فان عدم ثبوت ذلك لاحد من الرسل قبل نوح وبعده مما لا نزاع
فيه وهذا كله اذا لم يلاحظ في العموم الجن وكذا الملائكة واذا لوحظ كما ينبئ عنه قوله سبحانه ليكون
للعالمين نذيراً فامر الاختصاص اظهر واظهر فجاؤوهم اي فجاء كل رسول قومه المخصوصين
به بالبينات اي بالمعجزات الواضحة الدالة على صدق ما يقولون والباء متعلقة بما عندها
على انها للتعدية او بمحذوف وقع حالاً من الضمير المرفوع اي متلبسين بالبينات لكن لا بان يأتي
كل رسول ببينة فقط بل بان يأتي ببينة او بينات كثيرة خاصة به معينة حسب اقتضاء
الحكمة والى نفي ارادة الاتيان ببينة وارادة الاتيان ببينات كثيرة ذهب شيخ الاسلام ثم قال
فان مراعاة انقسام الآحاد على الآحاد انما هي في ضمير جاؤوهم كما اشير اليه ولعل صنيعنا
احسن من صنيعه ويفهم من كلام بعض المحققين ان انقسام رسالة كل رسول الى قوم من اضافة القوم
الى ضمير رسلاً وليس ذلك من مقابلة الجمع بالجمع المقتضي لانقسام الآحاد على الآحاد ولا
شك ان انقسام مجيء كل رسول قومه المخصوصين به تابع لذلك وبعد هذا كله اذا اعتبر
مقابلة الجمع بالجمع في جاؤوهم بالبينات وقيل بانقسام الآحاد على الآحاد لا يلزم ان يكون
لكل رسول بينة جاء بها كما ان ركب القوم دوابهم لا يقتضي ان يكون لكل واحد من القوم دابة واحدة
باعها فان معناه ان كل من القوم ركب من الدواب وهو يعم الدابة الواحدة وغيرها وهذا
بخلاف ركب القوم دابتهم فانه يتعين فيه ان تكون لكل واحد من الدواب لاستحالة ركوب شخص
دابتين مثلاً وقد نص العلامة ابن القاسم السمرقندي في حواشيه على المطول على انه لا يشترط
في مقابلة الجمع بالجمع انقسام الآحاد على الآحاد بمعنى ان يكون لكل واحد من احد الجمعين
واحد من الجمع الآخر وهو ظاهر فيما قلنا والمعول عليه في كون الآية من قبيل المثال الاول
الخارج فانه من المعلوم ان الرسول الواحد من الرسل عليهم السلام قد جاء قومه بالبينات فوق
الواحدة فما كانوا ليؤمنوا بيان لاستمرار عدم ايمانهم في الزمان الماضي اي فما صح ولا استقام
في وقت من الاوقات ان يؤمنوا لشدة شكيمتهم ومزيد عنادهم وضمير الجمع هنا للقوم المبعوث اليهم
وكذا في قوله تعالى بما كذبوا به من قبل والباء في صلة ليؤمنوا وما موصولة والمراد بها

جميع الشرائع التي جاء بها كل رسول اصولها وفروعها والمراد بعدم ايمانهم بها اصرارهم على
ذلك بعد اللتيا والتي وبتكذيبهم من قبل تكذيبهم من حين مجيء الرسل الى زمان الاصرار و
العناد وهذا بناء على ان المحكي اخر احوالهم حسبما يشير اليه حكاية قوم نوح ولم يجعل التكذيب
مقصودا بالذات كما جعل عدم ايمانهم كذلك ايذانا بانه بين في نفسه غني عن البيان وانما
المحتاج اليه عدم ايمانهم بعد تواتر البينات وتظاهر المعجزات التي كانت تضطرهم الى القبول لو
كانوا من اهل العقول واذا كان المحكي احوال اولئك الاقوام فالمراد بعدم ايمانهم المفاد بالنفي
السابق كفرهم المستمر من حين مجيء الرسل عليهم السلام الى زمان اصرارهم وبعدم ايمانهم المفهوم
من جملة الصلة كفرهم قبل مجيء الرسل عليهم السلام وبما حينئذ من الموصول اصول الشرائع التي
اجمعت عليها الرسل قاطبة ودعوا اممهم اليها كالتوحيد ولوازمه مما يستحيل تبدله وتغيره
ومعنى تكذيبهم بذلك قبل مجيء رسلهم انهم ما كانوا اهل جاهلية بحيث لم يسمعوا بذلك قط
بل كان كل قوم يتسامعون به من بقايا من قبلهم فيكذبونه ثم كانت حالهم بعد مجيء الرسل كحالهم
قبل ذلك كأن لم يبعث اليهم احد وقيل المراد انهم لم ينتفعوا بالبعثة وكانت حالهم بعد البعثة
كحالهم قبلها في كونهم اهل جاهلية والاول اولى وتخصيص التكذيب وعدم الايمان بما
ذكر من الاصول لظهور حال الباقي بدلالة النص فانهم حيث لم يؤمنوا بما اجمعت عليه كافة
فلأن لا يؤمنوا بما تفرد به البعض اولى وعدم جعل هذا التكذيب مقصودا بالذات لان ما
عليه يدور امر العذاب عند اجتماع التكذيبين هو التكذيب الواقع بعد البعثة والدعوة حسبما
يؤذن به قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وانما ذكر ما وقع قبلها بيانا لعراقتهم في الكفر
والتكذيب وذكر بعضهم في الضمائر قيل غير كانوا وليؤمنوا لقوم الرسل وضمير كذبوا لقوم
نوح عليه السلام اي ما كان قوم الرسل ليؤمنوا بما كذب به قوم نوح اي بمثله والمراد به ما بعث
الرسل عليهم السلام للابلاغ وجوز على هذا القول ان يراد بالموصول نوح نفسه اي ما كان قوم الرسل
ليؤمنوا بنوح عليه السلام اذ لو آمنوا به لآمنوا بانبيائهم عليهم السلام ولا يخفى ما في ذلك ومن الناس
من جعل الباء سببية وما مصدرية والمعنى كذبوا رسله فكان عقابهم من الله تعالى انهم لم يكونوا
ليؤمنوا بسبب تكذيبهم من قبل وايده بالآية الآتية وفيه مخالفة الجمهور من جعلها المصدرية اسما
كما هو رأي الاخفش وابن السراج ليرجع الضمير اليها وفي ارجاعه الى الحق باعتبار كونه مركوزا
في الاذهان ما لا يخفى من التعسف وقيل ما موصولة والباء للسببية ايضا او للملابسة اي كذبوا به
وهو العناد واللجاج وهو كما ترى كذلك اي مثل ذلك الطبع المحكم نطبع فالاشارة
على حد ما قرر في قوله سبحانه وكذلك جعلناكم امة وسطا ونظائره مرارا وجعل الاشارة
الى الاغراق كما فعل الخازن ليس بشيء والطبع يطلق على تأثير الشيء بنقش الطابع وعلى الاثر
الحاصل عن النقش ويختم مثله في ذلك على ما ذكره الراغب وذكر ايضا انه تصوير الشيء بصورة
ما كطبع السكة وطبع الدراهم وانه اعم من الختم واخص من النقش والاكثرون على تفسيره بالختم
مرادا به المنع اي نختم على قلوب المعتدين اي المتجاوزين عن الحدود المعهودة في الكفر و

العناد

العناد وغيرها لذلك عن قبول الحق وسلوك سبيل الرشاد وقد جاء الطبع بمعنى الدنس ومنه
طبع السيف لصدئه ودنسه وبعضهم حمل ما في الآية على ذلك وفسره المعتزلة حيث وقع منسوبا اليه
تعالى بالخذلان تطبيقا له على مذهبهم ومن هنا قال الزمخشري انه جار مجرى الكناية عن عنادهم
ولجاجهم لان من خذله الله تعالى ومنعه التوفيق واللطف لا يزال كذلك
حتى يتراكم الرين والطبع على قلبه ومراده كما قيل ان نطبع بمعنى نخذل على سبيل الاستعارة التبعية
لكن لما كان الطبع الذي هو الخذلان تابعا لعنادهم ولجاجهم لازما لهما اجري مجرى الكناية
عنهما [illegible] يطبع بالياء على ان الضمير لله سبحانه ثم بعثنا عطف على ثم بعثنا من بعده رسلا
الى قومهم عطف قصة على قصة من بعدهم اي من بعد اولئك الرسل عليهم السلام موسى وهرون
اوثر التنصيص على بعثتهما عليهما السلام مع ضرب تفصيل ايذانا بخطر شأن القصة وعظم وقعها الى
فرعون وملائه اي اشراف قومه الذين يجتمعون على رأي فيملئون العيون رواء والنفوس جلالة وبهاء
وتخصيصهم بالذكر لاصالتهم في اقامة المصالح والمهمات ومراجعة الكل اليهم في النوازل والملمات وقيل
المراد بهم هنا مطلق القوم من استعمال الخاص في العام بآياتنا اي ادلتنا ومعجزاتنا وهي الايات
المفصلات في الاعراف والباء للملابسة اي متلبسين بها فاستكبروا اي تكبروا واعجبوا بانفسهم
وتعظموا عن الاتباع والفاء فصيحة اي فأتياهم فبلغاهم الرسالة فاستكبروا وادعى ان هذا الاستكبار
الى ما وقع منهم اول الامر من قول اللعين لموسى عليه السلام الم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك
سنين ونحو ذلك وكانوا قوما مجرمين جملة معترضة تذييلية وجوز فيها الحالية بتقدير
قد معتادين للاجرام وهو فعل الذنب العظيم اي وكانوا [illegible] شأنهم ودأبهم
ذلك وقد يوجه ما ذكر تعليل استكبارهم ويحمل على العطف الساذج المناسب للبلاغة القرآنية ولا
يلائمها لعلوم هذا القدر من سوابق اوصافهم فلما جاءهم الحق من عندنا الفاء فصيحة ايضا
مفصحة عما صرح به في مواضع اخر كأنه قيل قال موسى قد جئتكم ببينة من ربكم الى قوله فالقى
عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين فلما جاءهم الحق قالوا
من فرط عنادهم وعتوهم مع تناهي عجزهم ان هذا لسحر مبين اي ظاهر كونه سحرا او واضح
في بابه فائق فيما بين اضرابه فمبين من بان بمعنى ظهر واتضح لا بمعنى اظهر واوضح كما هو احد
معنييه والاشارة الى الحق الذي جاءهم والمراد به كما قال غير واحد الايات وقد اقيم مقام
الضمير للاشارة الى ظهور حقيته عند كل احد ونسبة المجيء اليه على سبيل الاستعارة ويشير
الى غاية ظهوره وشدة سطوعه بحيث لا يخفى على من له ادنى مسكة ومن هنا قيل في المعنى
فلما جاءهم الحق من عندنا وعرفوه قالوا الخ فالاعتراض عليه بانه لا دلالة في الكلام على هذه
المعرفة وانما تعلم من موضع آخر كقوله سبحانه وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم لظهور دلالة ما
علمت وكذا ما قالوا بناء على ان ما قيل من دلالته على الاعتراف [illegible]
لساحر وعنوا به موسى عليه السلام لانه الذي ظهر على يده ما بهرهم قال موسى استئناف
بياني كأنه قيل فماذا قال لهم موسى عليه السلام فقيل قال لهم على سبيل الاستفهام الانكاري

أتقولون للحق الذي هو أبعد شيء من السحر الذي هو الباطل البحت لما جاءكم أي حين
مجيئه إياكم ووقوفكم عليه وهو الذي يقتضيه ما أشير إليه آنفاً أو من أول الأمر من غير تأمل وتدبر
كما قيل وأياً ما كان فهو صريح في أن القول الذي في حيز الاستفهام والمقول محذوف ثقة
بدلالة ما قبله وما بعده عليه وتنبيهاً على أنه مما لا ينبغي أن يتفوه به ولو على نهج الحكاية أي أتقولون
له ما تقولون من أنه سحر مبين يعني به أنه لا يمكن أن يقوله قائل ويتكلم به متكلم ويجوز أن يكون
مقول القول قوله عز وجل أسحر هذا على أن مقصودهم بالاستفهام تقريره عليه السلام
لا الاستفهام الحقيقي لأنهم قد بتوا القول بأنه سحر فكيف يستفهمون عنه والمحكي في أحد
الموضعين مفهوم قولهم ومعناه وإلا فالقصة واحدة والصادر عنهم يجب لنظام إحدى
المقالتين ولا يخفى ضعفه وأن يكون القول بمعنى العيب والطعن من قولهم فلان يخاف القالة
وبين الناس تقاول إذا قال بعضهم لبعض ما يسوؤه ونظيره الذكر في قوله تعالى سمعنا فتى
يذكرهم يقال له إبراهيم وحينئذ يستغنى عن المفعول واللام لبيان المطعون فيه كما في قوله
تعالى هيت لك أي تعيبونه وتطعنون فيه وعلى هذا الوجه وكذا الوجه الأول يكون قوله
سبحانه أسحر هذا إنكاراً مستأنفاً من جهة موسى عليه السلام لكونه سحراً وتكذيباً لقولهم وتوبيخاً
لهم إثر توبيخ وتجهيلاً إثر تجهيل أما على الوجه المتقدم فظاهر وأما على الوجه الأخير فمن جهة إيثار
إنكار كونه سحراً على إنكار كونه معيباً بأن يقال أفيه عيب حسبما يقتضيه ظاهر الإنكار السابق
التصريح بالرد عليهم في خصوصية ما عابوه به بعد التنبيه بالإنكار الأول على أن ليس فيه شائبة عيب ما
وتقديم الخبر للإيذان بأنه مصب الإنكار وما في اسم الإشارة من معنى القرب لزيادة تعيين المشار
إليه واستحضار ما فيه من الصفات الدالة على كونه آية باهرة من آيات الله تعالى المنادية على امتناع
كونه سحراً أي أسحر هذا الذي أمره واضح مكشوف وشأنه مشاهد معروف بحيث لا يرتاب فيه أحد
ممن له عين مبصرة وقوله سبحانه ولا يفلح الساحرون تأكيد للإنكار السابق وما فيه من التوبيخ و
التجهيل وقد استلزم القول بكونه سحراً القول بكون من أتى به ساحراً والجملة في موضع من ضمير
المخاطبين والرابط هو الواو بلا ضمير كما في قوله جاء الشتاء ولست أملك عدة وقولك جاء
زيد ولم تطلع الشمس أي أتقولون للحق إنه سحر والحال أنه لا يفلح فاعله أي لا يظفر بمطلوب
ولا ينجو من مكروه وأنا قد أفلحت وفزت بالحجة ونجوت من الهلكة وجملة أسحر هذا معترضة بين
الحال وذيها لتأكيد الإنكار السابق ببيان استحالة كونه سحراً بالنظر إلى ذاته قبل بيان استحالته
بالنظر إلى صدوره منه عليه السلام ومن جعلها مقول القول جعل الحالية على حالها مع اعتراض
عندهم وكأن المعنى على ذلك أتجترئون على الإقرار بأنه سحر وما أنا عليه من الفلاح دليل على أنه
بينه وبين السحر أبعد مما بين المشرق والمغرب وقيل يجوز أن تكون هذه الجملة كالتي قبلها
في حيز قولهم وهي حالية أيضاً لكن على معنى آخر والاستفهام مصروف إليها والمعنى أجئتنا
بسحر تطلب به الفلاح والحال أنه لا يفلح الساحرون تعجيباً من فلاحه وهو ساحر ولا يخفى أن
السياق والسباق يأبيان هذا التوجيه فلا ينبغي حمل النظم الجليل على ذلك وفي إرشاد العقل

السليم

السليم أن تجويز أن يكون الكل مقول القول مما لا يساعده النظم الكريم أصلاً أما أولاً فلأن ما قالوا هو
الحكم بأنه سحر من غير أن يكون فيه دلالة على ما تعسف فيه من المعنى بوجه من الوجوه فصرف جوابه عليه السلام
عن صريح ما خاطبوه به إلى ما لا يفهم منه مما يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله وكون ذلك إعراضاً
عن رد الإنكار إلى رد ما هو أبلغ منه في الإنكار لا إلى ما يحسن الالتفات هنا إلى قبول ذلك
التجويز في كلام الله تعالى العزيز وأما ثانياً فلأن التعرض لعدم إفلاح السحرة على الإطلاق من
وظائف من يتمسك بالحق المبين دون الكفرة المتشبثين بأذيال بعض منهم في معارضته عليه السلام
ولو كان ذلك من كلامهم لناسب تخصيص عدم الإفلاح بمن زعموه ساحراً بناء على غلبة من يأتون
به من السحرة والاعتذار بأن التشبث بأذيال بعض السحرة لا ينافي التعرض لعدم إفلاحهم على
الإطلاق لجواز أن يكون اعتقادهم عدم الإفلاح مطلقاً وتشبثهم بعدما تشبثوا به من باب إلقاء
الباطل لدفع الحق الأمر لا من باب تشبث الغريق بالحشيش وأما ثالثاً فلأن قوله عز وجل قالوا أجئتنا
مسوق لبيان أنه عليه السلام ألقمهم الحجر فانقطعوا عن الإتيان بكلام له تعلق بكلامه عليه السلام فضلاً
عن الجواب الصحيح واضطروا إلى التشبث بذيل التقليد الذي هو دأب كل عاجز محجوج وديدن كل معالج
لجوج على أنه استئناف وقع جواباً عما قبله من كلامه عليه السلام على طريقة قال موسى كما أشير إليه
كأنه قيل فماذا قالوا لموسى عليه السلام حين قال لهم ما قال فقيل قالوا عاجزين عن المحاجة أجئتنا
لتلفتنا أي لتصرفنا وبين اللفت والفتل مناسبة معنوية واشتقاقية وقد نص بعض الأئمة على أنهما أخوان
وليس أحدهما مقلوباً عن الآخر كما قاله الأزهري عما وجدنا عليه آباءنا أي من عبادة غير الله تعالى ولا ريب
في أن ذلك إنما يتسنى بكون ما ذكر من تتمة كلامه عليه السلام على الوجه الذي شرح إذ على تقدير كونه محكياً
من قبلهم يكون جوابه عليه السلام خالياً عن التبكيت الملجئ لهم إلى العدول عن سنن المحاجة ولا ريب في أنه
لا علاقة بين قولهم أجئتنا إلخ وبين إنكاره عليه السلام لما حكى عنهم مصححة لكونه جواباً عنه وهذا ظاهر
لا على من تعجب من أذواق البديهيات وبالجملة لا وجه لذلك التجويز بوجه والانتصار له من
الفضول كما لا يخفى وتكون لكما الكبرياء أي الملك كما روي عن مجاهد وهي من الملك الملزوم والكبر
اللازم وعن الزجاج إنما سمي الملك كبرياء لأنه أكبر ما يطلب من أمر الدنيا وقيل أي العظمة والتكبر
على الناس باستتباعهم وقرئ عن حماد بن يحيى عن أبي بكر وزيد عن يعقوب يكون بالياء التحتانية
لأن التأنيث غير حقيقي مع وجود الفاصل في الأرض أي أرض مصر وقيل أريد الجنس ولكما
متعلق بتكون أو بالكبرياء أو بالاستقرار في لكما لوقوعه خبراً لتكون ويجوز أن يقع حالاً من الكبرياء
أو من الضمير في لكما لتحمله إياه وما نحن لكما بمؤمنين أي مصدقين فيما جئتما به أصلاً وفيه تأكيد
لما يفهم من الإنكار السابق والمراد بضمير المخاطبين موسى وهارون عليهما السلام وإنما لم يفرد موسى
عليه السلام بالخطاب هنا كما أفرده به فيما تقدم إلا أنه ذلهم بالتوبيخ والإنكار تعظيماً لأمر
ما هو العمدة في الإعراض معنى ومبالغة في إغاظة موسى عليه السلام وإقناطه عن الإيمان بما
جاء به وفي إرشاد العقل السليم أن تثنية الضمير في هذين الموضعين لما ذكر فيما تقدم
من المقامين باعتبار شمول الكبرياء لهما عليهما السلام واستلزام التصديق لأحدهما التصديق للآخر

ولما الفت والجبلي له فيث كانا من خصائص صاحب الترتبة لسنال موسى خاصة فتدبر وقال
فرعون اسند الفعل اليه وحده لان الامر من وظائفه دون الملا وهذا بخلاف الافعال السابقة
من الاستكبار ونحوه فانها تسند اليه والى ملائه لكن الظاهر انه غير داخل في القائلين اجئتنا لتلفتنا
عما وجدنا عليه اباءنا الخ عليه لغة اللسان لكن نظير عبارة احد كما كان يفعله ملائه وسائر قومه
اي قال للملا شامرهم بترتيب مبادي الالزام بالفعل بعد اليأس عن الالزام بالقول ائتوني
بكل ساحر عليم بفنون السحر حاذق ماهر فيه وقرأ حمزة والكسائي سحار فلما جاء السحرة عطف
على مقدر يستدعيه المقام قد حذف ايذانا بسرعة امتثالهم للامر كما هو شأن الفاء الفصيحة وقد
نص على نظير ذلك في قوله سبحانه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فاتوا به فلما جاؤا
قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون اي ما ثبتم على القائه كائنا ما كان
من اصناف السحر واصل الالقاء طرح الشيء حيث تلقاه ثم صار في العرف اسما لكل طرح وكان هذا
القول منه عليه الصلاة بعد ما قالوا له ما حكي عنهم في السورة الاخرى من قولهم اما ان تلقي واما ان
نكون نحن الملقين ونحو ذلك ولم يكن في ابتداء مجيئهم وما موصولة والجملة بعدها صلة والعائد
محذوف اي ملقونه اياه ولا يخفى ما في الابهام من التحقير والاشعار بعدم المبالاة والمراد امرهم
بتقديم ما صمموا على فعله ليظهر ابطاله وليس المراد الامر بالسحر والرضا به فلما القوا
ما القوا من العصي والحبال واسترهبوا الناس وجاؤا بسحر عظيم قال لهم موسى غير مكترث
بهم وبما صنعوا ما جئتم به السحر ما موصولة وقعت مبتدأ والسحر خبره وال فيه للجنس والتعريف
لافادة القصر افرادا اي الذي جئتم به هو السحر لا الذي سماه فرعون وملؤه من آيات الله تعالى
سحرا وهو للجنس ونقل عن الفراء ان ال للعهد لتقدم في قوله تعالى ان هذا لسحر ورد بان شرط
كونها للعهد اتحاد المتقدم والمتأخر ذاتا كما في ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول
ولا اتحاد فيما نحن فيه فان السحر المتقدم ما جاء به موسى عليه السلام وهذا ما جاءت به السحرة
ومن الناس من منع اشتراط الاتحاد الذاتي مدعيا ان الاتحاد في الجنس كاف فقد قالوا في
قوله تعالى والسلام علي ان الواقع على عيسى عليه السلام عين السلام الواقع على يحيى عليه السلام
ذاتا والظاهر اشتراط ذلك وعدم كفاية الاتحاد في الجنس والا لصح في ذئب رجلا واكرمت
الرجل اذا كان الاول زيدا والثاني عمرا مثلا ان تجعل ال للعهد لان الاتحاد في الجنس ظاهر ولم
نجد من يقول بل لا اظن احدا يحدث نفسه بذلك وما في الآية من هذا القبيل بل المغايرة بين
المتقدم والمتأخر اظهر اذ الاول سحر ادعائي والثاني حقيقي والسلام فيما نقلوا متحد وتعدد
من وقع عليه لا يجعله متعددا في العرف والتدقيق الفلسفي لا يلتفت اليه في مثل ذلك وقد ذكر بعض
المحققين ان القول بكون التعريف للعهد دعوى استفادة الفرض منه تبيانا فان ال ان العهد انما
يكون اذا كان التعريف للجنس ثم اذا اريد بالنكرة المذكورة اولا معين ثم عرفت اليا في التعريف
جنسي لان النكرة تساوي تعريف الجنس فيفيد اليا في تعريف العهد التقديري كان كلامهم
في اللفظ ظاهرا فليحرر انتهى واقول دعوى الفراء هنا مما لا ينبغي ان يلتفت اليه ولعله اراد الجنس

وان عبر بالعهد بنا على ما ذكره الجلال السيوطي في همع الهوامع نقلا عن ابن عصفور انه قال لا يبعد
عندي ان يسمى الالف واللام اللتان لتعريف الجنس عهدية لان الاجناس عند العقلاء معلومة
من مزيدها والعهد تقدم المعرفة وادعى ابو الحجاج يوسف بن معزوز ان ال لا تكون الا عهدية وتاول الجنسية
ذكر الآن ظاهر التعليل لا يساعد ذلك وقرأ عبد الله سحر بالتنكير وابي ما اتيتم به سحر والكلام على
ذلك مفيد للقصر ايضا لكن بواسطة التعريض لوقوعه في مقابلة قولهم ان هذا لسحر مبين وجوز
في ما في جميع هذه القراءات ان تكون استفهامية والسحر خبر مبتدأ محذوف وقرأ ابو عمرو وابو جعفر
السحر بقطع الالف ومدها على الاستفهام فما استفهامية مرفوعة على الابتداء وجئتم به خبرها والسحر
خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره محذوف اي أشيء جئتم به أهو السحر او آلسحر هو وقد يجعل السحر
بدلا من ما كما تقول ما عندك أدينار ام درهم وقد يجعل ما نصبا بفعل محذوف يفسره ما بعدها اي
اي شيء اتيتم وجئتم به مفسر له وفي السحر الوجهان الاولان وجوز ان تكون موصولة مبتدأ والجملة
الاستفهامية اي أهو السحر او السحر هو خبره وفيه الاخبار بالجملة الانشائية ولا يجوز ان تكون على التقدير
منصوبة بفعل محذوف يفسره المذكور لان ما لا يعمل لا يفسر عاملا ان الله سيبطله اي
سيمحقه بالكلية بما يظهره على يدي من المعجزة فلا يبقى له اثر اصلا او سيظهر بطلانه وفساده للناس
والسين للتأكيد ان الله لا يصلح عمل المفسدين اي جنسهم على الاطلاق فيدخل فيه السحرة
دخولا اوليا ويجوز ان يراد بالمفسدين المخاطبون فيكون من وضع الظاهر موضع الضمير
للتسجيل عليهم بالافساد والاشعار بعلة الحكم والجملة تذييل لتعليل ما قبلها وتأكيده والمراد بعدم
اصلاح ذلك عدم اثباته او عدم تقويته بالتأييد الالهي لا عدم جعل الفاسد صالحا فالظهور ان
ذلك مما لا يكون اي انه سبحانه لا يثبت عمل المفسدين ولا يديمه بل يزيله ويمحقه اولا يقويه ولا
يؤيده بل يظهر بطلانه ويجعله معلوما واستدل بالآية على ان السحر افساد وتمويه لا حقيقة له و
انت تعلم ان في اطلاق القول بان السحر لا حقيقة له بحثا والحق ان منه ما هو حق ومنه ما هو
تخييل باطل ويسمى شعبذة وشعوذة ويحق الله الحق اي يثبته ويقويه وهو عطف على قوله
سبحانه سيبطله واظهار الاسم الجليل في المقامين لالقاء الروعة وتربية المهابة بكلماته اي
باوامره وقضاياه وعن الحسن اي بوعده النصر لمن جاء به وهو سبحانه لا يخلف ذلك وعن
الجبائي اي بما ينزله مبينا لمعاني الآيات التي آتاها نبيه عليه السلام وقرن بكلمته وفسرت بالامر
واحد الاوامر حسبما فسرت الكلمات بالاوامر واريد بها الجنس ليتطابق القراءتان وقيل يحتمل
ان يراد بها قوله كن وان يراد بها الامر واحد الامور ويراد بالكلمات الامور والشؤون و
لو كره المجرمون ذلك والمراد بهم كل من اتصف بالاجرام من السحرة وغيرهم فما آمن
لموسى عطف على مقدر فصل في موضع آخر اي فالقى عصاه فاذا هي تلقف ما يأفكون الخ و
انما لم يذكر تعويلا على ذلك وايذانا بالايجاز وايثارا على قوله تعالى ان الله سيبطله ما لا يحتمل
الخلف اصلا ولعل عطفه على ذلك بالفاء باعتبار الايجاب الحادث الذي هو اصل مضمون
الحصر فانهم قالوا معنى ما قام الا زيد قام زيد ولم يقم غيره وبعضهم لم يعتبر ذلك وقال ان

عطفه بالفاء على ذلك مع كونه مقدماً مستمراً من قبل ما في قوله تعالى فاتبعوا امر فرعون وما في
قوله وعظته فلم يتعظ وصحت به فلم ينزجر والسر في ذلك ان الاتيان بالشيء بعد ورود ما يوجب
الاقلاع عنه وان كان استمرارا عليه لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث اي فما امن له
عليه السلام في مبدأ امره الا ذرية من قومه اي الا اولاد بعض بني اسرائيل حيث دعا عليه السلام
الآباء فلم يجيبوه خوفاً من فرعون واجابته طائفة من شبانهم فالمراد من الذرية الشبان لا الاطفال
ومن للتبعيض وجوز ان يكون للابتداء والتبعيض مستفاد من التنوين والضمير لموسى عليه السلام
كما هو احدى الروايتين عن ابن عباس واخرج ابن جرير عنه ان الضمير لفرعون وبه قال جمع
فالمؤمنون من غير بني اسرائيل ومنهم زوجته آسية وماشطته ومؤمن آل فرعون والخازن
وامرأته وفي اطلاق الذرية على هؤلاء نوع خفاء ورجح بعضهم ارجاع الضمير لموسى عليه السلام
بانه المحدث عنه وبانه المناسب على الاطلاق القول الآخر لا اضطرار فيما بعد ورجح ابن عطية ارجاع
الضمير لفرعون بان المعروف في القصص ان بني اسرائيل كانوا في قهر فرعون وكانوا قد بشروا بان
خلاصهم على يد مولود يكون نبياً صفته كذا وكذا فلما ظهر موسى عليه السلام اتبعوه ولم يعرف
ان احداً منهم خالفه فالظاهر القول الثاني وما ذكر من ان المحدث عنه موسى عليه السلام لا يخلو
عن شيء فان للقائل ان يقابل ذلك بان الكلام في قوم فرعون لانهم القائلون انه ساحر
ولانه وعظ اهل مكة وتخويفهم المسوق له الآيات قاض بان المقصود هنا شرح احوالهم ولئن
نقل ان البحث في هذا مجالاً فالموصوف بعد تسليم كونه معروفاً لا يبعد القول الاول لان المراد
فما اظهر ايمانه واعلن به الا ذرية من بني اسرائيل دون غيرهم فانهم اخفوه ولم يظهروه على
خوف حال من ذرية ومن بمعنى مع كما قيل في قوله تعالى وآتى المال على حبه والتنوين للتعظيم
اي كائنين مع خوف عظيم من فرعون وملائهم الضمير لفرعون والجمع عند غير واحد على
ما هو المعتاد في ضمائر العظماء ورد بان الوارد في كلام العرب الجمع في ضمير المتكلم كنحن
وضمير المخاطب كما في قوله تعالى رب ارجعوني وقوله الا فارحموني يا آله محمد ولم ينقل
في ضمير الغائب كما نقل عن الرضي واجيب بان الثعالبي والقادري نقلاه في الغائب
ايضاً والمثبت مقدم على النافي وبانه لا يناسب تعظيم فرعون فان كان على زعمه وزعم
قومه فانما يحسن في كلام ذكر انه يحكى عنهم وليس فليس ويجاب بان المراد من التعظيم
تنزيله منزلة المتعدد وكونه لا يناسب في حيز المنع لم لا يجوز ان يكون مناسباً لما فيه
من الاشارة الى مزيد عظم الخوف المتضمن زيادة مدح المؤمنين وقيل ان ذلك وارد
على عادتهم في محاوراتهم في مجرد جمع ضمير العظماء وان لم يقصد التعظيم فتأمله وجوز ان
يكون الجمع لان المراد من فرعون آله كما يقال ربيعة ومضر وتعقب عليه بان هذا انما
عرف في القبيلة وابيها اذ يطلق اسم الاب عليهم وفرعون ليس من هذا القبيل على انه قد قيل
ان اطلاق ابي القبيلة عليها لا يجوز ما لم يسمع ويتحقق جعله علماً لها الا ترى انه لا يقال
فلان من هاشم ولا من عبد المطلب بل من بني هاشم وبني عبد المطلب فكيف يراد

من فرعون آله ولئن تحقق جعله علماً لهم ورد عليه التحقيق هنا اول المسئلة فالقول بان الجمع
لان المراد به آله كربيعة ليس بشيء الا ان يراد ان فرعون ونحوه من الملوك اذا ذكر خطر بالبال اتباعه
معه فعاد الضمير على ما في الذهن وتقبله بما ذكر لانه نظيره في بحلته ثم انه لا يخفى انه اذا اريد
من فرعون آله ينبغي ان يراد من آل فرعون فرعون وآله على التغليب وقيل ان الكلام على حذف مضاف
اي آل فرعون فالضمير راجع الى ذلك المحذوف وفيه ان الحذف ليعقل للقرينة ولا قرينة هنا
وضمير الجمع يحتمل رجوعه لغير ذلك المحذوف كما ستعلمه قريباً ان شاء الله تعالى فلا يصلح لان
يكون قرينة واما ان المحذوف لا يعود اليه ضمير كما قال ابو البقاء فليس بذاك لانه ان اريد
انه لا يعود اليه مطلقاً فغير صحيح وان اريد اذا حذف لقرينة فممنوع لانه حينئذ في قوة
المذكور وقد كثر عود الضمير اليه كذلك في كلام العرب وقريب من هذا القيل زعم ان
هناك معطوفاً محذوفاً اليه يعود الضمير اي على خوف من فرعون وقومه وملائهم ويرد عليه
ايضاً ما قيل ان هذا الحذف ضعيف غير مطرد وقيل الضمير للذرية او للقوم اي على خوف من
فرعون ومن اشراف بني اسرائيل حيث كانوا يمنعونهم خوفاً من فرعون عليهم او على انفسهم
او من اشراف القبط ورؤسائهم حيث كانوا يمنعونهم انقياداً لفرعون ولعل المنافي الثاني
رجوعه الى الذرية والجمع باعتبار المعنى ويؤول المعنى الى انهم امنوا على خوف من فرعون ومن
اشراف قومهم ان يفتنهم اي يبتليهم ويعذبهم واصل الفتن كما قال الراغب ادخال الذهب
النار لتظهر جودته من رداءته واستعمل في ادخال الانسان النار كما في قوله سبحانه يوم هم
على النار يفتنون ويسمى ما يحصل منه العذاب وتستعمل في الاختبار ومعنى البلاء والشدة
وهو المراد هنا وان وما بعدها في تاويل مصدر وقع بدلاً من فرعون بدل اشتمال اي
على خوف من فرعون فتنته ويجوز ان يكون مفعول خوف لانه مصدر منكر يعمل وقيل
انه مفعول له والاصل لان يفتنهم فحذف الجار وهو مما يطرد فيه الحذف ولا يضر في مثل هذا
عدم اتحاد فاعل المصدر والمعلل به على ان مذهب بعض الائمة عدم اشتراط ذلك في جواز
النصب واليه مال الرضي وايده بما ذكرناه في حواشينا على شرح القطر للمصنف واسناد الفعل
الى فرعون خاصة لانه مدار امر التعذيب وفي الكلام استخدام في رأي حيث اريد بفرعون
اولاً آله وثانياً هو وحده وانت تعلم ما فيه وان فرعون لعال في الارض اي لغالب
قاهر واستعمال العلو بالغلبة والقهر مجاز معروف وانه لمن المسرفين اي المتجاوزين
الحد في الظلم والفساد بالقتل وسفك الدماء او في الكبر والعتو حتى ادعى الربوبية واسترق
اسباط الانبياء عليهم السلام والجملتان اعتراض تذييلي مؤكد لمضمون ما سبق وفيهما
من التاكيد ما لا يخفى وقال موسى لما رأى تخوف المؤمنين يا قوم ان كنتم آمنتم بالله
اي صدقتم به وبآياته فعليه توكلوا اي اعتمدوا لا على احد سواه فانه سبحانه كافيكم
كل شر وضر ان كنتم مسلمين اي مستسلمين لقضاء الله مخلصين له وليس هذا من تعليق
الحكم بشرطين بل من تعليق شيئين بشرطين لانه علق وجوب التوكل المفهوم من الامر وتقييم

التعلق بالايمان فانه المقتضي له وعلق نفس التوكل ووجوده بالاسلام والاخلاص لانه لا يتحقق
مع التخليط ونظير ذلك ان دعاك زيد فاجبه ان قدرت عليه فان وجوب الاجابة معلق
بالدعوة ونفس الدعوة معلقة بالقدرة وحاصله ان كنتم امنتم بالله يجب عليكم التوكل عليه
سبحانه فافعلوه واثبتوا به ان كنتم مسلمين له تعالى وهذا النوع على ما في الكشف يفيد
مبالغة في ترتب الجزاء على الشرط على نحو ان دخلت الدار فانت طالق ان كنت زوجتي
وجعله بعضهم من باب التعليق بشرطين المقتضي لتقدم الشرط الثاني على الاول في
الوجود حتى لو قال ان كلمت زيدا فانت طالق ان دخلت الدار فان دخلت الدار ثم كلمت طلقت
ما لم تدخل قبل الكلام لان الشرط الثاني شرط للاول فيلزم تقدمه عليه وقرره بان ههنا
ثلاثة اشياء الايمان والتوكل والاسلام والمراد بالايمان التصديق وبالتوكل اسناد
الامور اليه عز وجل وبالاسلام تسليم النفس اليه سبحانه وقطع الاسباب فعلق التوكل
بالتصديق بعد تعليقه بالاسلام لانه جزاء معلق بالشرط الاول وتفسير الجزاء الثاني
كانه قيل ان كنتم مصدقين بالله تعالى واياته فخصوه سبحانه باسناد جميع الامور اليه
وذلك لا يتحصل الا بعد ان تكونوا مخلصين لله تبارك وتعالى مستسلمين بانفسكم له سبحانه
ليس للشيطان فيكم نصيب والا فاتركوا امر التوكل ويعلم منه انه ليس لكل المؤمنين حظ
في التوكل بل للآحاد وان مقام التوكل دون مقام التسليم والاكثر على الاول ولعله ادق
نظرا **فقالوا** مجيبين له عليه السلام من غير تلعثم ولا ريث في ذلك **على الله توكلنا**
لا على غيره سبحانه ويؤخذ من هذا القصر والتعبير بالماضي دون نتوكل انهم كانوا
مؤمنين مخلصين قبل ولذا اجيب دعاؤهم **ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين**
اي موضع فتنة وعذاب لهم بان تسلطهم علينا فيعذبونا او يفتنونا عن ديننا او يفتتنوا
بنا ويقولوا لو كان هؤلاء على الحق لما اصيبوا **ونجنا برحمتك من القوم الكافرين**
دعاء بالانجاء من سوء جوارهم وسوء صنيعهم بعد الانجاء من ظلمهم ولذا عبر عنهم بالكفر
بعد ما وصفوا بالظلم فليس فيه وضع المظهر موضع المضمر وجوز ان يراد من القوم الظالمين
الملأ الذين تخوفوا منهم ومن القوم الكافرين ما يعمهم وغيرهم وفي تقديم التوكل على الدعاء
ولذا كان بيانا لان امتثال امر موسى عليه السلام اهم وبه تلويح بان الداعي حقه ان يبني
دعاءه على التوكل على الله تعالى فانه ارجى للاجابة ولا يتوهمن ان التوكل ينافي الدعاء
لانه احد الاسباب للمقصود والتوكل قطع الاسباب لان المراد بذلك قطع النظر عن
الاسباب العادية وقصره على مسببها عز وجل واعتقاد ان الامر مربوط بمشيئته
سبحانه فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وقد صرحوا ان الشخص اذا تعاطى الاسباب
معتقدا ذلك يعد متوكلا ايضا وشمول التوكل على عدم المنافاة للدعاء على ما اشعر به الآية
الاستسلام نعم في قول بعضهم ان الاستسلام من صفات ابراهيم عليه السلام وكان من زيادة
ترك الدعاء حين القي في النار واكتفائه عليه السلام بالعلم المشار اليه بقوله حسبي

من سؤالي علمه بحالي ما يشعر بالمنافاة ومن عرف المقامات واحسن النظر هان عليه امر الجمع ۞
واوحينا الى موسى واخيه ان تبوآ اي مفسرة لان في الوحي معنى القول ويحتمل انها تكون
مصدرية والتبوء اتخاذ المباءة اي المنزل كالتوطن اتخاذ الوطن والجمهور على تحقيق الهمزة
ومنهم من قرأ تبويا بالياء **لقومكما بمصر بيوتا** بجعلها ياء وهي مبدلة من الهمزة تخفيفا والفعل على ما قيل
ما يتعدى لواحد فيقال تبوأ زيد كذا لكن اذا دخلت اللام على الفاعل في قولك تبوأ لزيد كذا تعدى
لما كان فاعلا باللام فيتعدى لاثنين وخرجت الآية على ذلك فلقومكما احد المفعولين وقيل
هو متعد لواحد ولقومكما متعلق بمحذوف وقع حالا من بيوتا واللام على الوجهين غير زائدة
وقال ابو علي هو متعد بنفسه لاثنين واللام زائدة كما في ردف لكم وفعل وتفعل قد يكونان
بمعنى مثل علقتها وتعلقتها والتقدير بوئا قومكما بيوتا يسكنون فيها او يرجعون اليها للعبادة ومصر
غير منصرف للعلمية والتأنيث معرفة ولو صرفته لخفته كما صرف هند لكان جائزا والجار متعلق بتبوءا
وجوز ان يكون حالا من بيوتا او من قومكما او من ضمير الفاعل في تبوءا وفيه ضعف **واجعلوا** انتما و
قومكما فيه تغليب المخاطبين على غيره **بيوتكم** تلك فالاضافة للعهد **قبلة** اي مصلى وقيل
مساجد متوجهة نحو القبلة يعني الكعبة فان موسى عليه السلام كان يصلي اليها وعلى التفسيرين
تكون القبلة مجازا فيما فسرت به بعلاقة اللزوم او الكلية والجزئية والاختلاف في المراد ههنا
ناظر للاختلاف في ان تلك البيوت المتخذة هل للسكنى او للصلاة فان كان الاول فالقبلة مجاز
عن الصلاة وان كان الثاني فهو مجاز عن المساجد واعترض القول بجعل القبلة مراد بها الجهة
الى الكعبة بان المنصوص عليه في حديث الصحيح ان اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس
ولا يشتهر ان موسى عليه السلام كان يستقبل الكعبة في صلاته فالقول غريب واغرب منه ما قاله
العلامة من ان الانبياء عليهم السلام كانت قبلتهم كلهم الكعبة وقيل وجعل البيوت مصلى ينافي ما في
حديث جعلت لي الارض مسجدا وطهورا من ان الامم السالفة كانوا لا يصلون الا في كنائسهم
واجيب عن هذا بانه اذا لم يضطروا فاذا اضطروا جازت لهم الصلاة في بيوتهم كما رخص لنا
صلاة الخوف فان فرعون لعنه الله تعالى خرب مساجدهم ومنعهم من الصلاة فاوحي اليهم ان صلوا في
بيوتكم كما روي عن ابن عباس وابن جبير وقد يقال انه لا منافاة اصلا بناء على ان المراد بتعيين البيوت
للصلاة وعدم صحة الصلاة في غيرها فيكون حكمها اذ ذاك حكم الكنائس اليوم وما هو من خصائصنا
صحة الصلاة في اي مكان من الارض وعدم تعين موضع لها لذلك فلا حاجة الى ما يقال
من ان اعتبار جعل الارض كلها مسجدا خصوصية بالنظر الى ما استقرت عليه شريعة موسى
عليه السلام من تعين الصلاة في الكنائس وعدم جوازها في اي مكان اراده المصلي من الارض
وما تقدم من استقبال اليهود الصخرة فالمشهور انه كان في بيت المقدس واما قبل ذلك فالمرجح
انهم كانوا يستقبلون التابوت وكان يوضع في قبة موسى عليه السلام على انه قد قيل ان الاستقبال
في بيت المقدس كان للتابوت ايضا يضعونه على الصخرة فيكون استقبالا لاستقبالها واما
استقبالهم في مصر فيحتمل انه كان للكعبة كما روي عن الحسن وما في الحديث محمول على الاحوال الاخر

ويحتمل انه كان للعصمة حسبما اقتضاه الوقت ويحتمل غير ذلك والله تعالى اعلم بحقيقة الحال وقيل يعني
قبلة متقابلين ورواه ابن ابي حاتم عن ابن عباس اي اجعلوا بيوتكم يقابل بعضها بعضا وَأَقِيمُوا
الصَّلَوٰةَ فيها قيل امروا بذلك في اول امرهم لئلا يظهر عليهم الكفرة فيؤذوهم ويفتنوهم في دينهم
وهو مبني على ان المراد بالبيوت المساكن واما على ان المراد بها المساجد فلا يتجه كما لا يخفى واصل التوجيه
على ذلك انهم امروا بالصلوة ليستعينوا بها على ما هو مقصودهم كما قال سبحانه واستعينوا بالصبر
والصلوة وهي في المساجد افضل ذكرناه جملة نتيجة وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بحصول مقصودهم
وقيل بالنصرة في الدنيا اجابة لدعوتهم والجنة في العقبى وثنى الضمير اولا لان التبوء للقوم
واتخاذ المعابد مما يتولاه رؤساء القوم بتشاور ثم جمع ثانيا لان جعل البيوت مساجد والصلوة
فيها مما يفعله كل احد مع انه ادخل موسى وهرون مع القوم في الامرين المذكورين ترغيبا لهم
في الامتثال ثم وحد ثالثا لان بشارة الامة وظيفة صاحب الشريعة وهي من الاعظم اسر
واوقع في النفس ووضع المؤمنين موضع ضمير القوم للمدح بالايمان وللاشعار بانه
المدار في التبشير وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً اي ما يتزين به من
اللباس والمراكب ونحوها ويستعمل مصدرا وَأَمْوَالًا انواعا كثيرة من المال كما يشعر به جمع التنوين
وذكر ذلك بعد الزينة من ذكر العام بعد الخاص للشمول وقد يحمل على ما عداها بقرينة المقابلة
وفسر بعضهم الزينة بالجمال وصحة البدن وطول القامة ونحوه فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا
عَنْ سَبِيلِكَ اي لكي يضلوا عنها وهو تعليل للايتاء السابق والكلام اخبار من موسى عليه
السلام بان الله تعالى انما امدهم بالزينة والاموال استدراجا ليزدادوا اثما وضلالة كما اخبر سبحانه
عن امثالهم بقوله سبحانه انما نملي لهم ليزدادوا اثما فيكون اللام للتعليل كما ذهب الفراء والظاهر انه
حقيقة فيكون ذلك الضلال مرادا لله تعالى ولا يلزم ما قاله المعتزلة من انه اذا كان مرادا له لزم ان يكونوا
مطيعين بناء على ان الارادة امر مستلزم له لانه قد تبين بطلان هذا المبنى في الكلام
وقدر بعضهم حذرا من ذلك لئلا يضلوا كما قدر في نحو ان تقولوا الا تقولوا ولا حاجة اليه وقيل
ان التعليل مجازي لانهم لما ضلوا بسبب ذلك جعل ايتاؤه كانه للضلال فيكون في اللام استعارة
تبعية وقال الاخفش اللام للعاقبة فيكون ذلك اخبارا منه عليه السلام لما رسخ لهم وتفرسه
بهم او علمه بالوحي على ما قيل بان عاقبة ذلك الايتاء الضلال والفرق بين التعليل المجازي
وهذا ان قلنا بانه معنى مجازي ايضا ان في التعليل ذكر ما هو سبب لكن لم يكن ايتاؤه لكونه سببا
وفي لام العاقبة لم يذكر سبب اصلا وهي كاستعارة احد الضدين للآخر وقال ابن الانباري
انها للدعاء ولا يخفى ان موسى عليه السلام في الدعاء عليهم بالضلال اما لانه عليه السلام بالمكاشفة
ونحوها علم انه كائن لا محالة فدعا به وحاصله دعا بما لا يكون الا ذلك فهو تفريع بما جرى قضاء
الله تعالى به ونحوه لعن الله الشيطان واما لانه ليس بدعاء حقيقة وليس المراد الا تحقيق المسؤول
وعدمه بل المراد وصفهم بالعتو والبلاء منه عليه السلام في الدعوة فهو كناية ايمائية على حد
ما قيل هذا شهادة على حالهم بطريق الكناية فهو على ما فيه غني عنه لان الطبع مصرح به بعد

بل النظر هنا الى الزينة والخلاصة من هذه المطالب كلها وان يتم كلام الزمخشري باختيار كونها
للدعاء وفي الانصاف انه اعتزال ادق من دبيب النمل يكاد لا يطلع عليه يكون كشفنا والنظر هاهنا
التعليل وقال صاحب الفرائد لولا التعليل لوجه قوله انك اتيت فرعون وملأه زينة ولا ينتظم و
اورد عليه ايضا انه ينافي غرض البعثة وهو الدعوة الى الايمان والهدى ولا يخفى ان دفع هذا يعلم مما ذكرنا
انفا واما وجه انتظام الكلام فهو كما قال غير واحد ان موسى عليه السلام ذكر قوله انك اتيت تمهيدا
لتخلص الى الدعاء عليهم اي انك اوليتهم هذه النعم ليعبدوك ويشكروك فما ازدادوا بذلك الا طغيانا
وكفرا واذا كانت حال هذه فليضلوا عن سبيلك ولو دعا ابتداء لحسن اذ علم بعد طول الصحبة
منهم والنبي المبعوث فيهم لم يتمكن منه الى الدعاء مع مراعاة تلازم الكلام في ايراد الادعية متسقة
نسقا واحدا وعدم الاحتياج الى الاعتذار عن تكرير النداء كما احتاج القول بالتعليل الى الاعتذار عنه
بانه للتاكيد وللاشارة الى ان المقصود عرض ضلالهم وكفرانهم تقدمة للدعاء عليهم بعد وادعى الطيبي
ان الاجمال القول بالاعتراض لانه انما يحسن موقعه اذا التذت النفس بسماعه ولا يعجب قول النابغة
لعل زيادة الابالة غاظ وفي كلامه ميل الى القول بان اللام للدعاء وهو الذي اختاره المصنف
وما ذكره له لا يفيد ظهورا وقرئ ليضلوا بضم الياء ونحوها رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ اي اهلكها كما
قال مجاهد فالطمس بمعنى الاهلاك وفعله من باب ضرب ودخل وشهد قراءة الطمس بضم الميم
ويتعدى ولا يتعدى وجاء بمعنى محو الاثر والتغيير وبهذا فسره اكثر المفسرين قالوا المعنى ربنا غيرها
عن جهة نفعها الى جهة لا ينتفع بها وانت تعلم ان تغييرها عن جهة نفعها اهلاك لها ايضا فلا تنافي بين ما
اخرجه ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن الضحاك انه بعد هذا الدعاء صارت دراهمهم ودنانيرهم ونحاسهم
وحديدهم حجارة منقوشة وعن محمد القرظي قال سألني عمر بن عبد العزيز عن هذه الاية فاخبرته ان
الله تعالى طمس على اموال فرعون وآل فرعون حتى صارت حجارة فقال عمر مكانك حتى اتيك فدعا
بكيس مختوم ففكه فاذا فيه البيضة منقوشة وهي حجارة وكفتا الدراهم والدنانير واشباه ذلك وفي
رواية عنه انه صار سكرهم حجارة وان الرجل بينا هو مع اهله اذ صارا حجرين وبينا المرأة قائمة تخبز
اذ صارت كذلك وهذا مما لا يكاد يصح اصلا وليس في الاية ما يشير اليه بوجه وعندي ان اخبار
تغير اموالهم الى الحجارة لا تخلو عن وهن فلا يعول عليها ولعل الاولى ان يراد من طمسها اتلافها بانهم على اي
وجه والمراد بالاموال ما يشمل الزينة من الملابس والمراكب ونحوها وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ اي اجعلها
قاسية واطبع عليها حتى لا تنشرح للايمان كما هو قضية شأنهم فَلَا يُؤْمِنُوا جواب للدعاء اعني
اشدد دون اطمس فهو منصوب ويحتمل ان يكون دعاء بلفظ النهي نحو لي لا تعذبني فهو مجزوم و
جوز ان يكون معطوفا على ليضلوا وما بينهما دعاء معترض فهو حينئذ منصوب او مجزوم حسبما علمت
من الخلاف في اللام حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ اي يعاينوه ويوقنوا به بحيث لا ينفعهم ذلك اذ ذاك
والمراد به مطلق العذاب الاليم واخرج غير واحد عن ابن عباس تفسيره بالغرق واستدل بعضهم بالاية
على ان الدعاء على شخص بالكفر لا يعد كفرا اذا لم يكن على وجه استحسانه لا استحسان الكفر بل كان
على وجه التمني لينتقم الله تعالى من ذلك الشخص اشد انتقام والى هذا ذهب شيخ الاسلام خواهر زاده

نقل لفظ الرضى بالكفر كفر ليس على اطلاقه عنده بل هو مقيد بما اذا كان على وجه الاستحسان لكن
قال صاحب الذخيرة قد عثرنا على رواية عن ابي حنيفة ان الرضى بكفر الغير كفر بغير تفصيل والمنقول
عن علم الهدى ابي منصور الماتريدي التفصيل ففي المسئلة اختلاف قيل والمعول عليه ان الرضى
بالكفر من حيث انه كفر كفر وان الرضى به لا من هذه الحيثية بل من حيثية كونه سببا للعذاب الاليم او كونه
اثرا من آثار قضاء الله وقدره مثلا ليس بكفر وبهذا يرتفع التنافي بين قولهم الرضى بالكفر كفر
وقولهم الرضا بالقضاء واجب بناء على حمل القضاء فيه على المقضي وعلى هذا لا يتاتى ما قيل ان
رضى العبد بكفر نفسه كفر بلا شبهة على اطلاقه بل يجري فيه التفصيل السابق في الرضى بكفر الغير ايضا
ومن هذا التحقيق يعلم ما في قولهم ان من جاءه كافر ليسلم فقال له اصبر حتى اتوضا او اخره يكفر لرضاه
بكفره في زمان ما من النظر ويؤيده ما في احاديث الصحيح في فتح مكة ان ابن ابي سرح اتى به عثمان رضي الله عنه
الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله بايعه فكف صلى الله عليه وسلم يده عن بايعته
ونظر اليه ثلاث مرات كل ذلك يأبى فبايعه بعد الثلاث ثم اقبل صلى الله عليه وسلم على اصحابه
فقال اما كان فيكم رجل رشيد يقوم الى هذا حيث رآني كففت يدي عن بيعته فيقتله قالوا وما
يدرينا يا رسول الله ما في نفسك الا اومأت الينا بعينك فقال عليه الصلاة والسلام انه لا ينبغي لنبي
ان يكون له خائنة اعين وقد اخرجه ابن ابي شيبة وابو داود والنسائي وابن مردويه عن سعد بن ابي
وقاص وهو معروف في السير فانه ظاهر في ان التوقف مطلقا ليس كما قالوه كفر فليتامل قال قد
أجيبت دعوتكما خطاب لموسى وهرون عليهما السلام والظاهر ان هرون دعا ثم قيل ان دعا موسى
عليه السلام حقيقة لكن اكتفى بنقل دعاء موسى لكونه المرسل بالاستقلال عن نقل دعائه واشرك
بالبشارة اظهارا لشرفه عليه السلام ويحتمل انه لم يدع حقيقة لكن اضيفت الدعوة اليه ايضا بناء على ان
دعوة موسى في حكم دعوته لكونه نائبا ووزيرا له والذي تظافرت به الآثار انه عليه السلام كان
يؤمن لدعاء اخيه والتامين دعاء فان معنى آمين استجب وليس من اسمائه تعالى كما يروى عن ابي
هريرة قيل وكونه دعاء استجب لحقيقة الا سرا به وفيه نظر لان الظاهر ان مدار استحباب الاسرار به
ليس كونه دعاء فان الشافعية استحبوا الجهر به مع ان المشهور عنهم انهم قائلون ايضا بكونه دعاء و
ظاهر كلام بعض المحققين ان اضافة الرب الى ضمير المتكلم مع الغير في الواقع اثلاثة تشعر بانه عليه السلام
كان يؤمن لدعاء موسى عليه السلام ولا يخفى ما في ذلك الاشعار من الخفاء وقد دعوتكما بالجمع
ظاهر فاستقيما فامضيا لامري واثبتا على ما انتما عليه من الدعوة والزام الحجة ولا تستعجلا
فان ما طلبتماه كائن في وقته لا محالة واخرج ابن المنذر عن ابن عباس قال ان فرعون مكث
بعد هذه الدعوة اربعين سنة واخرج ابن جرير عن ابن جريج مثله واخرج الترمذي عن مجاهد ان الدعوة
اجيبت بعد اربعين سنة وذكره الزمخشري ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون بعادات الله
في تعليق الامور بالحكم والمصالح او سبيل الجهلة في عدم الوثوق بوعد الله سبحانه والنهي لا يقتضي
صحة وقوع المنهي عنه فقد كثر نهي الشخص عما يستحيل وقوعه منه ولعل الغرض منه هنا مجرد تاكيد
امر الوعد وافادة ان تاخير انجازه لحكمة الهية وعن ابن عامر انه قرء ولا تتبعان بالنون الخفيفة

المكسورة

المكسورة لالتقاء الساكنين ووجهه الشيخ ابن الحاجب بان لا نافية والنون علامة الرفع والجملة اما في موضع
الحال من الضمير المرفوع في فاستقيما كانه قيل استقيما غير متبعين والجملة المضارعية المنفية بلا الواقعة حالا يجوز
اقترانها بالواو وعدمه خلافا لمن زعم وجوب عدم الاقتران بالواو الا ان يقدر مبتدأ واما معطوفة على
الجملة الطلبية التي قبلها وهي وان كانت خبرية لفظا الا انها طلبية معنى لان المراد بها النهي كما في قوله
تعالى تؤمنون بالله ورسوله ولا تعبدون الا الله والنهي المخرج بصورة الخبر ابلغ من النهي المخرج بصورته وجوز
ان تكون الجملة مستانفة للاخبار بانهما لا يتبعان سبيل الجاهلين ومن الناس من جعل لا في قراءة العامة
نافية ايضا وهو ضعيف لان النفي لا يؤكد على الصحيح وقيل لا ناهية والنون نون التوكيد الخفيفة كسرت
لالتقاء الساكنين وهو تخريج لمن لا يرى الكسائي وسيبويه لا يجيزانه لانهما يمنعان وقوع الخفيفة بعد الالف
سواء كانت الف التثنية او الالف الفاصلة بين نون الاناث ونون التوكيد محل تخريجه بالكسرة وايضا
النون الخفيفة لا تليها ساكن لزم حذفها عند الجمهور ولا يجوز تحريكها لكن يونس والفراء اجازا ذلك وفيه
عنهما روايتان ابقاؤها ساكنة لان الالف لخفتها بمنزلة الفتحة وكسرها لالتقاء الساكنين وعلى هذا يتم التخريج
وقيل ان هذه النون هي نون التوكيد الثقيلة الا انها خففت وهو كما ترى وعنه ايضا ولا تتبعان بتخفيف
التاء الثانية وبالنون المشددة من تبع الثلاثي وايضا ولا تتبعان وهي كالاولى الا ان النون ساكنة
على ما ذكره الراويان عن من تقدم في تسكين النون الخفيفة بعد الالف على الاصل واغتفار التقاء الساكنين
لكان الاول الفا كما في محياي ثم اعلم انه اشتهر في تعليل كسر النون في قراءة العامة بانه لالتقاء الساكنين
وظاهره انه بذلك زال التقاء الساكنين وليس كذلك اذ الساكنان هما الالف والنون الاولى والثانية
منهما متحرك وانما المحرك النون الثانية ومن هنا قال بعض محققي النحاة ان اصل التحريك لئلا يلتقي ثلاثة
وكونه بالكسر تشبيها بنون التثنية والتقاء الساكنين اعني الالف والنون الاولى مغتفر لما قال الزجاج انما
كان الاول حرف مد والثاني مدغما مثله كما في دابة لارتفاع اللسان بهما دفعة واحدة وقد حقق ذلك
في موضعه فليراجع هنا ما قد علم ومن باب الاشارة في الآيات ومنهم من يستمع اليك
افانت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون اشارة الى انهم يسمعون لكن حكمهم حكم الصم في عدم الانتفاع
وذلك لعدم استعدادهم حقيقة او حكما بان كان ولكن حجب نوره رسوخ الهيئات المظلمة وكذا يقال فيما
بعد ثم انه تعالى دفع ما يتوهم من ان كونهم في تلك الحالة ظلم منه سبحانه لم يزل جل شانه ان الله لا يظلم الناس
شيئا بسلب حواسهم وعقولهم مثلا ولكن الناس انفسهم يظلمون حيث طلبوا استعدادهم بالغير المجبولة
ويوم نحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار لذهولهم بما اتتهم ظلمات المعاصي على قلوبهم يتعارفون بينهم
بحكم سابقة الصحبة ودواعي الهوى اللازمة الجنسية الاصلية وهذا التعارف قد يبقى اذا اتحدا في
الوجهة واتفقوا في المقصد وقد لا يبقى وذلك اذا اختلفت الاهواء وتباينت الارادة وتفاوتت المباني
المستفادة من لواحق النشأة فيقع التناكر وعلى هذا العادة قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا
مهتدين لما ينتفعون به ولكل امة رسول من جنسهم ليتمكنوا من الاستفاضة منه فاذا جاء رسولهم قضي
بينهم بانجاء من اهتدى به واثابته واهلاك من اعرض عنه وتعذيبه لظهور اسباب ذلك بوجوده وهم
لا يظلمون فيما عوملوا بخلاف ما يستحقون ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين انكارا للعقبة

لاحتجابهم بما هم فيه من الكثافة قل الملك للنبي نبينا ولا ظن الامانة الله سلب الاستقلال بالكلية
وبيان للانباء لا يليك الا ما الكتاب فيه وهذا نوع من توحيد الافعال وفيه ارشاد لهم بانه لا يليق استعجالها
وطلبهم بريا ايها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم اي تزكية لنفوسكم بالوعد والوعيد والزجر عن الاخلاق
المستوجبة للعقاب والتحريض على الطاعة الموجبة لفضل الله تعالى والثواب وشفاء لما في الصدور اي
دواء للقلوب لازالة امراضها التي هي اشد امراض الابدان كالشك والنفاق والحسد والحقد وامثال ذلك
بتعليم الحقائق والحكم الموجبة لليقين والتصفية والتهيئ لتجليات الصفات الحقة وهدى للارواح
الى الشهود الذاتي ورحمة بافاضة الكمالات اللائقة بكل مقام من المقامات الثلاثة بعد حصولها سنة
في مقام النفس بالموعظة ومقام القلب بالتصفية ومقام الروح بالهداية للمؤمنين بالتصديق اولا
ثم باليقين ثانيا ثم بالعيان ثالثا وذكر بعضهم الموعظة للمريدين والشفاء للمحبين والهدى للعارفين و
الرحمة للمستأنسين والكل مؤمنون الا ان مراتب الايمان متفاوتة والخطاب في الآية لم يرتبها الا ادخالا
مقام الصدر وبقال الله سبحانه بدأ بالموعظة لمريض حيث لا يحتمون لا سهال الشهوات فاذا انظر عن ذلك
بينت شرب الطاقة فيكون ذلك شفاء لما به فاذا تبقى نيتي فجاء به الى نفسه فاذا كمل يصحبه يطو ريا
وجعله من وسخ المرض ودرن الامتحان قل بفضل الله سبحانه للتبول في المقامات وبرحمته في المواهب
الخلقية والعلية والكشفية فبذلك فليفرحوا الا بالامور الفانية الظليلة المنقوذة لمنية القدر هو خير مما
يجمعون من الحطام والمحقرات وفسر بعضهم الفضل بالكشف مباح الازل لعيون ارواح المريدين وزيادة
وصولهم في لحظة من تطلع شموس الصفات وانوار الذات فيطيروا في انوار الالف باجنحة المحبات الى
حيث شاء الله والرحمة بتتابع مواجيد القلوب بنعت التقريب بلا انقطاع ومن هنا قال المرتعش رحمه
الصوف ابو بكر الشبلي قدس سره ونقي سره ويجري بلا شاطي وقيل فضله سبحانه على العارفين كشف الذات
وعلى المحبين كشف الصفات وعلى المريدين كشف انوار الآيات ورحمته جل شانه على العارفين العناية
وعلى المحبين الكفاية وعلى المريدين الرعاية وقال الجنيد فضل الله في الابتداء ورحمته في الانتهاء وهو
مناسب لما قلنا وقال الكتاني فضل الله النعم الظاهرة ورحمته النعم الباطنة وقيل غير ذلك قل ارأيتم ما
ما انزل الله اي اخبروني ما انزل الله سبحانه من رزق معنوي كالمعارف الحقانية وكالآداب الشرعية
فجعلتم منه حراما كالقسم الاول حيث انكرتموه على اهله ورميتموهم بالزندقة وحلالا كالقسم الثاني حيث
قبلتموه قل آلله اذن لكم في الحكم بالتحليل والتحريم ام على الله تفترون في ذلك ثم انه سبحانه اوعد المفترين بقوله
عز من قائل وما ظن الذين يفترون الخ وفي الآية اشارة الى سوء حال المنكرين على من تحلى بالمعارف الالهية
ولعل منشأ ذلك زعمهم انحصار العلم فيما عندهم ولا يعلمون ان وراء علومهم علوما لا تحصى عن ان يكتبها
بها علم من نشاء وفي قوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم اشارة الى ذلك فاولاهم بان يقال لهم وما اوتيتم من
العلم الا قليلا ومن العجيب انهم اذا سمعوا شيئا من اهل الله تعالى مخالفا لما عليه مجتهدوهم ردوه وقالوا زيغ وضلال
وابتدعوا في ذلك على مجرد تلك المخالفة قلنا فهم انه يخص بغير فيما اجابه لما ولك المجتهد في
مع ان الاختلاف بينهم لم يزل قائما بينهم على ساق على انه قد يقال لهم ما يدريكم ان هذا القائل الذي سمعتم
منه ما سمعتم وانكرتموه انه ايضا كسائر مجتهديكم فان قالوا ان المجتهد شروطا معلومة وهي غير موجودة فيه

آلله

الصوفي

مجتهدهم

وقيل فضله الوصال ورحمته الرؤية عن الانفصال وقيل فضله اللقاء يزال المحبة في قلوب المريدين ورحمته جذبه ارواح المشتاقين

قلنا

قلنا هذه الشروط التي وضعت للمجتهد في دين الله تعالى هل هي منقولة عن الرسول صلى الله عليه وسلم
صريحا او وضعتموها انتم من تلقاء انفسكم او وضعها المجتهد فان كانت منقولة عن الرسول عليه الصلاة والسلام
فأتوا بها واتلوها وصححوا نقلها ان كنتم صادقين وهيهات ذلك وان كان الواضع لها انتم فاجهل منكم من يتبع
من رد عليكم ما ادعيتم والكلام على ان في اعتبارها اختيارا بكلام من ليس بمجتهد وانتم لا تجعلونه وان كان الواضع
لها المجتهد فاثبات كونه مجتهدا متوقف على اعتبار تلك الشروط واعتبار تلك الشروط متوقف على اثبات
كونه مجتهدا وهل هذا الا دور وهو محال لو تعقلونه وايضا لا يجوز ان تكون تلك الشروط شروطا
للمجتهد النقلي وهناك مجتهد آخر شرطه تصفية النفس وتزكيتها وتحليتها بالخلق الرباني وقيضها واستعدادها
لقبول العلم من الله تعالى واي مانع من ان يخلق الله تعالى العلم فيمن صفت نفسه وتابت بالفتوح والعبادة
الى الله وصدق عزمه في الاخذ ولم يتكل على قوته وحوله كما يخلقه فيمن استوفى شروط الاجتهاد عندكم
فاجتهد وصرف فكره ونظره والقول بانه سبحانه انما يخلق العلم في هذا دون ذلك تحجر على الله تعالى وخروج
عن الانصاف كما لا يخفى فلا ينبغي للمنصف العارف بان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء من عباده ان يسيء
الظن بمن ظهرت فيه آثار التصفية والتحلي وسطعت عليه انوار التحقق بالخلق الرباني مما اتى به ولو لم يأت به
مجتهد مما لم يخالف ما علم مجيئه من الدين بالضرورة ويأبى الله تعالى ان يأتي بذلك لكن ذكر مولانا الامام
الرباني مجدد الالف الثاني قدس سره في مكتوباته الفارسية انه لا يجوز تقليد اهل الكشف في كشوفاتهم لان
الكشف لا يكون حجة على الغير ولو قاله ولقد يقال ليس في هذا اكثر من منع تقليد اهل الكشف ومحل النزاع
الانكار عليهم ورميهم والعياذ بالله بالزندقة وليس في الكلام ما يفهم منه كما لا يخفى ان الله لذو
فضل على الناس بتصفية البدن وافاضتها بعد تهيئة الاستعداد لقبولها ولكن اكثرهم لا يشكرون
ذلك ولا يعرفون قدره فيصدون عن الزيادة وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من
عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه اخبار منه تعالى بعظيم اطلاعه سبحانه على احوال وما يجري في العالم
فلا يخفى عليه جل شانه خاطر ولا ضمير الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير تبارك وتعالى عن سواه
الى المنتهى كل ذرة من الوجود الى ما تحت الثرى بقوله تبارك وما يعزب عن ربك من مثقال
ذرة في الارض ولا في السماء اي لان علمه سبحانه محيط بكل العالم السفلي والعلوي فكل ذرة من ذرات
والخلق في حيطة على كيف لا وكلها قائمة به جل شانه فينظر الى كل في كل آن بنظر الحفظ والرعاية ولولا
ذلك لهلكت الذرات واضمحلت سائر الموجودات الا ان اولياء الله لا خوف عليهم اذ لا يتحقق منهم
بقية يخاف بسببها حرمان ولا هم يحزنون لامتناع فوات شيء من الكمالات واللذات منهم الذين آمنوا
الايمان الحقيقي وكانوا يتقون بقاياهم وظهور تلوناتهم لهم البشرى في الحياة الدنيا بوجود الاستقامة
والاخلاق البشرية بحجب النفوس وفي الآخرة بظهور انوار الصفات والحقائق عليهم البشرية بحجب
القلوب والظاهر ان الموصول بيان للاولياء فالولي هو المؤمن المتقي على الكمال ولهم في تعريفه عبارات
شتى تقدم بعضها وفي الفتوحات هو الذي تولاه الله تعالى بنصرته في مقام مجاهدة الاعداء الاربعة
الهوى والنفس والشيطان والدنيا وجعل بعضهم الاولياء الى عدة اقسام منها الاقطاب والاوتاد
والابدال والنقباء والنجباء وقد ورد ذلك مرفوعا وموقوفا من حديث عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب

آتم هم

الامر

بتصفية

رضي الله تعالى عنهما وانس وحذيفة بن اليمان وعبادة بن الصامت وابن عباس وعبد الله بن عمر وابن مسعود وعوف بن
مالك ومعاذ بن جبل وواثلة بن الاسقع وابي سعيد الخدري وابي هريرة وابي الدرداء وام سلمة
ومن مرسل الحسن وعطاء وبكر بن خنيس ومن الاثار عن التابعين ومن بعدهم ما لا يحصى وقد
ذكر ذلك الجلال السيوطي في رسالة مستقلة وشيد اركانه واتكره كما قدمنا بعضهم ويحق
مع المثبتين وانا وغد محمد منهم وان كنت لا اشيد قبل اركان ذلك والائمة ويحلي بون الخبيرون
والختم والملامية والفقراء وسيط الرفرف ابن ساقط العرش والامناء والمحدثون الى غير ذلك وقال
الشيخ الاكبر قدس سره منهم الرسل والانبياء عليهم الصلوة والسلام والبيان الذي في الاية صادق عليهم
عليهم السلام على انه رضي ونسب اليه رضي الله تعالى عنه القول بتفضيل الولي على النبي والرسول وخاض
فيه كثير من المنكرين حتى كفروه وحاشاه بسبب ذلك وصرح في غير موضع من فتوحاته وكذا من
سائر تاليفاته بما يأبى هذا القول حسبما فهمه المنكرون وقد ذكر في كتاب القربة انه ينبغي لمن سمع
لفظة من عارف محقق به كان يقول الولاية هي النبوة الكبرى والولي العارف مرتبته فوق مرتبة
الرسول ان يتحقق المراد منها ولا يبادر بالطعن ثم ذكر في بيان ما ذكر ما نصه اعلم انه لا اعتبار
للشخص من حيث ما هو انسان فلا فضل ولا شرف في الجنس بالحكم الذاتي وانما يقع التفاضل
بالمراتب فالانبياء صلوات الله تعالى عليهم ما فضلوا الخلق الا بها فالنبي صلى الله عليه وسلم له مرتبة الولاية
والمعرفة والرسالة ومرتبة الولاية والمعرفة دائمة الوجود ومرتبة الرسالة منقطعة فانها تنقطع بالتبليغ والفضل
للدائم الباقي والولي العارف مقيم عنده سبحانه والرسول خارج وحالة الاقامة اعلا من حالة الخروج
فهو صلى الله عليه وسلم من حيث كونه وليا وعارفا اعلا واشرف من حيث كونه رسولا وهو
صلى الله تعالى عليه وسلم الشخص بعينه واختلفت مراتبه لا ان الولي منا ارفع من الرسول نعوذ بالله
تعالى من الخذلان فعلى هذا الحد يقول تلك الكلمة اصحاب الكشف والوجود اذ لا اعتبار عندنا
الا للمقامات ولا نتكلم الا فيها لا في الاشخاص فان الكلام في الاشخاص قد يكون بعض الاوقات
غيبة والكلام على المقامات والاحوال من صفات الرجال ولنا في كل حظ شرب معلوم و
رزق مقسوم انتهى وهو صريح في انه قدس سره لا يقول هو ولا غيره من الطائفة بان الولي
افضل من النبي حسبما نسب اليه وقد نقل الشعراني عنه انه قال فتح لي قدر خرم ابرة من مقام
النبوة تجليا لا دخولا فكدت احترق فينبغي تأويل جميع ما يوهم القول بذلك كاخباره في
كتاب التجليات وغيره باجتماعه ببعض الانبياء عليهم السلام وافادته لهم من العلم ما ليس عندهم
وكقول الشيخ عبد القادر الجيلي قدس سره وقد تقدم يا معاشر الانبياء اوتيتم الالقاب واوتينا
ما لم تؤتوا الى غير ذلك فان اعتقاد افضلية ولي من الاولياء على نبي من الانبياء كفر عظيم
وضلال بعيد ولو ساغ تفضيل ولي على نبي لفضل الصديق الاكبر رضي الله تعالى عنه على احد من
الانبياء فقد اتفق الكل مذهب اهل السنة ونص عليه الشيخ قدس سره في كتاب القربة ايضا مع انه لا يفضل
كذلك بل فضل على من عداهم كما نطق به ما طلعت الشمس ولا غربت على احد بعد النبيين افضل من
ابي بكر الصديق فحق ان يفضل الصديق وهو الذي وقر في صدره ما وقر فنال من الكمال ما لا

بحجهم

بحجهم فكيف يفضل غيره وفضل كثير من الشيعة عليا كرم الله وجهه وكذا اولاده الائمة الطاهرين
رضي الله عنهم اجمعين على كثير من الانبياء والمرسلين من اولي العزم وغيرهم ولا مستند لهم في ذلك
الا اخبار كاذبة وافكار غير صائبة وبالجملة متى راينا الشخص مؤمنا متقيا حكمنا عليه بالولاية
نظرا لظاهر الحال ووجب علينا معاملته باهلها من التوقير والاحترام غير غالين فيه
بتفضيله على رسول او نبي او نحو ذلك مما عليه العوام اليوم في معاملة من يعتقدونه وليا التي
هي اشبه شيء بمعاملة المشركين من يعتقدونه الها نسأل الله تعالى العفو والعافية ولا يشترط فيه
صدور كرامة على يده كما يشترط في الرسول صدور معجزة ويكفيه الاستقامة كرامة كما يدل عليه
ما اشتهر عن ابي يزيد قدس سره بل الولي الكامل لا التفات له اليها ولا يود صدورها على يده الا اذا اقتضت
مصلحة المسلمين وذكر في الجواهر والدرر للشعراني سمعت شيخنا يقول اذا زل الولي ولم يرجع لوقته
عوقب بالحجاب وهو ان يحبب اليه اظهار خوارق العوائد المسماة على لسان العامة بالكرامة فيظهر
بها ويقول لو كنت مؤاخذا بهذه الزلة لقبض عني التعريف وغاب عنه انها استدراج بل ولو سلم من
الزلة فالواجب خوفه من ان تكون الكرامة استدراجا وقال بعضهم الكرامة حيض الرجال ومن اغتر بالكرامات
بالكرامات وما ضر الكرامات للولي ما اوجب الشهرة فان الشهرة افة وقد نقل عن الخواص انها
تنقص مرتبة الكمال ويؤيد ذلك بالامر الشهور حفت بالبلاء من عرفه الناس ثم ذكر في اسرار
القرآن ان الولاية لا تتم الا باربع مقامات الاول مقام المحبة والثاني مقام الشوق والثالث مقام
العشق والرابع مقام المعرفة ولا تكون المحبة الا بكشف الجمال ولا يكون الشوق الا باستنشاق
نسيم الوصال ولا يكون العشق الا بدنو الانوار ولا تكون المعرفة الا بالمحبة ويتحقق المحبة
بكشف الانوار مع ظهور انوار الصفات وبحصول ذلك اثار وعلامات مذكورة فيه فليراجعه
من اراد ها والكلام في هذا المقام كثير وكتب القوم ملأى منه وفيما ذكرناه كفاية لغرضنا وحسن
ما يعتمد عليه في معرفة الولي اتباع الشريعة الغراء وسلوك المحجة البيضاء فمن خرج عنها فبشر بعده عن
الولاية برا فعل فلا ينبغي ان يطلق عليه اسم الولي ولو اتى بالف الف خارق فالولي الشرعي البعيد
من الريب الاحمر ولا حول ولا قوة الا بالله

اما الخيام فما بها كخيامهم ۞ وارى نساء الحي غير نسائها

لا مبدل لكلمات الله اي لا سبق لهم في الازل من حسن العناية او لا تبديل لحكم الله سبحانه الوارد في
علمهم ولسائر ما تكلم الله تعالى به لهم واحكامه تجليات جلاله وعلا النازلة بهم او لا تنظر اليهم التي فطرهم عليها
وتنال الحكمة كله الا انه اخر الكلمة ولا يحزنك قولهم اي الا ان العزة لله جميعا لا يملك احد سواه
منها شيئا فسيكفيكهم الله وينصرهم فهو السميع لاقوالهم العليم بما ينبغي ان يفعل بهم الا ان لله من
في السموات ومن في الارض اي ان الكل في ذلك تحت ملكه سبحانه وتصرفه وقهره لا يقدرون
على شيء من غير اذنه هو كالتأكيد لما افادته الاية السابقة وان من جملتهم الملائكة والثقلين الذين
هم اشرف الممكنات عبيد له سبحانه لا يصلح احد منهم للربوبية فالا يصلح احق بان لا يصلح لذلك فهو
كالدليل على قوله سبحانه وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء اي انهم يتبعون الا ما

يتوهمونه ويجعلونه شريكا ولا شريك له في الحقيقة هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه اشارة الى سكون
العشاق والمشتاقين في الليل اذا امتد المنام به ونشر طلابه وميلهم الى مناجات محبوبهم واغتذائهم
الى مشاهدة مطلوبهم وتلذذهم بما يرد عليهم من الواردات الالهية واستغراقهم بانواع الخطاب
الربانية ومن هنا قال بعضهم لولا الليل لما احببت البقاء في الدنيا وهذه حال عشاق الحضرة و
هم العشاق الحقيقيون نفعنا الله بهم وانشد بعض المجانين

اقضي نهاري بالحديث وبالمنى ... ويجمعني بالليل والهم جامع
نهاري نهار الناس حتى اذا بدا ... لي الليل هزتني اليك المضاجع

والنهار مبصرا اي البسه سربال النور المبصرة لتتصرفوا في حاجاتكم الضرورية وقيل الاشارة بذلك
الى ليل الجسم ونهار الروح اي جعل لكم ليل الجسم لتسكنوا فيه ونهار الروح لتبصروا به حقائق
الاشياء وما تعقلون به ان في ذلك لايات لقوم يسمعون كلام الله فيفقهون بواطنه
وحدوده ويطلعون بعد على صفاته واسمائه سبحانه وقالوا اتخذ الله ولدا اي معلوما كما يجانسه
سبحانه اي انه جل وعلا عن ذلك هو الغني الذي وجوده بذاته وبه وجود كل شيء وذلك
ينافي الغنى وكذا غناه جل شأنه لقوله له ما في السموات وقوله سبحانه واتل عليهم نبأ
نوح امر له صلى الله عليه وسلم بان يتلو عليهم نبا نوح في محنة توكله على الله ونظره الى الحق و
شكاته لبين الفناء وعدم المبالاة بهم وبكايدهم ليقتدوا بهما له عليه الصلوة والسلام فان
الانبياء عليهم السلام في ملة التوحيد والقيام بالله تعالى وعدم الالتفات الى الخلق سواء
او امره صلى الله عليه وسلم بان يتلو نبا نوح مع قومه ليتعظ قومه وينزجروا عما هم عليه مما
يفضي الى اهلاكهم وقال موسى ان كنتم امنتم اي ايمانا حقيقيا فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين
اي منقادين اي ان صح ايمانكم يقينا فعليه توكلوا بشرط ان لا يكون لكم فعل ولا ترون لانفسكم
ولا لغيركم قوة بل تكونون منقادين كالميت بين يدي مغسله فان شرط صحة التوكل فناء بقايا
الافعال والقوى قال قد اجيبت دعوتكما فاستقيما اي على ما انتما عليه من الدعوة شكرا
لتلك الاجابة وقيل اي استقيما على مرتبتكما مقام السؤال وهو مقام الرضوان والبسط
ليستجاب لكما بعد اذا دعوتما فان من لم يعرف مقام السؤال قد يرتعه في غير مقامه فينبغي
الادب فلا يستجاب له وقيل ان هذا عتاب لهما عليهما السلام اي قد اجيبت دعوتكما
لضعفكما عن تحمل واردات امتحاني فاستقيما بعد ذلك على تحمل بلائي والصبر فيه فانه اللائق
بشانكما وقد قيل المعرفة تقتضي الرضا بالقضاء والسكون في البلاء وقيل اي استقيما في
دعائكما والاستقامة في الدعاء على ما قال ذو النون المصري ان لا يغضب الداعي لتاخير
الاجابة ولا يسال سؤال خصوص نسال الله تعالى ان يوفقنا لما يحب ويرضى وجاوزنا ببني
اسرائيل البحر من جاوز المكان اذا قطعه وتخطاه وهو متعد الى المفعول الاول الذي
كان فاعلا في الاصل بالباء والى الثاني بنفسه والمعنى جعلناهم مجاوزين البحر بان
جعلناه وحفظناهم حتى بلغوا الشط وقرأ الحسن وجوزنا بالتضعيف وفعل بمعنى

فاعل

فاعل نحو من التجويز المرادف للمجاوزة بالمعنى السابق وليس بمعنى فعل لانه لا يحتاج الى التعدية بالباء
ويتعدى الى المفعول الثاني بفي كما في قوله

ولا بد من جار يجيز سبيلها ... كما سلك السكي في الباب فيتق

فكان الواجب هنا حسب اللغة ان يقال وجوزنا بني اسرائيل في البحر نعم ناسم وادخلنا
فيه وفي الاية اشارة الى انفصالهم عن البحر والى مفارقة الغاية الا انهم لم يجاوزوه كما هو
المشهور في الفرق بين اذهبه وذهب به فاتبعهم قال الراغب يقال تبعه واتبعه اذا قفا
اثره اما بالجسم او بالارتسام والائتمار وظاهره ان الفعلين بمعنى وقال بعض المحققين
يقال تبعه حتى اتبعه اذا كان سبقه فلحقه فالمعنى هنا ادركهم ولحقهم فرعون وجنوده
حتى تراءت الفئتان وكاد يجتمع الجمعان بغيا وعدوا اي ظلما واعتداء وهما مصدران
منصوبان على الحال بتأويل اسم الفاعل اي باغين وعادين او على المفعولية لاجله اي للبغي و
العدوان وقرأ الحسن وعدوا بضم العين والدال وتشديد الواو وذلك ان الله سبحانه و
تعالى اخبر موسى وهرون عليهما السلام باجابة دعوتهما امر موسى عليه السلام باخراج بني
اسرائيل من مصر ليلا وكانوا كما ذكره غير واحد ستمائة الف فخرج بهم على حين غفلة من فرعون
وملائه فلما احس بذلك خرج هو وجنوده على اثرهم مسرعين فالتفت القوم فاذا الطامة
الكبرى وراءهم فقالوا يا موسى هذا فرعون وجنوده وراءنا وهذا البحر امامنا فكيف الخلاص
فاوحى الله تعالى الى موسى ان اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق اثني عشر فرقا كل فرق كالطود
العظيم وصار لكل سبط طريق فسلكوا ووصل فرعون ومن معه الى الساحل وهم قد خرجوا من
البحر ومسلكهم باق على حاله فسلكه بمن معه اجمعين فلما دخل اخرهم وهم اولهم بالخروج غشيهم
من اليم ما غشيهم حتى اذا ادركه الغرق اي لحقه والمراد بلحوقه اياه وقوعه فيه وتلبسه باوائله
وقيل معنى ادركه قارب ادراكه كما في اثبت فناهب لان حقيقة اللحوق تمنعه من القول الذي يقصه
سبحانه بقوله جل شأنه قال امنت انه ومن الناس من ابقى الادراك على ظاهره وحمل القول
على النفسي وزعم ان الاية دليل على ثبوت الكلام النفسي وتعقب بان قيام الاحتمال يخل
بصحة الاستدلال وايا ما كان فليس المراد الاخبار بايمان سابق كما قيل بل انشاء ايمان
انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل اي بانه وحذف الجار لان الايمان وكذا الكفر
متعد بالباء ومحله بعد حذفه النصب والجر فيه خلاف شهير وجعله متعديا بنفسه فلا
تقدير لانه في اصل وضعه كذلك مخالف للاستعمال المشهور فيه وقرأ حمزة والكسائي انه
بالكسر على اضمار القول اي وقال انه او على الاستئناف لبيان ايمانه او الابدال من جملة امنت
والجملة الاسمية يجوز ابدالها من الفعلية والاستئناف على البدلية باعتبار المحكي لا الحكاية لان الكلام
في الاول والجملة الاولى في كلام مستأنف والمبدل من المستانف مستانف والعز لشانه وجه
عنه سبحانه بالموصول وجعل صلته ايمان بني اسرائيل به تعالى ولم يقل كما قالت السحرة امنا برب
العالمين رب موسى وهرون للاشعار برجوعه عن الاستعصاء واتباعه لمن كان يستتبعهم

طمعا في القبول والانتظام معهم في سلك النجاة **وأنا من المسلمين** أي الذين أسلموا نفوسهم لله تعالى
أي جعلوها خالصة سالمة له سبحانه وأراد بهم إما بني إسرائيل خاصة وإما الجنس وهم أولئك داخلون فيه
دخولا أوليا والظاهر أن الجملة على التقديرين معطوفة على جملة آمنت وإيثار الاسمية لادعاء الدوام
والاستمرار وقيل إنها على الأول معطوفة وعلى الثاني تحتمل الحالية أيضا من ضمير المتكلم أي آمنت مخلصا
لله تعالى منتظما في سلك الراسخين في ذلك ولقد كرر المعنى الواحد بثلاث عبارات وبالغ ما بالغ
حرصا على القبول المفضي إلى النجاة وليت بعض ذلك قد كان حين ينفعه الإيمان وذلك قبل
الإياس فإن إيمان اليأس غير مقبول كما عليه الأئمة الفحول **آلآن** الاستفهام للإنكار والتوبيخ
والظرف متعلق بمحذوف يقدر مؤخرا أي الآن تؤمن حين يئست من الحياة وأيقنت بالممات
وقدر مؤخرا ليتوجه الإنكار والتوبيخ إلى تأخير الإيمان إلى حد يمتنع قبوله فيه والكلام على تقدير القول
أي فقيل له ذلك وهو معطوف على قال وهذه الآية حكاية لما جرى منه تعالى من الغضب على المخذول
ومقابلة ما أظهره بالرد الشنيع وتقريعه بالعصيان والإفساد إلى غير ذلك وفي حذف الفعل المذكور
وإبراز الخبر المحكي في صورة الإنشاء من الدلالة على عظم السخط وشدة الغضب ما لا يخفى والقائل
له ذلك قيل هو الله تعالى وقيل هو جبريل عليه السلام وقيل ميكائيل فقد أخرج أبو الشيخ عن أبي
أمامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لي جبريل عليه السلام ما أبغضت شيئا
من خلق الله تعالى ما أبغضت إبليس يوم أمر بالسجود فأبى أن يسجد وما أبغضت شيئا أشد
بغضا من فرعون فلما كان يوم الغرق خفت أن يعتصم بكلمة الإخلاص فينجو فأخذت قبضة
من حمأة فضربت بها في فيه فوجدت الله تعالى عليه أشد غضبا مني فأمر ميكائيل فأتاه فقال
آلآن الخ وما تضمنه هذا الخبر من فعل جبريل عليه السلام جاء في غير ما خبر ومن ذلك ما أخرجه
الطيالسي وابن حبان وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه والبيهقي في الشعب والترمذي
والحاكم وصححاه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لي جبريل لو رأيتني
وأنا آخذ من حال البحر فأدسه في فم فرعون مخافة أن تدركه الرحمة واستشكل هذا التعليل
وفي الكشاف فإن ذلك من زيادات الباهتين لله تعالى وملائكته عليهم السلام وفيه جهالتان إحداهما
أن الإيمان يصح بالقلب كإيمان الأخرس فحال البحر لا يمنعه والأخرى أن من كره إيمان الكافر و
أحب ثباته على الكفر فهو كافر لأن الرضا بالكفر كفر وارتضاه ابن المنير فقال لقد أنكر منكرا
وغضب لله تعالى وملائكته عليهم السلام كما يجب لهم لكنه ورد على خلاف الحديث الذي خرجه الأئمة الثقات
كالترمذي المعتمد على الحديث بعد مسلم وغيره وقد خاضوا في بيان المراد بحيث لا يبقى فيه
إشكال ففي إرشاد العقل السليم أن المراد بالرحمة الرحمة الدنيوية أي النجاة التي هي طلبة المخذول
وليس من ضرورة إدراكها صحة الإيمان كما في إيمان قوم يونس عليه السلام حتى يلزم من
كراهتها ما لا يتصور في شأن جبريل من الرضا بالكفر إذ لا استحالة في ترتب هذه الرحمة
على مجرد التفوه بكلمة الإيمان وإن كان ذلك في حالة البأس واليأس فيحمل دسه عليه
السلام على سد باب الاحتمال البعيد لكمال الغيظ وشدة الحرد انتهى ولا يخفى أن حمل الرحمة

على الرحمة الدنيوية بعيد ويكاد يأبى عنه ما أخرجه ابن جرير والبيهقي عن أبي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لي جبريل عليه السلام لو رأيتني يا محمد وأنا أغط فرعون
بإحدى يدي وأدس من الحال في فيه مخافة أن تدركه رحمة الله تعالى فيغفر له فإنه رتب فيه
المغفرة على ذلك الرحمة وهو ظاهر في أنه ليس المراد بها الرحمة الدنيوية لأن المغفرة لا تترتب
عليها وإنما يترتب عليها النجاة وقال بعض المحققين إنما فعل جبريل عليه السلام ما فعل غضبا عليه لما صدر منه
وخوفا أنه إذا كرر ذلك ربما قبل منه على سبيل خرق العادة لسعة بحر الرحمة الذي يستغرق كل شيء وأما
الرضا بالكفر فالحق أنه ليس بكفر مطلقا بل إذا استحسن وإنما الكفر رضاه بكفر نفسه كما في التأويلات لعلم
الهدى الماتريدي وقد تقدم لنا ما يتعلق بهذه المسألة فتذكره وفي الهدهد قدم نعم قيل إن الرضا بكفر نفسه
إنما يكون وهو كافر فلا معنى لعده كفرا والكفر حاصل قبله وهو مما له وما عليه بحث آخر لا يضر فيما
نحن فيه والطيبي بعد أن أجاب بما أجاب أيد ذلك بقوله على أنه ليس للعقل مجال في مثل هذه
النقل الصحيح إلا التسليم ونسبة القصور إلى النفس وقد يقال إن المحقق خالف مع العقل
أن الظن نسبته ما لا يتصور شرعا في حق شخص إليه ولم يمكن تأويله على وجه يوافق حكم العقل ومنع
بنسبة النقص إلى كونه صحيحا ذهابا إلى أن ما بحثه من روايته أهون من إقدام العقل الصحيح و
نسبة النقص إليه دون نسبة النقص إلى من شهد الله تعالى ورسوله بعصمته وكمال فضله وانقياده للحق
وقد عصيت قبل في موضع الحال من فاعل الفعل العامل في الظرف جيء به لتشديد التوبيخ والتقريع
على تأخير الإيمان إلى هذا الآن ببيان أنه لم يكن تأخيره لأجل عذر بل كان ذلك على طريق الرد و
الاستعصاء والإفساد فإن قوله تعالى **وكنت من المفسدين** عطف على عصيت داخل في حيز الحال
والتعنيف أي وقد كنت من المفسدين الغالين في الضلال والإضلال عن الإيمان فهذه عبارة عن
فساده الراجع إلى نفسه والساري إلى غيره من الظلم والتعدي وصد بني إسرائيل عن السبيل والأول
عن عصيانه الخاص به وقوله جل شأنه **فاليوم ننجيك ببدنك** تهكم به وتخييب له وحسم
لأطماعه بالمرة والمراد فاليوم نخرجك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ونجعلك طافيا ملابسا
ببدنك عاريا عن الروح إلا أنه عبر عن ذلك بالتنجية مجازا وجعل ببدنك المجرد في موضع الحال
من ضمير المخاطب لذلك مع ما فيه من التلويح بأن مراده بالإيمان هو النجاة وقيل معنى ببدنك عاريا
عن اللباس أو تاما لا عضو كاملها وحمل بعض الأفاضل الكلام على التجريد وجوز أن يكون الباء
زائدة وببدنك بدل بعض من ضمير المخاطب كأنه قيل ننجي بدنك وجعل الباء للآلة لكونه على
وزان قولك أخذته بيدك ونظرته بعينك أي إنا بحصول هذا المطلب لبعيد التأويل وجه
لكنه غير وجيه كما لا يخفى وقيل التنجية الإلقاء على نجوة وهي المكان المرتفع تقريرا وسمي به لنجاته عن
السيل والحال هذا ذهب يونس بن حبيب النحوي فقد أخرج ابن الأنباري وأبو الشيخ عنه أنه قال
المعنى نجعلك على نجوة من الأرض كي يراك بنو إسرائيل فيعرفوا أنك قد مت وجاء تفسير البدن
بالدرع وروي ذلك عن محمد بن كعب وأبي صخر وكانت له درع من ذهب يعرف بها وفي رواية أنها
كانت من لؤلؤ وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن أبي جهضم موسى بن سالم أنه كان لفرعون شيء

يلبسه يقال للبدن بيلدا ولا وقرأ يعقوب ننجيك من باب الافعال وهو بمعنى التفعيل بعينه
السابقين واخرج ابن الانباري عن محمد بن السميفع اليماني ويزيد البربري انهما قرأ ننحيك بالحاء المهملة
ونسبها الى ابي بن كعب وابي السمال اي نجعلك في ناحية ونلقيك الى الساحل وقرأ ابو حنيفة رضي
الله عنه بابدانك على صيغة الجمع بجعل كل عضو بمنزلة البدن فاطلق الكل على الجزء مجازا وعلى هذا جمع
الاجرام في قوله ❁ وكم موطن لولاي طحت كما هوى ❁ باجرامه من قلة النيق منهوي
او بالدرع درعك لانها كانت له دروع كان لابسا درعا على درع واخرج ابن الانباري عن
ابن مسعود انه قرأ بندائك اي بدعائك **لتكون لمن خلفك آية** اي لتكون لمن
يأتي بعدك من الامم اذا سمعوا مآل امرك ممن شاهد حالك وما عراك عبرة ونكالا من
الطغيان او حجة تدلهم على ان الانسان وان بلغ الغاية القصوى من عظم الشان وعلو الكبرياء وقوة
السلطان فهو مملوك مقهور بعيد عن مظان الالوهية والربوبية وقيل المراد بمن خلفه من بقي
بعده من بني اسرائيل اي لتكون لهم علامة على صدق موسى عليه السلام اذ كان في نفوسهم من
عظمته ما خيل اليهم انه لا يهلك فكذبوا لذلك خبر موسى عليه السلام بهلاكه حتى عاينوه على ممر
من الساحل احمر قصيرا كانه ثور وروي هذا عن مجاهد وقرئ لمن خلقك فعلا ماضيا
اي حيكانك ونسبها لابن السميفع وابي السمال ايضا وقرئ لمن خلفك بفتح اللام والفاء
اي لتكون لخالقك آية كسائر الآيات فان افراده سبحانه اياك بالالقاء الى الساحل دليل على
انه قصد منه جل شانه لكشف تزويرك واماطة الشبهات في امرك وبرهان نير على كمال
علمه وقدرته وحكمته وارادته وهو معنى لا باس به ويصح ان توجه به الآية على القراءة المشهورة
ايضا وذكر في الشراح ما لا يوثق بنقله قراءة ابن السميفع وابي السمال ننحيك بالحاء
لمن خلقك بالقاف وفي تعليل تنحيته بما ذكر كما قال بعض المحققين ايذان بانها ليست لاعزازه
او لفائدة اخرى عائدة اليه بل لكمال الاستهانة به وتفضيحه على رؤوس الاشهاد وزيادة تفظيع
حاله كمن تقتل ثم يجر جسده في الاسواق ويطرح جيفته في الميادين او يدار براسه في النواحي
والبلدان واللام الاولى متعلقة بالفعل قبلها والثانية بمحذوف وقع حالا من آية اي كائنة
لمن خلفك وهذا الرد على هذا المخذول على ما اتى به في قوله آمنت انه لا اله الا الذي واشتماله على الحكم
كما لا يخفى على من تفكر في الآية وقد قرر نحو الحكم بقوله سبحانه **وان كثيرا من الناس عن**
آياتنا لغافلون اي لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها وهو تذييل جيء به عند
الحكاية لذلك ولهذه الآية واشباهها وقع الاجماع على كفر المخذول وعدم قبول ايمانه
ويشهد لذلك ايضا ما رواه ابن عدي والطبراني من انه صلى الله عليه وسلم قال خلق الله
يحيى بن زكريا في بطن امه مؤمنا وخلق فرعون في بطن امه كافرا فهو من اهل النار الخالدين
فيها بلا ريب وبذلك قال الشيخ الاكبر قدس سره في اول كتابه الفتوحات في الباب الثاني و
الستين منه حيث ذكر ان الذين خذلهم الله تعالى من العباد جعلهم طائفتين طائفة لا تقرهم
الذنوب التي وقعت منهم واليهم الاشارة بقوله تعالى والله يعدكم مغفرة منه وفضلا

وهولاء

وهولاء لا تمسهم النار ربما تاب الله تعالى عليهم واستغفار الملاء الاعلى ودعائهم لهم وقسم الطائفة
الاخرى الى قسمين قسم اخرجهم من النار بالشفاعة وهم طائفة من المؤمنين واهل التوحيد ما قولهم لم
تكفرهم خطاياهم وقسم آخر ابقاهم في النار وهم المجرمون خاصة الذين يقال لهم يوم القيمة وامتازوا
اليوم ايها المجرمون ولهم يقال اهل النار لانهم الذين يعمرونها وهم على اربع طوائف كلهم في النار
لا يخرجون منها الطائفة الاولى المتكبرون على الله تعالى كفرعون واشباهه ممن ادعى الربوبية لنفسه
ونفاها عن الله تعالى فقال ما علمت لكم من اله غيري وقال انا ربكم الاعلى يريد به ما في السماء غيري
وكذلك نمرود وغيره والثانية المشركون وهم الذين اثبتوا الله تعالى الا انهم جعلوا معه الها آخر
وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى والثالثة المعطلة وهم الذين نفوا الاله جملة واحدة
لم يثبتوا للعالم الها اصلا والرابعة المنافقون وهم الذين اظهروا الايمان للقهر الذي حكم عليهم
وهم في نفوسهم على ما هم عليه من اعتقاد احدى هذه الطوائف الثلاث فهؤلاء الاصناف الاربعة هم اهل
النار الذين لا يخرجون منها من الجن والانس انتهى وهو صريح فيما قلنا الا انه ذهب في موضع آخر من
الكتاب المذكور الى خلافه فقال في الباب السابع والستين وماية ما حاصله ان الله تعالى لما علم انه
قد طبع على كل قلب مظهر الجبروت والكبرياء وان فرعون في نفسه ذليل اذكر امر موسى وهرون
عليهما السلام انه يعاملاه بالرحمة واللين لمناسبة باطنه واستنزال ظاهره من جبروته وكبريائه
فقال سبحانه فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى ولعل وعسى من الله تعالى واجبتان فتذكر بما
يقابله من اللين والمسكنة ما هو عليه في باطنه ليكون التذكر هو الباطن على السواء فازالت تلك
الخبرة مصر تعلقه بالمنع مع الترجي الاختياري الالهي الواجب فيه وقوع المترجى ويتقوى حكمها الى
حين انقطاع ياسه من اتباعه وحال الغرق بينه وبين اطماعه لجأ الى ما كان مستترا في باطنه
من الذلة والافتقار ليتحقق عند المؤمنين وقوع الرجاء الالهي فقال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت
به بنو اسرائيل وانا من المسلمين حرفع الاشكال من الاشكال كما قالت السحرة لما آمنت آمنا برب
العالمين رب موسى وهرون النبي نبيه موسى ان اليه فجاءت بذلك لرفع الارتياب ودفع الاشكال
وقوله وانا من المسلمين خطاب منه للحق تعالى لعلمه انه سبحانه يسمعه ويراه فخاطبه الحق بلسان العتب
وسمعه آلآن اظهرت ما كنت تعلمه وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين في اتباعك وما قال له
وانت من المفسدين فهي كلمة بشرى له عرفنا بها الترجي رحمته مع اسرافه واجرامه ثم قال سبحانه
فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية يعني لتكون النجاة لمن يأتي بعدك آية اي
علامة انه اذا قال ما قلته تكون له النجاة مثل ما كانت لك وما في الآية ان بأس الآخرة لا يرتفع
وان ايمانه لم يقبل وانما فيها ان بأس الدنيا لا يرتفع عمن نزل به اذا آمن في حال نزوله الا قوم
يونس عليه السلام فقوله سبحانه فاليوم ننجيك ببدنك يعني ان العذاب لا يتعلق الا بظاهرك
وقد اريت الخلق نجاته من العذاب فكان ابتداء الغرق عذابا فصار الموت فيه شهادة خالصة
بريئة لم تتخللها معصية فقبض على افضل عمل وهو التلفظ بالايمان كل ذلك حتى لا يقنط احد
من رحمة الله والاعمال بخواتيمها فلم يزل الايمان بالله تعالى يجول في باطنه وقد حال الطابع الالهي

الذات في تجلي بين الكبرياء والطائفة الثانية لم يدخلها فلا كبرياء واما قوله تعالى فلم يك ينفعهم
ايمانهم لما رأوا بأسنا فكلام محقق في غاية الوضوح فان النافع هو الله فما نفعهم الا الله سبحانه وتركه
عز وجل سنة الله التي قد خلت في عباده فيعني بذلك الايمان عند رؤية البأس لغير المعتاد وقد
قال الله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها فغاية هذا الايمان ان يكون كرها
وقد اضافه الحق سبحانه اليه والكراهة محلها القلب والايمان كذلك والله تعالى لا يأخذ العبد بالاعمال
الشاقة عليه من حيث ما يجده من المشقة فيها بل يضاعف له فيها الاجر واما في هذا الموطن فالمشقة منه
بعيدة بل جاء طوعا في ايمانه وما عاش بعد ذلك بل قبض ولم يؤخر لئلا يرجع الى ما كان عليه من
الدعوى ولو قبض وكان بالبحر الذي قال سبحانه فيهم ضل من تدعون الا اياه عند نجاتهم مما كانوا فيه
وقد حصلت لهم النجاة ثم قوله تعالى في تتميم قصته هذه وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون على
معنى قد ظهرت نجاتك آية اي علامة على حصول النجاة فغفل كثير من الناس عن هذه الآية فقضوا على
المؤمن بالشقاء واما قوله سبحانه فاوردهم النار فليس فيه نص انه يدخلها معهم بل قال
ادخلوا آل فرعون ولم يقل ادخلوا فرعون وآله ورحمة الله تعالى اوسع من ان لا يقبل ايمان المضطر
واي اضطرار اعظم من اضطرار فرعون في حال الغرق والله تعالى يقول امن يجيب المضطر اذا دعاه
ويكشف السوء فقرن للمضطر اذا دعاه بالاجابة وكشف السوء عنه وهذا من الله تعالى لما امن وما دعاه
في بقاء الدنيا خوفا من العوارض وان يحال بينه وبين هذا الاخلاص الذي جاءه في هذا الحال فرجح
جانب لقاء الله تعالى على البقاء بالتلفظ بالايمان وجعل ذلك الغرق نكال الآخرة والاولى فلم يكن
عذابه اكثر من غم الماء الاجاج وقبضه على احسن صفة وهذا الذي يعطيه ظاهر اللفظ وهو معنى
قوله تعالى ان في ذلك لعبرة لمن يخشى يعني في اخذه نكال الآخرة والاولى وقدم سبحانه ذكر الآخرة
على الاولى ليعلم ان ذلك العذاب اعني عذاب الغرق هو نكال الآخرة وهذا هو الفضل العظيم انتهى
وهو نص في ايمانه بل في كونه من الشهداء بناء على ان الموت غرقا شهادة للمؤمنين كما اجمع عليه ائمة
الدين على خلاف في موت من غرق في ركوب البحر عاصيا هل يعد شهادة ام لا فان بعض اهل المذهب
الى ان الغريق المذكور اذا مات غريقا مات عاصيا لا شهيدا وانما الشهيد من مات كذلك وكان عارفا
بالسباحة او غير مقصر في تعلمها لكن لم يتعلم وكان الشيخ قدس سره لا يقول بهذا التفصيل او كان يعلم
ان فرعون كان ممن يعلم السباحة او ممن لم يقصر في تعلمها او انه يقول ان الايمان كفر عنه كل معصية
قبله ومن جملة ذلك معصية التقصير هذه التي هي دون قوله انا ربكم الاعلى وما علمت لكم من اله غيري
بالمخالفة مرتبة لكن لا ادري هل الغريق شهيد في شريعة موسى عليه السلام كما هو كذلك في شريعتنا
ام هذا الامر من خواص هذه الشريعة التي انعم الله تعالى على اهلها بما انعم كرامة لنبيها صلى الله عليه
وسلم وقد ذهب قدس سره في كتابه فصوص الحكم الى نحو ما ذهب اليه اخيرا في كتاب الفتوحات وقد نص
عليه بذلك غير واحد وهو عندي ليس باعظم من قوله بايمان قوم نوح عليه السلام وكثير
من اضرابهم ونجاتهم يوم القيامة وقد نص على ذلك في الفصوص ومن العجب انه لم يكثر معترضوه
في ذلك كثرتهم في القول بايمان فرعون وقد انتصر له بعض الناس ومنهم في المشهور الجلال

الدواني وله رسالة في ذلك اتى بها بالاعاجيب عند اصاغر الطلبة لكن في تاريخ حلب للفاضل
الحلبي كما قال مولانا الشهاب انها ليست للجلال وانما هي لرجل اسمه محمد بن هلال النحوي وقد رد عليها
القزويني وشنع عليه وقال انما نسبها لرجل خامل الذكر لما قدم مكة بل في زمن لم يشتهر بين الناس
وفي الشام بما الفه حرفه ويؤيد كونها ليست للجلال انه شافعي المذهب كما يشهد لذلك حاشيته
على الانوار وفي فتاوى ابن حجر ان بعض فقهائنا اكثر من ذم من ذهب الى ايمان فرعون مع ما عليه تلك الرسالة
من اختلال العبارة وظهور الركاكة وعدم تشبيهها لسان اكثر كتابة ولولا خوف الاطالة لرددتها
عليك وبالجملة ظواهر الآيات صريحة في كفر فرعون وعدم قبول ايمانه ومن ذلك قوله سبحانه وعادا
وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين
وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى بالبينات فاستكبروا في الارض وما كانوا
سابقين فكلا اخذنا بذنبه فمنهم من ارسلنا عليه حاصبا ومنهم من اخذته الصيحة ومنهم من خسفنا
به الارض ومنهم من اغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون فانه ظاهر في استمرار فرعون
على الكفر والمعاصي الموجبة لما حل به كما يدل عليه التعبير بكان والفعل المضارع ومع الايمان لا استمرار
على انا نقول في سلك من ذكر معه ظاهرا بينا في المدعى وحكي بعضهم في ذلك قوله تعالى يأخذه عدو لي
وعدو له بناء على ان عداوته صفة مشبهة وهي للثبوت فيدل على ثبوت عداوته لله تعالى وعداوته لرسوله
عليه الصلاة والسلام وثبوت صفة العداوة لمن كان في سوء الخاتمة [illegible]
بان ايمان البأس واليأس غير مقبول ولا شك ان ايمانه المخذول كان من ذلك القبيل وانكاره
مكابرة وقد حكى اجماع الائمة المجتهدين على عدم القبول ومستندهم في ذلك الكتاب والسنة وما نقل عن
الامام مالك من القبول لم يثبت عند المطلعين على اقوال المجتهدين واختلافاتهم ثم رأيت الامام
القاضي عبد الصمد من سادات الحنفية في تفسيره بان مذهب الصوفية ان الايمان ينفع ولو عند
معاينة العذاب وهذا الامام متقدم على الشيخ الاكبر قدس سره بنحو مائة سنة وحينئذ تشكل حكاية
الاجماع الا ان يقال بعدم تسليم صحة ذلك عن الصوفية الذين هم من اهل الاجتهاد المعول عليهم لما فيه
من المخالفة للادلة الظاهرة في عدم النفع فلا يخل ذلك بالاجماع بالاجماع وفي الزواجر انه على تقدير
التسليم الذي هو ان المعتمد في دعوى اجماع الامة على كفر فرعون الا انا لم نحكم بكفره لاجل ايمانه عند البأس
فحسب بل لما انضم اليه من انه لم يؤمن بالله تعالى ايمانا صحيحا بل كان تقليدا محضا بدليل قوله الا الذي
امنت به بنو اسرائيل فكأنه اعترف بانه لا يعرف الله وانما سمع من بني اسرائيل ان للعالم الها فامن
بذلك الاله الذي سمع بني اسرائيل يقرون بوجوده وهذا هو محض التقليد الذي لا يقبل لا سيما
من مثل فرعون الذي كان ممن ينكر الوجود والصانع فان الذي لم يرد برهان قطعي يزيل ما هو عليه
من الاعتقاد الخبيث البالغ نهاية القبح والخبث وايضا الاتيان في الاسلام الدهري ونحوه ممن كان قد دان
لشيء ان يقر ببطلان ذلك الذي كفر به فلو قال امنت بالذي لا اله غيره لم يكن مسلما وفرعون
لم يعترف ببطلان ما كان كفر به من نفي الصانع وادعاء الالهية لنفسه الخبيثة وقوله الا الذي امنت
به بنو اسرائيل لا يستدعي ما الذي لا بد منه فلذا صرح الائمة بان امنت بالذي لا اله غيره لا يصح الا بان

للاحتمال فكيف ما قاله وعلى التنزل فالاجماع منعقد على ان الايمان بالله تعالى مع عدم الايمان بالرسول
لا يصح فلو سلمنا ان فرعون امن بالله تعالى ايمانا صحيحا بناء على ان ايمانه بموسى عليه السلام ولا تعرض له اصلا
فلم يكن ايمانه نافعا الا ترى ان الكافر لو قال الوفا من المرات اشهد ان لا اله الا الله او الا الذي امن به
المسلمون لا يكون مؤمنا حتى يقول وان محمدا رسول الله والسحرة قد صرحوا في ايمانهم بالايمان
بموسى عليه السلام بقولهم امنا برب العالمين رب موسى وهرون فلا يقاس ايمان فرعون على
طرز ايمانهم لذلك على ان ايمانهم حين امنوا كان بمعجزة موسى عليه السلام والايمان بالله تعالى مع
الايمان بمعجزة الرسول ايمان بالرسول فهم امنوا بموسى عليه السلام بخلاف فرعون فانه لم يتعرض
للايمان به عليه السلام اصلا بل في ذكره بني اسرائيل دونه مع انه الرسول العارف بالاله وما يليق
به والهادي الى طريقه اشارة ما الى بقائه على كفره به وما ذكره الشيخ الاكبر قدس سره في توجيه
انه حتى اذا ادركه الغرق الخ خارج عن ذوق الكلام العربي وبحثهم بكلفة لا معنى له ويرشدك
الى بعض ذلك انه قدس سره حمل قوله تعالى آلآن وقد عصيت الخ على العتب والبشرى مع انه لا يخفى
انه لو صح ايمانه واسلامه كان الانسب بمقام الفضل الذي اليه طمح نظر الشيخ ان يقال له الآن
نقبلك ونكرمك لاستسلامك وصحة ايمانك رضي عنه ومن وقع له الرضا لا يخاطب بمثل ذلك الخطاب
كما لا يخفى على من له وقوف على اساليب كلام العرب ومحاوراتهم وايضا كيف يخاطب من محي الايمان
عصيانه وفساده بما هو ظاهر في التأنيب المحض والتقريع الصرف والتوبيخ البحت فان ذلك لا
لا فائدة اعظم من التشنيع عليه وتذكيره بقبائحه التي قدمها واعلامه بانها هي التي منعته
عند النطق بالايمان الحق لا ينفعه وكذا تأويله فلم يك ينفعهم ايمانهم بان النافع هو الله تعالى
مع ان اصطلاح الكتاب والسنة نسبة الاشياء الى اسبابها ايجابا وسلبا فاذا قيل لا ينفع الايمان
فليس معناه الشرعي الا الحكم بانه باطل لا يعتد به واي معنى يسوغ تخصيص نفع الله تعالى بهذه
الحالة التي هي حالة وقوع العذاب مع النظر الى ما هو الواقع من انه تعالى هو النافع في كل وقت
ولو نفعهم لما استأصلهم بالعذاب وقوله تعالى وخسر هنالك المبطلون دليل واضح على ان المراد
بلم يك ينفعهم ايمانهم انهم باقون مع ذلك الايمان على الكفر الى غير ذلك مما لا يخفى على الناظر
في كلامه قدس سره فالذي ينبغي ان يعول عليه ما ذهب اولا اليه وقد قالوا اذا اختلف كلام امام
يؤخذ منه بالموافق للادلة الظاهرة ويعرض عما خالفها ولا شك ان ما ذهب اليه اولا هو الموافق
لذلك على انه لو كان لم يذكره الا القول بقبول ايمانه لا يلزمنا اتباعه في ذلك والاخذ بمخالفته
ما دل عليه الكتاب والسنة وشهدت به ائمة الصحابة والتابعين فمن بعدهم من المجتهدين وجلالة
قائله لا توجب القبول فقد قال مالك وغيره ما من احد الا ماخوذ من قوله ومردود عليه الا صاحب
هذا القبر يعني النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي كرم الله وجهه لا تنظر الى من قال وانظر الى
ما قال وكان الشيخ قدس سره قال ذلك بطريق النظر وانه يخطئ ويصيب وقد زعم ان النبي
صلى الله عليه وسلم اجتهادا اخطأ الوحي بخلافه لم يستعظم ما قيل في الشيخ وان كان هو هو
علما لو كان ذلك عن طريق الكشف الا انه ابدى الاستدلال فيهما وارث ما الى ان فهم له

حقيقته م

يخالف

يخالف ما يدل عليه الكتاب لم يلزمنا ايضا تقليده بل قد ترى علما قدس سره انه لا يجوز تقليد
الكشف وصرح غير واحد بانه ليس بحجة على الغير كالالهام ولا يثبت به حكم شرعي وانت تعلم انه لو كان كل
من القولين من طريق الكشف يلزم انقسام الكشف الى صواب وخطأ كالنظر ضرورة امتناع الايجاب والسلب
على الكذب ولا على الصدق وهو ظاهر وقد قال بعضهم بالانقسام ويحقق وجهه ومن الناس من اول كلام
الشيخ المثبت لقبول الايمان بان المراد بفرعون فيه النفس الامارة وبموسى وهرون المأمورين بالقول
اللين موسى الروح وهرون القلب ولخفاء بعد الكلام على هذا الشأن ولا يخفى ان ارتكاب ذلك على ما فيه
من تكلف الظاهر الكشف في كلام الشيخ مما يأباه وبعده خلاف مطمح نظره ولذلك لم يرتكبه اجلة اصحابه
بل ابقوا كلامه على ظاهره وهو الظاهر وكذا بعض التكفير له في ضلال واي ضلال وظلم عظيم موجب
للنكال فان له قدس سره في ذلك مستند الخبر المقابل له وان اختلفا في القوة والضعف على ان الوقوف
على حقيقة هذه المسئلة ليس مما كلفنا به فلا يضر الجهل بها في الدين والله تعالى الهادي الى سواء السبيل
ولقد بوأنا بني اسرائيل كلام مستأنف سيق لبيان النعم الفائضة عليهم اثر نعمة الانجاء على وجه
الاجمال واخلالهم بشكرها وبوأ بمعنى انزل كاباء وبوأه منزلا وبوأ له في منزل وكذا بوأت له مكانا
اذا سويته وهو مما يتعدى لواحد ولاثنين اي انزلناهم بعدما انجيناهم واهلكنا اعداءهم **مبوأ**
صدق اي منزلا صالحا مرضيا وهو اسم مكان منصوب على الظرفية ويحتمل المصدرية بتقدير
مضاف اي مكان تبوء وبدونه وقد يجعل مفعولا ثانيا واصل الصدق ضد الكذب لكن جرت
عادة العرب على انهم اذا مدحوا شيئا اضافوه الى الصدق فقالوا رجل صدق مثلا اذا كان كاملا
في صفته صالحا للغرض المطلوب منه كأنهم لاحظوا ان كل ما يظن به فهو صادق والمراد بهذا المبوء
كما روى ابن المنذر وغيره عن الضحاك الشام ومصر فان بني اسرائيل الذين كانوا في زمان موسى عليه
السلام وهم المرادون هنا ملكوا ذلك حسبما ذهب اليه جمع من الفضلاء واخرج ابو الشيخ وغيره عن قتادة
ان المراد به الشام وبيت المقدس واختاره بعضهم بناء على ان اولئك لم يعودوا الى مصر بعد ذلك
وانت تعلم انه ينبغي ان يراد ببني اسرائيل على القولين ما يشمل ذريتهم بناء على انهم ما دخلوا الشام
في حيوة موسى عليه السلام وانما دخلها ابناؤهم وقد تقدم لك ما يتعلق بهذا المقام فتذكره وقيل
المراد به اطراف المدينة الى جهة الشام وبني اسرائيل بنو اسرائيل الذين كانوا على عهد نبينا عليه الصلوة
والسلام ويجعل **ورزقناهم من الطيبات** اي اللذائذ وقيل وقد يفسر بالحلال **فما اختلفوا**
في امور دينهم بل كانوا متبعين لامر رسولهم عليه السلام **حتى جاءهم العلم** اي الا بعد ما علموا
بقراءة التورية والوقوف على احكامها وقيل المعنى ما اختلفوا في امر محمد صلى الله عليه وسلم الا بعد
ما علموا صدق نبوته بنعوته المذكورة في كتابهم وتظاهر معجزاته وهو ظاهر على القول الاخير في المراد
من بني اسرائيل المبوئين واما على القول الاول ففيه خفاء لان اولئك المبوئين المنجين كانوا في عصر موسى
عليه السلام لم يختلفوا في امر نبينا صلى الله عليه وسلم ضرورة لم ينسب اليهم ذلك الاختلاف حقيقة و
ليس هذا نظير قوله تعالى واذ انجيناكم من آل فرعون الآية ولا قوله سبحانه فلم تقتلون انبياء الله لتعين
المجاز وزعم الطبرسي ان المعنى انهم كانوا جميعا على الكفر لم يختلفوا فيه حتى ارسل اليهم موسى عليه السلام

عدم م

والاسم المتبوء بالكسر كما في القاموس
وجاء بوأه منزلا م

وترك التوراة فيها حكم الله فمنهم من آمن ومنهم من أصر على كفره وليس بشيء أصلاً كما لا يخفى إن ربك
يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون فيميز بين المحق والمبطل بالإنجاء والعقوبة
فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك أي في شك ما يسير والخطاب قيل له صلى الله عليه وسلم
والمراد إن كنت في ذلك على سبيل الفرض والتقدير لأن الشك لا يتصور منه عليه الصلاة والسلام
[illegible] ولذا جيء بإن التي تستعمل في الغالب فيما لا تحقق له حتى تستعمل في المستحيل عقلاً وعادة
كما في قوله تعالى قل إن كان للرحمن ولد وقوله سبحانه فإن استطعت أن تبتغي نفقاً في الأرض وصدق الشرطية
لا يتوقف على وقوعها كما هو ظاهر والمراد بالموصول القصص أي إن كنت في شك من القصص المنزلة
إليك التي من جملتها قصة فرعون وقومه وأخبار بني إسرائيل فاسأل الذين يقرءون الكتاب من
قبلك فإن ذلك محقق عندهم ثابت في كتبهم حسبما أنزلنا إليك وخصت القصص بالذكر
لأن الأحكام المنزلة إليه عليه الصلاة والسلام ناسخة لأحكامهم مخالفة لها فلا يتصور سؤالهم
عنها والمراد بالكتاب جنسه فيشمل التوراة والإنجيل وهو المروي عن ابن عباس ويؤيده أنه قرئ الكتب
بالجمع وفسر الموصول بمن آمن من أهل الكتاب لأن أخبارهم بما يوافق ما أنزل المترتب على
السؤال أبعد في المقصود وفسره بعضهم بالمؤمنين منهم كعبد الله بن سلام وكعب الأحبار وتميم
الداري ونسب ذلك إلى ابن عباس والضحاك ومجاهد وتعقب بأن ابن سلام وغيره إنما أسلم
بالمدينة وهذه السورة مكية وينبغي أن يكون المراد الاستدلال على حقيقة المنزل والاستشهاد
بما في الكتب المتقدمة على ما ذكر وأن القرآن مصدق لها ومحصل ذلك أن القاطع للشك
إن طرأ لأحد غيره صلى الله عليه وسلم بالبرهان أو وصف أهل الكتاب بالرسوخ في العلم
بصحة نبوته صلى الله عليه وسلم وتوبيخهم على ترك الإيمان أو تهييج الرسول وزيادة تثبيته
ولبيان الفرض إمكان وقوع الشك له صلى الله عليه وسلم أصلاً ولذلك قال عليه الصلاة
والسلام حين جاءته الآية على ما أخرج عبد الرزاق وابن جرير عن قتادة لا أشك ولا أسأل
وزعم الزجاج أن إن نافية وقوله سبحانه فاسأل جواب شرط مقدر أي ما كنت في شك
مما أنزلنا إليك فإن أردت أن تزداد يقيناً فاسأل وهو خلاف الظاهر وفيما ذكر غنى
عنه ومثله ما قيل إن الشك بمعنى الضيق والشدة بما يعانيه عليه الصلاة والسلام من تعنت
قومه وأذاهم أي إن ضقت ذرعاً بما تلقى من أذى قومك وتعنتهم فاسأل أهل الكتاب
كيف صبر الأنبياء عليهم السلام على أذى قومهم وتعنتهم فاصبر كذلك بل هو أبعد ونظير
قوله سبحانه فأنزلنا إليكم نوراً مبيناً وفي حمل الزائد صلة الموصول إشارة إلى أن الجواب
لا يتوقف على ذكرها وفي الآية تنبيه على أن من خالجته شبهة في الدين ينبغي له مراجعة
من يزيلها من أهل العلم بل المسارعة إلى ذلك حسبما تدل عليه الفاء الجزائية بناء على أنها
تفيد التعقيب لقد جاءك الحق الواضح الذي لا محيد عنه ولا ريب في حقيته
من ربك القائم بما يصلح شأنك فلا تكونن من الممترين بالتزلزل عما أنت عليه
من الجزم واليقين ودم على ذلك كما كنت من قبل والامتراء الشك والتردد وهو

حذاء ذلك وقيل الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد أمته أو لكل من يسمع أي إن كنت أيها السامع في شك مما أنزلنا على لسان نبينا إليك فاسأل فأنزلنا إليك على هذا

احق

أحق من التكذيب فلذا ذكر أولاً وعقب بقوله سبحانه ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله
أي بشيء منها فتكون بذلك من الخاسرين أنفساً وأعمالاً والتعبير بالخاسرين أظهر في التحذير
من التعبير بالكافرين وفائدة النهي في الموضعين التهييج والإلهاب تذكير ما ترى والمراد بذلك إعلام
أن الامتراء والتكذيب قد بلغا في القبح والمحذورية إلى حيث ينبغي أن ينهى عنهما من لا يمكن أن
يتصف بهما فكيف بمن يمكن اتصافه وفيه قطع لأطماع الكفرة إن الذين حقت عليهم بيان
لمنشأ إصرار الكفرة على ما هم عليه من الكفر والضلال أي أن الذين لا ينتفعون بالآيات أي إن الذين
ثبتت عليهم كلمة ربك أي حكمه وقضاؤه المفسر عند الأشاعرة بإرادته تعالى الأزلية المتعلقة
بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال بأنهم يموتون على الكفر ويخلدون في النار لا يؤمنون إذ لا
يمكن أن ينتقض قضاؤه وتتخلف إرادته جل جلاله ولو جاءتهم كل آية واضحة الدلالة مقبولة
لدى العقول حتى يروا العذاب الأليم كالإغراق ونحوه وحينئذ يقال لهم الصيف ضيعت
اللبن وفسر الزمخشري الكلمة بقول الله تعالى الذي كتبه في اللوح وأخبر سبحانه به الملائكة أنهم
يموتون كفاراً وجعل تلك كتابة معلوم لا كتابة مقدر ومراد ولا مرية في تفسير الكلمة بذلك
إلا أن جعل الكتابة كتابة معلوم لا مقدر ومراد مبني على مذهب الاعتزال والذي عليه أهل السنة
أن أفعال العباد بأسرها معلومة له تعالى ومرادة ولا يكون إلا ما أراده سبحانه وعلمه شأنه وإرادته
وعلمه متوافقان ولا تجوز المخالفة بينهما ولا يتعلقان منه سبحانه إلا بما عليه الشيء في نفسه ولا يريد إلا
ما علم ولا يقدر إلا ما يريد ولا جبر هنالك ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين وفسره المولى الكوراني في
شرح المقدمات الأربع المذكورة في توضيح الأصول بأن العبد مجبور باختياره وفصله بما لا مزيد عليه
وبإثبات الاستعداد الغير مجعول تتضح الحجة البالغة وبسط الكلام في علم الكلام وقد تقدم بعض ما
ينفع في هذا المقام ولذا أورث ما يطمئن به الخاطر ونشرح للقضاء تعلقك بمسائل هذا المولى
في هذا الشأن فإنها المختار للسالك في تحصيل الإيقان فلولا كانت كلام مستأنف لتقرير
هلاكهم ولولا هنا تحضيضية بمعنى التوبيخ كهلا ومثلها ما في قول الفرزدق

تعدون عقر النيب أفضل مجدكم ❁ بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا

ويشهد لذلك قراءة أبي وابن مسعود فهلا والتوبيخ على ما نقل عن السفاقسي على ترك الإيمان المذكور
بعد وكان كما أشار إليه بعض المحققين ناقصة وقوله تعالى قرية اسمها وجملة قوله سبحانه آمنت
خبرها وقوله جل شأنه فنفعها إيمانها معطوف على الجزاء أي فهلا كانت قرية من القرى التي أهلكت
هلاك الاستئصال آمنت قبل معاينة العذاب ولم تؤخر إيمانها إلى حين معاينته كما أخر فرعون إيمانه
فنفعها ذلك بأن يقبله الله تعالى منهم ويكشف بسببه العذاب عنها وذهب السمين وغيره إلى أنها تامة وقرية
فاعلها وجملة آمنت صفة ونفعها معطوف عليها وتعقب بأنه يلزم حينئذ أن يكون التحضيض و
التوبيخ على الوجود وهو ليس مراداً وأجيب بأنه لا مانع من أن يكون التحضيض على الصفة وحينئذ
اعتبارها على ما قيل وأياً ما كان فالمراد بالقرية أهلها مجازاً شائعاً والقرينة هنا أظهر من أن تخفى وقوله
تبارك وتعالى إلا قوم يونس استثناء منقطع كما قال الزجاج وسيبويه والكسائي وأكثر النحاة

منقطع أي لكن قوم يونس لما آمنوا عند ما رأوا أمارات العذاب ولم يؤخروا إلى حلوله كشفنا عنهم
عذاب الخزي أي الذل والهوان في الحياة الدنيا بعدما أظلهم وكاد ينزل بهم ومتعناهم
بمتاع الدنيا بعد كشف العذاب عنهم إلى حين أي زمان من الدهر مقدر لهم في علم الله تعالى ونقل عن ابن
عباس أن المراد إلى يوم القيامة وأنهم اليوم أحياء إلا أن الله تعالى سترهم عن الناس على نحو ما قيل في
الخضر عليه السلام ورأيت في بعض الكتب ما يوافقه إلا أنه ذكر فيه أنهم يظهرون أيام المهدي ويكونون
من جملة أنصاره ثم يموتون والكل مما لا صحة له وقال آخرون الاستثناء متصل والمراد من القرية أهلها
المشرفون على الهلاك وقيل العاصون ويعتبر النفي الذي يشعر به التحضيض وهو مشعر بالأمر
أيضا ولذا جعلوه في حكمه إلا أنه لا يصح اعتباره على تقدير الاتصال لما يلزمه من كون الإيمان من المستثنى
غير مطلوب وهو غير مطلوب بل فاسد وقيل لا مانع من ذلك على ذلك التقدير بأن أهل القرى
محضوضون على الإيمان النافع وليس قوم يونس محضوضين عليه لأنهم آمنوا كذلك وفيه أنه يأبى إلا
اعتبار النفي فقط حال اعتبار الاتصال ويكون قوله سبحانه لما آمنوا استئنافا لبيان نفع إيمانهم
وقرئ إلا قوم بالرفع على البدل من قرية المراد بها أهلها وأيد بذلك القول بالاتصال واعتبار النفي
لأن البدل لا يكون إلا في غير الموجب وخرج بعضهم هذه القراءة على أن إلا بمعنى غير وهي صفة ظهر
إعرابها فيما بعدها كما في قوله على رأي

وكل أخ مفارقه أخوه ❁ لعمر أبيك إلا الفرقدان

وظاهر كلامهم أن الاستثناء منقطعا من قرية وعن الزمخشري أنه على الأولى من القرية من الضمير في
آمنت وعلل بأن المنقطع بمعنى لكن فيتوسط بين الكلامين المتغايرين فلا يتقدم ما الاستثناء
لا مدخل للوصف أعني الإيمان في المستثنى منه فالاستثناء عن أصل الكلام وأما على الثاني فهو استثناء
من الضمير من حيث المعنى جعل في اللفظ منه أو من القرية إذ لا فرق في نحو كان القوم منطلقين إلا زيدا
بين جعله من الاسم أو من الضمير في الخبر لأن الحكم إنما هو في الخبر وإنما الفرق في نحو ضرب القوم الثانين
إلا زيدا ثم قال ونظير هذا في الوجهين قوله تعالى إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا آل لوط ووجه
ذلك ظاهر وفي الكشف أن وجه الشبه احتمال معنى الهلاك على الوجهين كاختلاف معنى الإرسال
هنالك على الوجهين وكأنه عنى بالهلاك المأخوذ قيدا في قوله تعالى فلولا كانت قرية من القرى التي
أهلكناها فتدبر وفي يونس لغات تثليث النون مهموزا وغير مهموز والمتواتر منها الضم بلا همز وكان
من قصة هؤلاء القوم على ما روي عن غير واحد أن يونس عليه السلام بعث إلى أهل نينوى
من أرض الموصل وكانوا أهل كفر وشرك فدعاهم إلى الإيمان بالله تعالى وحده وترك ما يعبدون من الأصنام
فأبوا عليه وكذبوه فأخبرهم أن العذاب مصبحهم بعد ثلاث فلما كانت الليلة الثالثة ذهب عنهم من جوف
الليل فلما أصبحوا تغشاهم العذاب فكان فوق رؤوسهم ليس بينهم وبينه إلا قدر ثلثي ميل
وجاءت الروايات أن السماء غامت غيما أسود هائلا يدخن دخانا شديدا فهبط حتى غشي مدينتهم واسودت
أسطحتهم فلما أيقنوا بالهلاك طلبوا نبيهم فلم يجدوه فخرجوا إلى الصحراء بأنفسهم ونسائهم و
صبيانهم ودوابهم ولبسوا المسوح وأظهروا الإيمان والتوبة وفرقوا بين الوالدة وولدها من

الناس

الناس والدواب فحن البعض إلى البعض وعلت الأصوات وعجوا جميعا وتضرعوا إليه تعالى وأخلصوا النية
فرحمهم واستجاب دعاءهم وكشف عنهم ما نزل بهم من العذاب وكان ذلك يوم عاشوراء وكان يوم الجمعة
قال ابن مسعود بلغ من توبتهم أن ترادوا المظالم بينهم حتى أنه كان الرجل ليأتي الحجر قد وضع أساس
بنائه عليه فيقلعه ويرده إلى صاحبه وجاء في رواية عن قتادة أنهم عجوا إلى الله تعالى أربعين صباحا
حتى كشف ما نزل بهم وأخرج أحمد في الزهد وابن جرير وغيرهما عن أبي الجلد جيلان قال لما غشي قوم يونس العذاب
مشوا إلى شيخ من بقية علمائهم فقالوا ما ترى فقال قولوا يا حي حين لا حي ويا حي محيي الموتى ويا حي لا إله
إلا أنت فقالوها فكشف عنهم العذاب وقال الفضيل بن عياض قالوا اللهم إن ذنوبنا قد عظمت
وجلت وأنت أعظم وأجل فافعل بنا ما أنت أهله ولا تفعل بنا ما نحن أهله وكان يونس عليه السلام
إذ ذهب عنهم قعد في الطريق يسأل الخبر فجاء رجل فقال له ما فعل قوم يونس فحدثه
بما صنعوا فقال لا أرجع إلى قوم قد كذبتهم وانطلق مغاضبا حسبما قصه الله تعالى في غير هذا
الموضع مما سيأتي إن شاء الله تعالى وظاهر الآية يستدعي أن القوم شاهدوا العذاب لمكان كشفنا
وهو الذي تقتضيه أكثر الأخبار وإليه ذهب كثير من المفسرين ونفع الإيمان لهم بعد المشاهدة
من خصوصياتهم فإن إيمان الكفار بعد مشاهدة ما وعدوا به إيمان بأس غير نافع لارتفاع التكليف
حينئذ وعادة الله تعالى إهلاكهم من غير إمهال كما أهلك فرعون والقول بأن [illegible] إلى ما
شاء الله تعالى وسكنوا أرض الموصل من منتزها بالبرود **ولو شاء ربك لآمن من في الأرض**
تعيين الدوام إيمانا جميع المكلفين وجودا وعدما على مذهب شيخه سبحانه مطلقا بسبب كثرته
كثرة كلمته ومفعول المشيئة محذوف حسب المعهود في مثله أي لو شاء سبحانه إيمان من
في الأرض من الثقلين لآمن **كلهم** بحيث لا يشذ منهم أحد **جميعا** أي مجتمعين على الإيمان
لا يختلفون فيه لكنه لم يشأ ذلك لأنه سبحانه لم يشأ إلا ما يعلم ولا يعلم إلا ما هو الثبوت في نفسه
فما لا ثبوت له لا يعلم وما لا يعلم لا يشاء وإلى هذا التعليل ذهب الكوراني عليه الرحمة وأطال
الكلام في تحريره والذب عنه في غير ما رسالة والجمهور أنه سبحانه لا يشاؤه لكونه منافيا للحكمة
التي بنى عليها أساس التكوين والتشريع والآية حجة على المعتزلة الزاعمين أنه سبحانه شاء الإيمان
من جميع الخلق فلم يؤمن إلا بعضهم والمشيئة عندهم قسمان تفويضية يجوز تخلف الشيء عنها
وقسرية لا يجوز التخلف عنها وحملوا ما في الآية على هذا الأخير فالمعنى عندهم لو شاء ربك
مشيئة إلجاء وقسر لآمنوا لكنه سبحانه لم يشأ كذلك بل أمرهم بالإيمان وخلق لهم اختيارا
أو لطفه وفوض إليهم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وهذا ديدنهم في كل ما يرد عليهم
من الآيات الظاهرة في إبطال ما هم عليه وليس فيها قرينة على التقييد مع أن قوله سبحانه **أفأنت
تكره الناس** يأباه فيما قيل فإن الهمزة للإنكار وهي لصدارتها مقدمة من تأخير على ما
عليه الجمهور والفاء للتفريع والمقصود تفريع الإنكار على ما قبل ولا فائدة بل لا وجه لاعتبار
مشيئة القسر والإلجاء خاصة في تفريع الإنكار وقيل إن الهمزة في موضعها والعطف على
مقدر يستدعيه الكلام كأنه قيل أربك لا يشاء ذلك فأنت تكرههم **حتى يكونوا مؤمنين**

إيمان الثقلين

والانكار متوجه الى ترتيب الاكراه المذكور على مشيئته تعالى والاباء عنه لا الى نفس التركيب فلا بد من حمل المشيئة
على اطلاقها والمراد بالناس من طبع على قلوبهم او الجميع مبالغة وجوز في انت ان يكون فاعلا لفعل محذوف يفسره ما بعده وان
يكون مبتدأ خبره جملة بعده وتقديمه على الفعل معنويا وتقديم المسند اليه لتقوية حكم الانكار كما ذهب اليه الشريف
قدس سره في شرح المفتاح وذكر في التصوير انكار صدور الفعل عن المخاطب لا انكار كونه هو الفاعل مع تقرر
اصل الفعل وقيل ان التقديم للتخصيص فيفيد ان الاكراه امر ممكن لكن الشأن في المكره من هو
وما هو الا هو سبحانه وحده لا شريك له لانه على شيئته القادر على ان يفعل في قلوبهم ما يضطرهم الى
الايمان وذلك غير مستطاع للبشر **وما كان لنفس** بيان لتبعية ايمان النفوس التي علم الله تعالى
ايمانها لمشيئته تعالى وجودا وعدما بعد بيان الدوران الكلي عليها كذلك وقيل هو تقرير لما دل عليه
الكلام السابق من ان خلاف المشيئة مستحيل اي ما صح وما استقام لنفس من النفوس التي علم الله تعالى
ايمانها **ان تؤمن الا باذن الله** اي بمشيئته وارادته تعالى فان الاصل في الاذن بالشيء الاعلام
باجازته والرخصة فيه ورفع الحرج عنه وجعل ما ذكر من لوازمه كالتسهيل الذي ذكره بعضهم في تفسيره
وخصصت النفس بالصفة المذكورة ولم يجعل من قبيل قوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن
الله لان الاستثناء مفرغ من اعم الاحوال اي ما كان لنفس ان تؤمن في حال من الاحوال الا حال كونها
ملابسة باذنه تعالى فلا بد من كونها مما يؤول اليه حالها كما ان الموت حال لكل نفس لا محيص لها
عنه فلا بد من التخصيص بما ذكرنا فان النفوس التي علم الله تعالى انها لا تؤمن ليس لها حال تؤمن فيها حتى
يستثنى منه حال من غيرها انتهى وقد نبيا الا ان هذا الاستثناء بالنظر الى النفس التي علم الله تعالى انها
لا تؤمن مفيد لعدم ايمانها على اتم وجه ملحوظ ما قيل في ولا تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف فكانه
قيل ما كان لنفس علم الله انها لا تؤمن ان تؤمن في حال من الاحوال كسلامة العقل وصحة البدن وغيرها
الا في حال ملابستها اذن الله وارادته ان تؤمن وهي ثابتة لعلمه بذلك وعلمه به محال لانه قد علم
تبعيته فيلزم انقلاب العلم جهلا فتكون ارادته ذلك محالا فيكون ايمانها محالا لانه الموقوف على المحال
محال وفي حواشي الشهابية ان ما كان ان كان بمعنى ما وجد احتاج الى تقييد النفس بمن علم انه
تؤمن وان كان بمعنى ما صح لا يحتاج اليه ولذا ذكره من ذكره وتركه من تركه وفيه خفاء فتأمل
ويجعل الرجس اي الكفر كما في قوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم بقرينة ما قبله واصله
الشيء الفاسد المستقذر وعبر عنه بذلك لكونه علما في الفساد والاستقذار وقيل المراد به
العذاب وعبر عنه بذلك لاشتراكهما في الاستكراه والتنفر ولان الرجز اكثر ما يقال به اعتبار نقل
اولا عن المستقذر الى العذاب للاشتراك فيما ذكر ثم اطلق على الكفر لانه سببه فيكون مجازا في
المرتبة الثانية واختار الامام التفسير الاول تحاشيا من اطلاق المستقذر على عذاب الله تعالى من
الاستقذار وبعض الثاني لان كلمة على في قوله تعالى **على الذين لا يعقلون** ابو يستعملون
عقولهم بالنظر في الحجج والايات او لا يعقلون دلائله واحكامه لما على قلوبهم من الطبع تأبى الاول
ونقب بان المعنى يقضيه عليهم ملابسا وتفسير الذين لا يعقلون بما يكون مناسبا كما ثبت
في تفسيره ومنه تعلم ان الفعل منزل منزلة اللازم او له مفعول مقدر وقد يفرق بين التفسيرين

بمقدم

بانهم على الاول لم يستعملوا قوة العقل كما انهم لم يعقلوا الدلائل وعلى الثاني نجعلهم والا زال انا على ظاهر
في الاول والجملة معطوفة على مقدر كانه قيل فيأذن لهم بالايمان ويجعل الرجس او فيأذن لبعضهم
بذلك ويجعل لآخرين الرجز بالزاي وقرأ حماد ويحيى عن ابي بكر ونجعل بالنون **قل انظروا**
خطاب لسيد المخاطبين صلى الله عليه وسلم ان يأمر الكفرة الذين هو عليه الصلاة والسلام بين
ظهرانيهم بالتفكر في ملكوت السموات والارض وما فيهما من عجائب الايات الافاقية والانفسية
ليتضح له صلى الله عليه وسلم انهم من الذين لا يعقلون وكانه متعلق بما عنده وتعليقه بقوله
سبحانه افانت تكره الناس على معنى لا تكره الناس على الايمان ولكن أمرهم بما يتوصل به
اليه عادة من النظر لا يخلو عن النظر وقيل انه تعالى لما افاد فيما تقدم ان الايمان بخلقه سبحانه
وانه لا يؤمن من يؤمن الا باذنه وان الذين حقت عليهم الكلمة لا يؤمنون امر نبيه عليه
الصلاة والسلام ان يأمر بالنظر لئلا يتوهم فيه بعد تلك الافادة وقرئ الاولى والاولى ومحاد
ضم لام قل كسرها وهما قرأتان سبعيتان وقوله سبحانه **ماذا في السموات والارض**
في محل نصب باسقاط الخافض لان الفعل قبله معلق بالاستفهام لان ما استفهامية
وهي مبتدأ وذا بمعنى الذي والظرف صلته وهو خبر المبتدأ ويجوز ان يكون ماذا كله
اسم استفهام مبتدأ والظرف خبره اي اي شيء بديع في السموات والارض من عجائب
صنعه تعالى الدالة على وحدته وكمال قدرته جل شأنه وجوز ان يكون ماذا كله موصولا
بمعنى الذي وهو في محل نصب بالفعل قبله وضعفه السمين بانه لا يخلو حينئذ من ان
يكون النظر قلبيا كما هو الظاهر فيتعدى بفي وان يكون بصريا فيتعدى بالى **وما تغني
الايات والنذر عن قوم لا يؤمنون** اي ما تكفيهم وما تنفعهم وعبر بالتذكير والمراد بالايات
ما اشير اليه بقوله سبحانه ماذا في السموات والارض فقيل اقامة الظاهر مقام المضمر والنذر
جمع نذير بمعنى منذر اي الرسل المنذرون او بمعنى انذار اي الانذارات وجمع لارادة الانواع
وجوز ان يكون النذر نفسه مصدرا بمعنى الانذار والمراد بهؤلاء القوم المطبوع على قلوبهم
اي لا يؤمنون في علم الله وحكمه وما نافية والجملة اعتراضية وجوز ان يكون في موضع الحال
من ضمير قل وفيها تسلية من حيث انها حال الامر انظروا اي فانظروا ويتعين كونها اعتراضية اذا
جعلت ما استفهامية انكارية وهي حينئذ في موضع نصب على المصدر للفعل بعدها اي
انه مفعول به والمعول على هذا كونها للنفي مجزوف ان لم ينزل الفعل منزلة اللازم
اي ما تغني شيئا **فهل ينتظرون** اي هؤلاء المأمورون بالنظر من مشركي مكة وامثالهم **الا مثل
ايام الذين خلوا** اي مثل وقائعهم ونزول بأس الله تعالى بهم اذ لا يستحقون غير ذلك وجاء
استعمال الايام في الوقائع كقولهم ايام العرب وهو مجاز مشهور من التعبير بالزمان عما
وقع فيه كما يقال المذنب للمصيبة الواقعة فيه والمراد بالموصول المشركون من الامم الماضية
من قبلهم متعلق بخلوا جيء به للتأكيد والايذان بانهم سيحلون كما حلوا **قل فانتظروا**
ذلك **اني معكم من المنتظرين** اياه فحق الانتظار بالذات وهو الظاهر وجوز

ان يكون مختلفا بالذات متحدا بالجنس اي فانتظروا اهلاكي اني معكم من المنتظرين هلاككم
ثم ننجي رسلنا بالتشديد وعن الكسائي ويعقوب بالتخفيف وهو عطف على مقدر يدل
عليه قوله سبحانه مثل ايام الذين خلوا وما بينهما اعتراض جيء به مسارعة الى التهديد ومبالغة
في تشديد الوعيد كانه قيل نهلك الامم ثم ننجي رسلنا اليهم والذين آمنوا بهم وعبّر
بالمضارع لحكاية الحال الماضية لتهويل امرها باستحضار صورها وتأخير حكاية التنجية
عن حكاية الاهلاك على عكس ما جاء في غير موضع ليتصل به قوله سبحانه كذلك حقا علينا
ننجي المؤمنين اي ننجيهم انجاء كذلك الانجاء الذي كان لمن قبلهم على ان الاشارة الى الانجاء
والجار والمجرور متعلق بمقدر وقع صفة لمصدر محذوف وجوز ان يكون الكاف في محل نصب
بمعنى مثل سادة مسد المفعول المطلق ويحتمل عند بعض ان يكون في موقع الحال اي الانجاء
الذي تضمنه ننجي بتأويل نفعل الانجاء حال كونه مثل ذلك الانجاء وان يكون في موضع رفع
خبر مبتدا محذوف اي الامر كذلك وحقا نصب بفعله المقدر اي حق ذلك حقا والجملة
اعتراض بين العامل والمعمول على تقدير ان يكون كذلك معمولا للفعل المذكور بعد وفائدتها
الاهتمام بالانجاء وبيان انه كائن لا محالة وهو المراد بالحق ويجوز ان يراد به الواجب ومعنى
كون الانجاء واجبا انه كالامر الواجب عليه تعالى والا فلا وجوب حقيقة عليه سبحانه وقد صرح
بان الجملة اعتراضية غير واحد من المعربين ويستفاد منه انه لا بأس بالجملة الاعتراضية اذ الذي ننجي
متعلقا بها وجوز ان يكون بدلا من الكاف التي بمعنى مثل او من المحذوف الذي ناب عنه وقيل
ان كذلك منصوب بننجي الاول وحقا منصوب بالثاني وهو خلاف الظاهر والمراد بالمؤمنين
اما الجنس المتناول للرسل واتباعهم واما الاتباع فقط وانما لم يذكر انجاء الرسل ايذانا بعدم
الحاجة اليه وايا ما كان ففيه تنبيه على ان مدار الانجاء هو الايمان وحيث فهمت الجملة تذييلا
لما قبلها مقرر لمضمونه قل لجميع من شك في دينك وكفر بك يا ايها الناس اوثر الخطاب
باسم الجنس مصدرا بحرف التنبيه تعميما للتبليغ واظهارا لكمال العناية بشأن ما بلغ اليهم
ان كنتم في شك من ديني الذي اعبد الله به وادعوكم اليه ولم تعلموا ما هو وما صفته
حتى قلتم انه صبا فلا اعبد الذين تعبدون من دون الله في وقت من الاوقات
ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم ثم يفعل بكم ما يفعل من فنون العذاب وجعل هذه الجملة
باعتبار مضمونها جوابا بتأويل الاخبار والا فلا ترتب لها على الشرط بحسب الظاهر
فالمعنى ان كنتم في شك من ذلك فاخبركم ان تخصيص العبادة به تعالى ورفض عبادة ما سواه
من الاصنام وغيرها مما تعبدونه جهلا وقد كثر جعل الاخبار بمضمون الجملة جزاء نحو ان اكرمتني
اليوم فقد اكرمتك امس وعلى هذا الطرز قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان استقرارها
ليس سببا لحصولها من الله تعالى بل الامر بالعكس وانما هو سبب للاخبار بحصولها منه تعالى كما قرره
ابن الحاجب وقد يكون المعنى ان كنتم في شك من صحة ديني وسداده فاخبركم ان خلاصته
العبادة لآلهة هذا شانه دون ما تعبدونه مما هو بمعزل عن ذلك الشأن فاعرضوا ذلك

على عقولكم

على عقولكم واجيلوا فيه افكاركم وانظروا بعين الانصاف لتعلموا صحته وحقيته وذكر
بعضهم انه لا يحتاج على هذا الى جعل الجملة اخبارا واعلاما بل يصح جزاء الامر بعد ما ذكر على تقديره
والتنكير فيه والاظهر اعتبار كون الاخبار جزاء كما في المعنى الاول والتعبير عنهم بالشك مع كونهم
قاطعين بعدم صحة الاديان بان اقصى ما يمكن عروضه للعاقل في هذا الباب الشك في الصحة واما
القطع بعدمها فلا سبيل اليه وقيل المراد انهم ما كانوا قاطعين بل كانوا في شك واضطراب عند
رؤية المعجزات وجيء بان للاشارة الى انه مما لا ينبغي ان يكون لوجود ما يزيله وجوز ان يكون المعنى ان
كنتم في شك من ديني وما انا عليه أأثبت عليه ام اتركه واوافقكم فلا تحدثوا انفسكم بالمحال ولا
تشكوا في امري واقطعوا عني اطماعكم واعلموا اني لا اعبد الذين تعبدون من دون الله ولا اختار
الضلالة على الهدى كقوله تعالى قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ولا يخفى ان ما قيل اوفق
بالمقام وتقديم ترك عبادة غير الله على عبادته سبحانه لتقدم التخلية على التحلية كما في كلمة التوحيد
والايذان بالمخالفة من اول الامر وتخصيص التوفي من بين سائر صفاته للايذان بالذكر متعلقا
به التخويف فانه لا شيء اشد عليهم من الموت وقيل المراد اعبد الله الذي خلقكم ثم يتوفاكم ثم يعيدكم
وفيه ايماء الى الحشر الذي ينكرونه وهو من امهات اصول الدين ثم حذف الطرفان وابقي الوسط ليدل
عليهما فانه قد كثر اقترانهما به في القرآن وامرت ان اكون من المؤمنين اي اوجب الله تعالى علي ذلك
فوجوب الايمان بالله تعالى شرعي كسائر الواجبات وذكر المولى صدر الشريعة ان الوجوب الشرعي
بمعنى ما يتوقف على الشرع كوجوب الصلاة والصوم وما يدرك بالشرع ولا يتوقف على الشرع
كوجوب الايمان بالله ووجوب تصديقه صلى الله عليه وسلم فانه لا يتوقف على الشرع فهو ليس
بشرعي بالمعنى الاول وذلك لان ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري تعالى وعلمه وقدرته
وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم بدلالة معجزاته فلو توقف شيء من هذه
الاحكام على الشرع لزم الدور ولقائل ان يمنع توقف الشرع على وجوب الايمان ونحوه سواء
اريد بالشرع خطاب الله تعالى او شريعة النبي صلى الله عليه وسلم وتوقف التصديق بثبوت
شرع النبي صلى الله عليه وسلم على الايمان بالله تعالى وصفاته وعلى التصديق بنبوة النبي صلى
الله عليه وسلم ودلالة معجزاته لا يقتضي توقفه على وجوب الايمان والتصديق ولا على العلم بوجوبهما
غايته انه يتوقف على نفس الايمان والتصديق وهو غير مفيد لتوقفه على وجوب الايمان و
التصديق ولا مضايقة في توقف وجوب الايمان ونحوه على الشرع كما هو المذهب عندهم من انه لا
وجوب الا بالسمع وقول الزمخشري هنا انه عليه الصلاة والسلام امر بالعقل والوحي لا يكاد
من نزعة اعتزالية كما هو دابه في كثير من المواضع ومن قال من المفسرين ان المراد انه وجب علي ذلك
بالعقل والسمع اراد بالعقل التابع للسمع بالشرع فلا تبعة والكلام على حذف الجار اي امرت
بان اكون وحذفه من ان وأنّ مطرد وان قطع النظر عن ذلك فالحذف لغة وارد مسموع عن
العرب كقوله امرتك الخير فافعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب
وادخل بعضهم هذه الجملة في الجزاء وليس بمتعين وان اقم وجهك للدين عطف

التصديق

وجوبه

كما قال الخبير واعترض على ان اكون ما قدر بان أنْ في المعطوف عليه مصدرية بلا كلام لعلها النصب
والتي في جانب المعطوف لا يصح ان تكون كذلك لوقوع الامر بعدها وكذا لا يصح ان تكون مفسرة لعطفها
على المصدرية ولانه يلزم دخول الباء المقدرة عليها والمفسرة لا يدخل عليها ذلك ودفع ذلك باختيار
كونها مصدرية ووقوع الامر بعدها لا يضر في ذلك فقد نقل عن سيبويه انه يجوز وصلها به والا فرق في
صلة الموصول الحرفي بين الطلب والخبر وانما منع في الموصول الاسمي لانه وضع للتوصل به الى وصف
المعارف بالجمل والجملة الطلبية لا تكون صفة والمقصود ثم هنا ان يذكر بعدها ما يدل على المصدر الذي
تأول به وهو يحصل بكل فعل ويكون تأويله بدل معنى الامر المقصود منه مدفوع بانه يؤول كما اشرنا اليه
بالامر بالاقامة كما يؤخذ المصدر المادة وتنوينه في الصيغة بعد لا حاجة اليه هنا فلا ان قوله
تعالى امرت عليه وفي المرادانه يجوز ان يتسعا وعطي فيه ان اقم وتعقبه الحلبي بان هذا سائغ اعرابا الا
ان في ذلك العطف فائدة معنوية وهي ان ذلك اقم كل التعبير لان كونه اعطى اسلوب المعجبين زيد
وكرمه داخل معه في حكم الامور به فلو قدر ذلك فات غرض التعبير وتكون الجملة مستقلة معطوفة على
مثلها وفيه تأمل يجاز ان تكون هذه الجملة مفسرة للجملة المعطوفة هي عليها وقد ابو حيان ذلك
وزعم ان حينئذ يجوز ان تكون مصدرية وان تكون مفسرة لان في الفعل المقدر معنى القول
دون حروفه ولذا على ذلك يزول قلق العطف ويكون الخطاب في وجهك في محله ورد بان الجملة
المفسرة لا يجوز حذفها واما صحة وقوع المصدر فاعلا او مفعولا فللتهيب بلازم ولا قلق في العطف
الذي عناه ولا الخطاب سهل لانه للملاحظة الحكمي والامر المذكور معه وقاقة الوجه الدين كناية عن توجيه
النفس بالكلية الى عبادة الله تعالى والاعراض عن سواه فان من اراد ان ينظر الى شيء نظر استقصا
يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يلتفت يمينا ولا شمالا اذ لو التفت بطلت المقابلة والظاهرات
الوجه على هذا على ظاهره ويجوز ان يراد به الذات والا يا امرت ذاتك وكلياتك للدين واجتهد
بادآء الفرائض والانتهاء عن القبائح فاللام صلة اقم وقيل الوجه على ظاهره واقامته توجيهه القبلة
اي استقبل القبلة ولا تلتفت الى اليمين او الشمال فاللام للتعليل او نحوه ويشكل القول بان ذلك
كناية عن صرف النفس بالكلية الى طلب الدين **حنيفا** اي مائلا عن الاديان الباطلة وهو حال
اما من الوجه او من الدين وعلى الاول يكون حالا مؤكدة لان اقامة الوجه تضمنت التوجه للحق والاعراض
عن الباطل وعلى الثاني قد تكون حالا مستقلة وفيه نظر وجوز ان تكون حالا من الضمير في اقم **ولا
تكونن من المشركين** عطف على اقم داخل تحت الامر وفيه تأكيد للنهي اي لا تكونن منهم اعتقادا ولا
عملا **ولا تدع من دون الله** استقلالا ولا اشتراكا **ما لا ينفعك** بنفسه اذا دعوته بدفع مكروه
او جلب محبوب **ولا يضرك** اذا تركته بسلب المحبوب دفعا او رفعا او بايقاع المكروه والجملة قيل
معطوفة على جملة النهي قبلها واختار بعض المحققين عطفها على قوله سبحانه قل يا ايها الناس
اي نهي غير داخلة تحت الامر لان ما بعدها من الجمل الى الاخر لا ينبني متسقة لا يكن فصل بعضها من بعض
ولا وجه لادراج الكل تحت الامر وانت تعلم انه لو قدر على الامر في ولذا اقم كما فعل ابو حيان وصاحب
الفرائد لا مانع من العطف كما هو الظاهر على جملة النهي المعطوفة على الجملة الاولى والادراج جميع لتنا

بعد الايجاء وقد يرجح ذلك التقدير بانه لا يحتاج معه الى ارتكاب خلاف الظاهر من العطف على البعيد
وقيل لا حاجة الى تقدير الايجاء والعطف كما قيل والاول سابق بمعنى اوحي كانه قيل واوحي الي ان اكون
ولا ندراج حينئذ ما يأتي به وهو كما ترى ولا الفلك تنتبه **فان فعلت فانك اذا من الظالمين**
اي سهونا في ما دعوتم والفعل كناية عن الدعاء كانه قيل فان دعوتهما لا ينفعك ولا يضرك وكنى عن
ذلك على ما قيل تنويها لشأنه عليه الصلوة والسلام وتنبيها على رفعة مكانه من ان ينسب اليه عبادة غير
الله تعالى ولو في ضمن الجملة الشرطية والكلام في فانك الذي المذكور قد مر وجواب الشرط على ما في النهر
جملة فانك وخبرها اعني من الظالمين وتوسطت اذا بين الاسم والخبر مع ان رتبتها بعد الخبر رعاية الفاصلة
وفي الكشاف ان اذا جزاء الشرط وجواب لسؤال مقدر كان سائلا سأل عن تبعة عبادة الاوثان وجعل
من الظالمين لان الظلم العظم من الشرك ان الشرك لظلم عظيم وهذه عبارة المعربين وقررت كما قال الشهاب
بانها تدل على ان ما بعدها مسبب عن شرط محقق او مقدر وجواب عن كلام محقق او مقدر وقد ذكر الجلال
السيوطي عليه الرحمة في جمع الجوامع بعد ان بين ان اذا الظرفية قد يحذف جزء الجملة التي اضيفت هي اليه
او كلها فيعوض عنها التنوين ويكسر لالتقاء الساكنين لا للاعراب خلافا للاخفش وقد فتح ان شيخه الكافيجي
الحق بها اذن ثم قال في شرح جمع الجوامع وقد اشرت بقولي والحق شيخنا بها في ذلك اذن الى مسألة
غريبة قل من تعرض لها وذلك اني سمعت شيخنا عليه الرحمة يقول في قوله تعالى ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم
اذن لخاسرون ليست اذن هذه الكلمة المعهودة وانما هي اذا الشرطية حذفت جملتها التي تضاف اليها
وعوض عنها التنوين كما في يومئذ وكنت استحسن هذا جدا واظن ان الشيخ لا سلف له في ذلك
حتى رأيت بعض المتأخرين جنح الى ما جنح اليه الشيخ وقد اوسعت الكلام في ذلك في حاشية المغني
انتهى وانت تعلم ان الاية التي ذكرها كالاية التي نحن فيها وما ذكره مما يميل اليه القلب ولا ادري في باب
ولعل الاولى ما قاله صاحب الكشاف ومتبعوه فتجعلها في الاية عليه وكان كثيرا ما يخطر ذلك لا اني لم
اكن اقدم على اثباته حتى رأيته لغيري من الاكابر فضلا فالله تعالى الحمد **وان يمسسك الله بضر**
تقريرا لما ورد في حيز الصلة من سلب النفع والضر عن المعبودات الباطلة وتصويرا لاختصاصهما به سبحانه اي
وان يصبك الله بسوء ما **فلا كاشف له** عنك كائنا من كان وما كان **الا هو** وحده فثبت عجز
كشف الاصنام بالطريق البرهاني وهو بيان لعدم النفع برفع المكروه المستلزم لعدم النفع بجلب
المحبوب استلزاما ظاهرا فان رفع المكروه ادنى مراتب النفع فاذا انتفى انتفى النفع بالكلية **وان
يردك بخير** تحقيق لسلب الضر الوارد في حيز الصلة اي ان يرد ان يصيبك بخير **فلا راد لفضله**
الذي من جملته ما اراد به من الخير وهو دليل على جواب الشرط لا نفس الجواب وفيه ايذان بان فيضان
الخير منه تعالى بطريق التفضل والكرم من غير استحقاق عليه سبحانه اي لا احد يقدر على رده كائنا من كان فيدخل
فيه الاصنام دخولا اوليا وهو بيان لعدم ضرها بدفع المحبوب قبل وقوعه المستلزم لعدم ضرها برفعه
او بايقاع المكروه استلزاما جليا ولعل ذكر الارادة مع الخير والمس مع الضر مع تلازمهما للايذان بان ما
يريده سبحانه يصيب وما يصيب يكون بالارادة تعالى للايذان بان الخير مقصود له تعالى بالذات
والضر انما يقع جزاء الاعمال ومقصودا بالذات ويحتمل انه يصح معنى الفعلين في كل من الخير والضر اقتضا

المقام تأكيد كل من الترغيب والترهيب الا انه قصد الايجاز في الكلام فذكر في احدهما المس وفي الاخر
الارادة ليدل بما ذكر في كل جانب على ما ترك في الجانب الآخر ففي الآية نوع من البديع يسمى احتباكا ولم
يستثن سبحانه في جانب الخير اظهارا لكمال العناية وينبئ عن ذلك قوله جل جلاله يُصِيبُ بِهِ مَنْ
يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ حيث صرح جل شأنه بالفضل المتعلق للاحد من الخير وقيل انما لم يستثن
جل وعلا في ذلك لانه قد فرض فيه ان تعلق الخير به واقع بالارادة تعالى وصحة الاستثناء تكون بارادة
ضده في ذلك الوقت وهو محال وهذا بخلاف مس الضر فان الارادة كشفه لا تستلزم المحال وهو
تعلق الارادتين بالمتنافيين في وقت واحد وفي ابي السعود ولعل ذكر الارادة مع الخير الى ما في النظم الجليل
ايذانا كما قيل ان الفيض هو الانسان وسائر الخيرات مخلوقة لاجله وما اشار اليه من رجوع ضمير
به الى الظاهر المناسب وجوز رجوعه للذكر وليس بذاك وحمل الفضل على العموم اولا واخرا
حسبما علمت هو الذي ذهب اليه بعض المحققين ولذا على من حمله عبارة عن ذلك الخير
بعينه على ان يكون الاتيان به لا ظاهرا من باب وضع المظهر موضع المضمر اظهارا لما ذكر من
الفائدة بان قوله سبحانه من يشاء من عباده يأبى ذلك لانه ينادي بالعموم ويجوز عندي
ان يكون الكلام من باب عندي درهم ونصفه وقوله سبحانه وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ تذييل
لقوله تعالى يصيب به مقرر لمضمونه فالكل تذييل للشرطية الاخيرة مقرر لمضمونها وذكر الامام
في هذه الايات ان قوله تعالى ولا تكونن من المشركين لا يمكن ان يكون نهيا عن عبادة الاوثان
لان ذلك مذكور في قوله سبحانه اول الآية لا اعبد الذين تعبدون من دون الله فلا بد
من حمل هذا الكلام على فائدة زائدة وهي ان من عرف مولاه لو التفت بعد ذلك الى غيره كان ذلك
شركا وهو الذي يسميه اصحاب القلوب بالشرك الخفي ويجعل قوله تعالى ولا تدع من دون الله
ما لا ينفعك ولا يضرك اشارة الى مقام هو اخر مقامات العارفين لان ما سوى الحق ممكن لذاته
موجود بايجاده والممكن لذاته معدوم بالنظر الى ذاته وموجود بايجاد الحق وحينئذ فلا
نافع الا الحق ولا ضار الا هو وكل شيء هالك الا وجهه واذا كان كذلك فلا رجوع الا اليه
عز شأنه في الدارين ومعنى فان فعلت الخ فان اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله
فانت من الظالمين اي الواضعين للشيء في غير موضعه اذ ما سوى الله معزول عن التصرف
فاضافة التصرف اليه وضع للشيء في غير موضعه وهو الظلم وطلب الانتفاع بالاشياء التي
خلقها الله تعالى للانتفاع بها كالطعام والشراب ونحوها لا ينافي الرجوع بالكلية الى الله تعالى
بشرط ان يكون نظر العقل عند التوجه الى شيء من ذلك مشاهدا النسبة الى الله تعالى وجوده و
احسانه من ايجاد تلك الموجودات وابداع تلك المنافع فيها مع الايمان الجازم بانها في
انفسها وذواتها معدومة وهالكة ولا وجود لها ولا بقاء ولا تأثير الا بايجاد الله تعالى وابقائه
وافاضته ما فيها من الخواص عليها بجوده واحسانه وقوله تعالى وان يمسسك الله الخ تقريب لان
جميع الممكنات مستندة اليه سبحانه وانه لا معول الا عليه جل شأنه وهو كلام حسن بيد انه
زعم ان قوله تعالى ولا تكونن من المشركين لا يمكن ان يكون نهيا عن عبادة الاوثان الخ

وقد تقدم في غير آية

لا يخفى ما فيه وقد ذكر بعض هذا الكلام في الايات ساداتنا الصوفية ففي اسرار القرآن انه سبحانه
خوف نبيه صلى الله عليه وسلم من الالتفات الى غيره فاذا به عليه بقوله ولا تكونن من
المشركين اي من الطالبين غيري والمؤثرين علي جمال شاهد في ما لا يليق من الحدثان وقد
ذكروا ان اقامة الملة الحنيفية بتصحيح المعرفة وهو لا يكون الا بترك النظر الى ما سوى الحق جل
جلاله ثم انه تعالى زاد تاكيدا للاقبال عليه والاعراض عما سواه بقوله جل شأنه ولا تدع الخ حيث
اشار فيه الى ان من طلب النفع او الضر من غيره تعالى ضل وظلم وجعل واضع للربوبية في غير موضعها
ومن هنا قال الشيخ البلخي الظالم من طلب نفعه ممن لا يملك نفع نفسه واستدفع الضر
ممن لا يملك الدفاع عن نفسه ومن عجز عن اقامة نفسه كيف يقيم غيره وقرر ذلك بقوله تعالى
وان يمسسك الخ ومن ذلك قال ابن عطاء ان الله تعالى قطع على عباده الرهبة والرغبة الا منه
واليه باعلامه انه الضار النافع وقد يكون الضر اشارة الى الحجاب والخير اشارة الى كشف
الجمال اي ان يمسسك الله بضر الحجاب فلا كاشف له الا هو بظهور انوار وصاله
وان يردك بكشف جماله فلا راد لفضل وصاله من سبب وعلة فان المخصص في الازل
بالوصال لا يحجبه شيء من الاشياء لانه في الفضل السابق مصون من جريان القهر هذا
ولعل معنى عن الكلام من باب الاشارة في الايات حسبما هي العادة في الكتاب قُلْ
يا ايها الرسول مخاطبا لاولئك الكفرة بعدما بلغتهم ما اوحي اليك او المكلفين مطلقا
كما قال الطبرسي يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ وهو القرآن العظيم الطاهر
البلاد المشتمل على محاسن الاحكام التي من جملتها ما مر آنفا من اصول الدين واطلعتم على ما في
تضاعيفه من البينات والهدى ولم يبق لكم عذر وقيل المراد به النبي صلى الله عليه وسلم
وفيه من البعد ما لا يخفى واخرج ابو الشيخ عن مجاهد ان الحق هو ما دل عليه قوله تعالى وان
يمسسك الخ وهو كما ترى فَمَنِ اهْتَدَى بالايمان والمتابعة فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ
اي منفعة اهتدائه لها وَمَنْ ضَلَّ بالكفر والاعراض فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا اي
فوبال ضلاله عليها قيل والمراد تنزيه ساحة الرسالة من شائبة غرض عائد اليه عليه
الصلاة والسلام من جلب نفع ودفع ضر ولذا لوح الى اسناد المجيء الى الحق من غير اشعار
بكون ذلك بواسطته صلى الله عليه وسلم وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ اي بحفيظ موكول
الي امركم وانما انا بشير ونذير وفي الآية اشارة الى انه عليه الصلاة والسلام لا يجبرهم
على الايمان ولا يكرههم عليه وانما عليه البلاغ وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها منسوخة
باية السيف وَاتَّبِعْ في جميع شؤونك من الاعتقاد والعمل والتبليغ مَا يُوحَى إِلَيْكَ
على نهج التجدد والاستمرار والتعرض لعنوان الحق لوح التعرض بالقرآن اليهم بالمجيء واليه
صلى الله عليه وسلم بالوحي للتنبيه على ما بين المقامين من التنافي واذا اريد من الحق
ما قيل فالامر ظاهر جدا وَاصْبِرْ على ما يعتريك من مشاق التبليغ واذى من ضل
حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بالنصرة عليهم او بالامر بالقتال وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ

ان لا يمكن بحثا في حكمة الله تعالى لاطلاعه على السرائر كاطلاعه على الظواهر وغيرنا على ما نحن فيه لا يكون انما
يطلع على الظواهر فيقع بحثا في حكمه والخير بما في هذه الآيات من الموعظة الحسنة وتسلية النبي صلى
الله عليه وسلم ووعد المؤمنين ووعيد الكافرين والحمد لله تعالى رب العالمين والصلاة
والسلام على سيد المرسلين الذي يونس ذكره قلوب الموحدين وعلى آله وصحبه اجمعين

سورة هود عليه السلام مكية

كما اخرج ذلك ابن النحاس في ناسخه وابو الشيخ وابن مردويه من طرق عن ابن عباس وابن مردويه
عن عبد الله بن الزبير ولم يستثنيا منها شيئا والى ذلك ذهب الجمهور واستثنى بعضهم منها
ثلاث آيات فلعلك تارك، افمن كان على بينة من ربه، اقم الصلاة طرفي النهار وروي استثناء
الثالثة عن قتادة قال الجلال السيوطي ودليله ما صح من عدة طرق انها نزلت بالمدينة في حق
ابي اليسر وهي كما قال الداني في كتاب العدد مائة واحدى وعشرون آية في المدني الاخير و
اثنان في المدني الاول وثلاث في الكوفي ووجه اتصالها بسورة يونس عليه السلام انه ذكر في سورة
يونس قصة نوح عليه السلام مختصرة جدا مجملة فشرحت في هذه السورة وبسطت فيها ما لم تبسط في
غيرها من السور ولا سورة الاعراف على طولها ولا سورة انا ارسلنا نوحا التي افردت لقصته
فكانت هذه السورة شرحا لما اجمل في تلك السورة وبسطا له ثم ان مطلعها شديد الارتباط
بمطلع تلك فان قوله تعالى هنا الر كتاب احكمت آياته نظير قوله سبحانه هناك الر تلك آيات
الكتاب الحكيم بل بين مطلع هذه وختام تلك شدة ارتباط ايضا حيث ختمت بنفي الشرك واتباع
الوحي وافتتحت هذه ببيان الوحي والتحذير من الشرك وورد في فضلها ما ورد فقد اخرج الدارمي
وابو داود في مراسيله والبيهقي في شعب الايمان وغيرهم عن كعب قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اقرؤا هود يوم الجمعة واخرج الترمذي وحسنه وابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقي في
البعث والمنثور من طريق عكرمة عن ابن عباس قال قال ابو بكر رضي الله عنه يا رسول الله قد
شبت قال شيبتني هود والواقعة والمرسلات وعم يتساءلون واذا الشمس كورت واخرج ابن
عساكر من طريق يزيد الرقاشي عن انس عن الصديق رضي الله عنه انه قال يا رسول الله اسرع
اليك الشيب قال اجل شيبتني سورة هود واخواتها الواقعة والقارعة والحاقة واذا الشمس
كورت وسأل سائل وقد جاء في بعض الروايات ايضا ان عمر رضي الله عنه قال له عليه الصلاة
والسلام اسرع اليك الشيب يا رسول الله فاجاب بنحو ما ذكر الا انه ذكر من الاخوات الواقعة وعم
واذا الشمس كورت وفي رواية اخرى عن سعد بن ابي وقاص قال قلت يا رسول الله لقد
شبت فقال شيبتني هود والواقعة الى غير ذلك من الاخبار وفي بعضها الاقتصار على شيبتني هود
واخواتها وفي بعض آخر زيادة وما فعل بالامم قبلي وقد اخرج ذلك ابن عساكر عن جعفر بن محمد
عن ابيه رضي الله عنهما مرفوعا واخرج ابن مردويه وغيره عن عمران بن حصين ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال لما قال له اصحابه اسرع اليك الشيب فقال شيبتني هود واخواتها من المفصل
والواقعة ولعل ذلك بدل على خطرها وعظم ما اشتملت عليه واشارت اليه وهو الذي صار سببا

لاسراع

لاسراع الشيب اليه عليه الصلاة والسلام وفسره بعضهم بذكر يوم القيامة وقصص الامم ويشهد له
بعض الآثار واخرج البيهقي في شعب الايمان عن ابي علي الشتري قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم
فقلت يا رسول الله روي عنك انك قلت شيبتني هود قال نعم فقلت ما الذي شيبك منها قصص
الانبياء عليهم السلام وهلاك الامم قال لا ولكن قوله تعالى فاستقم كما امرت وهذا هو الذي اعتمد
عليه الشيخ الاكبر قدس سره وبينه بما بينه ولكن انا الذي شيبه صلى الله عليه وسلم ما تضمنت هذه
السورة ام من هذا الامر وغيره ما عظم امره على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد تعني بالحل جلائل
وهذا هو المنقدح لذهن السامع ولذلك لم يسأل صلى الله عليه وسلم اصحابه عما شيبه منها
ومن اخواتها بل اكتفوا بما تبادر من امثال ذلك الكلام ودعوى ان المتبادر لم يرض تعالى منهم
ما خفي على ابي علي فلذا لم يسألوا على تقدير تسليمها يقتضي انهم لم يسألوا عما شيبه عليه الصلاة
والسلام من الاخوات مع انه ليس فيها الا ذكر يوم القيامة وهلاك الامم دون ذلك الامر وكلهم
علم ان الشيب بما ذلك وفي اخواتها شيء آخر هو ذكر يوم القيامة وهلاك الامم يأباه ما في
خبر ابي علي من نفيه صلى الله عليه وسلم كون ما ذكر شيبا منها من تمام سورة دون ما في الاخوات لا يخفى حاله والجلة
لا ينبغي التعويل على هذه الرواية واتهام الراوي بعدم الحفظ او بعدم تحقيق المرئي اهون من
القول بصحة الرؤيا والتكلف لتوجيه ما فيها فليفهم

بسم الله الرحمن الرحيم

الر اسم للسورة على ما ذهب اليه الخليل وسيبويه وغيرهما او للقرآن على ما روي عن الكلبي
والسدي وقيل انها اشارة الى اسم من اسمائه تعالى او صفة من صفاته سبحانه وقيل هي اقسام
منه تعالى بما هو من اصول اللغات ومبادي كتبه المنزلة ومباني اسمائه الكريمة وقيل وقيل وقد تقدم
الكلام فيها بتفصيل هنا على انه تفصيل واختار غير واحد من المتأخرين كونها اسما للسورة
وانها خبر مبتدأ محذوف اي هذه السورة مسماة بالر وقيل محلها الرفع على الابتداء او
النصب بتقدير فعل يناسب المقام نحو اذكر او اقرأ وقوله سبحانه كتاب خبر لها على تقدير
ابتدائيتها او لمبتدأ محذوف على غيره من الوجوه والتنوين فيه للتعظيم اي كتاب عظيم الشان
جليل القدر احكمت آياته اي نظمت نظما محكما لا يطرأ عليه اختلال فلا يكون فيه تناقض
او مخالفة للواقع والحكمة او شيء مما يخل بفصاحته وبلاغته فالاحكام مستعار من احكام البناء
مبني ثقافة او منعت من النسخ لبعضها او كلها بكتاب آخر كما وقع للكتب السالفة فالاحكام
من احكم اذا منعه ويقال احكمت السفيه اذا منعته من السفاهة ومنه قول جرير

ابني حنيفة احكموا سفهاءكم ❊ اني اخاف عليكم ان اغضبا

وقيل الاحكام بمعنى منعت من الفساد اخذا من احكمت الدابة اذا جعلت في فمها الحكمة وهي حديدة تجعل
في فم الدابة تمنعها من الجماح فكان ما فيها من بيان المبدأ والمعاد بمنزلة دابة منعها الداخل
من الجماح ففي الكلام استعارة تمثيلية او مكنية وتعقب بان تشبيهها بالدابة مستهجن لا داعي
اليه ولعل الذوق يفرق بين ذلك وبين تشبيهها بالجمل الانوف كتشبيهها بالجمل الانوف

في المقام

بعض السادة الصوفية قدس الله اسرارهم ومقامه الرفيع

وان سلم انها صحت عن ابي علي

وسياتي ان شاء الله تعالى في آخر السورة تمام الكلام في هذا المقام

الوارد في بعض الآثار لانقيادها مع المتأولين لكثرة وجوه احتمالاتها الموافقة لاغراضهم واعترض
بعضهم على ارادة المنع من الفساد بان فيه ايهام ما لا يكاد يليق بشأن الآيات الكريمة من التداعي الى الفساد
لولا المانع فالاولى اذ يراد المنع ان يراد المنع من النسخ ويراد من الكتاب القرآن وعدم نسخه كلا او بعضا
على حسب ما اشرنا اليه وكون ذلك خلاف الظاهر في حيز المنع وادعى بعضهم ان المراد بالآيات
آيات هذه السورة وكلها محكمة غير منسوخة بشيء اصلا وروي ذلك عن ابن زيد وخولف
فيه وادعى ان فيها من المنسوخ اربع آيات قوله سبحانه انما انت نذير والله على كل شيء وكيل فقل
للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم انا عاملون والتي تليها ونسخت جميعا بآية السيف ومن كان
يريد الحيوة الدنيا وزينتها الآية ونسخت بقوله سبحانه من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها
ما نشاء لمن نريد ولا يخلو عن نظر ويجوز ان يكون المعنى منعت من الشبه بالحجج الباهرة
والبينات بالادلة الظاهرة او جعلت حكيمة اي ذات حكمة لاشتمالها على اصول العقائد وعلى الاعمال
الصالحة والنصائح والحكم والنقل على هذا مستعمل من حكم بالضم اذا صار حكيما ومنه قول نمر بن
تولب ۞ وابغض بغيضك بغضا رويدا ۞ اذا انت حاولت ان تحكما
فقد قال الاصمعي ان المعنى اذا حاولت ان تكون حكيما وفي اسناد الاحكام على الوجه المذكور
الى الآيات دون الكتاب نفسه لا سيما اذا اريد ما يشمل كل آية آية من حسن الموقع والدلالة على
كونه في اقصى غاياته ما لا يخفى **ثم فصلت** اي جعلت مفصلة كالعقد المفصل بالفرائد
التي تجعل بين اللآلي ووجه جعلها كذلك اشتمالها على دلائل التوحيد والاحكام و
المواعظ والقصص او فصل فيها مهمات العباد في المعاش والمعاد على الاسناد المجازي او
جعلت فصلا فصلا من السور ويراد بالكتاب القرآن وقيل يصح ان يراد به هذه السورة ايضا
على ان المعنى جعلت معاني آياتها في سور ولا يخفى انه تكلف لا حاجة اليه او فرقت في التنزيل فلم
تنزل جملة بل نزلت نجما نجما على حسب ما تقتضيه الحكمة والمصلحة وثم على هذا ظاهرة في التراخي
الزماني لان المتبادر من التنزيل المنجم فيه التنزيل المنجم بالفعل وان اريد جعلها في نفسها بحيث
يكون نزولها نجما حسب الحكمة فهو رتبي لان ذلك وصف لازم لها حقيق بان يرتب على وصف
احكامها وهي على الاوجه الاول للتراخي الرتبي الا على قول التراخي بين الاخبارين والفرض بانه لا
تراخي هناك الا ان يراد بالتراخي الترتيب مجازا او يقال بوجوده باعتبار ابتداء الخبر الاول و
انتهاء الثاني وانت تعلم ان القول بالتراخي في الرتبة اولى على ان تراخي رتبة التفصيل في احد
المعنيين الاولين عن رتبة الاحكام ظاهر وبالمعنى الثالث فيه نوع خفاء ولا يخفى عليك ان الاحتمالات
في الآية الحاصلة من ضرب معاني الاحكام الاربعة في معاني التفصيل كذلك وضرب المجموع في
احتمالات المراد ثم تبلغ اثنين وثلاثين او ثمانيا واربعين احتمالا او اكثر والزمخشري ذكر
للاحكام على ما في الكشف ثلاثة اوجه اخذه من احكام البناء نقلا الى الترتيب البالغ حد الاعجاز و
من الاحكام جعلها حكيمة او جعلها ذات حكمة وفيه معنى المنع من الفساد وللتفصيل اربعة جعلها
كالقلائد المفصلة بالفرائد لما فيها من دلائل التوحيد واخواتها وجعلها فصولا سورة سورة

وآية آية

وآية آية وتفريقها في التنزيل وتفصيل ما يحتاج اليه العباد وبيانه فيها وروي هذا عن مجاهد وقال
ان معنى ثم ليس للتراخي في الوقت ولكن في الحال كما تقول هي محكمة احسن الاحكام ثم مفصلة احسن
التفصيل وفلان كريم الاصل ثم كريم الفعل والظاهر انه اراد انها في جميع الاحتمالات كذلك وفي
الكشف انه اذا اريد بالاحكام احد الاولين وبالتفصيل احد الطرفين فالتراخي رتبي لان الاحكام
بالمعنى الاول راجع الى اللفظ والتفصيل الى المعنى وبالمعنى الثاني وان كان معنويا لكن التفصيل
كالنتيجة منه الاجمال وان اريد احد الاوسطين فالتراخي على حقيقته لان الاحكام بالنظر الى
كل آية في نفسها وجعلها فصولا بالنظر الى بعضها مع بعض او لان كل آية مشتملة على جمل من
الالفاظ المرصفة وهذا تراخ وجودي ولما كان الكلام من اسلوب كان زمانيا ايضا ولكن
الزمخشري اثر التراخي في الحال مطلقا حملا على التراخي في الاخبار في هذين الوجهين
ليطابق اللفظ الوضع وليظهر وجه العدول من الفاء الى ثم وان اريد الثالث وبالتفصيل
احد الطرفين فرتبي والا فاخباري والاحسن ان يراد بالاحكام الاول وبالتفصيل احد
الطرفين وعليه ينطبق المطابقة بين حكيم وخبير واحكمت وفصلت ثم قال ومنه ظهر ان
التراخي في الحال يشمل التراخي الرتبي والاخباري انتهى فليتأمل وقرئ احكمت بالبناء للفاعل
المتكلم وفصلت بفتحتين مع التخفيف وروي هذا عن ابن كثير والمعنى ثم فرقت بين الحق والباطل
وقيل فصلت هنا مثلها في قوله تعالى ولما فصلت العير اي انفصلت وصدرت **من لدن حكيم
خبير** صفة لكتاب وصفه بها بعد ما وصف باحكام آياته وتفصيلها الدال على
علو مرتبته من حيث الذات ابانة لجلالة شأنه من حيث الاضافة او خبر ثان للمبتدأ الملفوظ
او المقدر او هو معمول للاحد الفعلين على التنازع مع تعلقه بهما معنى اي من عنده احكامها
وتفصيلها واختار هذا في الكشف وفي الكشاف فان قلت ما معنى فصلت قلت معناه احكمها حكيم و
فصلها اي بينها وشرحها خبير عالم بكيفيات الامور ففي الآية اللف والنشر واصل الكلام على ما
قال الطيبي احكم آياته حكيم وفصلها الخبير ثم عدل عنه الى احكمت حكيم وفصلت خبير على حد قوله تعالى
يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال على قراءة البناء للمفعول وقوله
ليبك يزيد ضارع لخصومة ۞ ومختبط مما تطيح الطوائح
الى ما في النظم جليل كما في الكناية ثم يحسن مع افادته التعظيم البالغ الذي لا يصل الكنه وصف
الواصف لا سيما وقد جيء بالاسمين الجليلين منكرين بالتنكير التفخيمي ولدن من الظروف المبنية
وهي لاول غاية زمان او مكان والمراد هنا الاخير مجازا وبنيت لشبهها بالحرف في لزومها
استعمالا واحدا وهي كونها مبدأ غاية وامتناع الاخبار بها وعنها ولا يبنى عليها المبتدأ بخلاف
عند ولدى فانهما لا يلزمان استعمالا واحدا بل يكونان لابتداء الغاية وغيرها ويبنى عليهما
المبتدأ كما في قوله سبحانه وعنده مفاتح الغيب ولدينا مزيد وقيل لقوة شبهها بالحرف و
خروجها عن نظائرها لا تعرب اذا اضيفت لم جاء عن قيس اعرابها تشبيها بعند وعلى
ذلك خرجت قراءة عاصم باسناد يلي من لدنه بالجر واشمام الدال الساكنة الضم واقرانها

بن كافي الآية وكذا اضافتها الى مفرد كيف ما كان هو الغالب وقد تجرد عن من وقد تضاف
الى الجملة اسمية كقوله ۞ وتذكر نعماه لدن انت يافع ۞ وفعلية كقوله ۞

صريع غوان راقهن ورقنه ۞ لدن شب حتى شاب سود الذوائب

ومنع ابن الدهان من اضافتها الى الجملة واول ما ورد من ذلك على تقدير ان المصدرية بدليل
ظهورها معها في قوله ۞ وليت فلم تقطع لدن ان وليتنا ۞ قرابة ذي قربى ولا حق مسلم
ولا يخفى ما في التزام ذلك من التكلف لا سيما في مثل لدن انت يافع وتتمحض للزمانية اذا اضيفت
الى الجملة وجاء نصب غدوة بعدها في قوله ۞ لدن غدوة حتى دنت لغروب ۞ ونصبه على التمييز
وحكى الكوفيون رفعها بعدها ورفع على اضمار كان وفيها ثمان لغات فمنهم من يقول لدن بفتح اللام
وضم الدال وسكون النون وهي اللغة المشهورة ويخفف بحذف الضمة كما في عضد وحينئذ
يلتقي ساكنان فمنهم من يحذف النون لذلك فيبقى لدْ بفتح اللام وسكون الدال ومنهم من لا يحذف
ويحرك الدال فتحا فيقول لَدَنْ بفتح اللام والدال وسكون النون ومنهم من لا يحذف ويحرك
الدال الى الكسر فيقول لدن بفتح اللام وكسر الدال وسكون النون ومنهم من لا يحذف ويحرك النون
بالكسر فيقول لدن بفتح اللام وسكون الدال وكسر النون وقد يخفف بنقل ضمة الدال الى اللام
كما يقال في عضد عُضْد بضم العين وسكون الضاد وحينئذ يلتقي ساكنان ايضا فمنهم من
يحذف النون لذلك فيقول لد بضم اللام وسكون الدال ومنهم من لا يحذف ويحرك النون
بالكسر فيقول لدن بضم اللام وسكون الدال وكسر النون فهذه سبع لغات وجاء لُدُ بحذف نون
لدن التي هي ام الجميع وبذلك تتم الثمانية ويدل على ان اصل لد لدن انك اذا اضفته لمضمر
جئت بالنون فتقول من لدنك ولا يجوز من لدك كما نص عليه سيبويه وذكر لها في همع الهوامع
عشر لغات ما عدا اللغة الثمانية فليراجع **أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ** في موضع العلة
للفعلين السابقين على جعل ان مصدرية وتقدير اللام معها كانه قيل كتاب احكمت اياته ثم
فصلت لان لا تعبدوا الا الله اي لتتركوا عبادة غيره عز وجل وتتمحضوا في عبادته سبحانه
فان الاحكام والتفصيل مما يدعوهم الى الايمان والتوحيد وما يتفرع عليه من الطاعات قاطبة
وجوز ان تكون مفسرة لما في التفصيل من معنى القول دون حروفه كانه قيل فصل وقال لا تعبدوا
الا الله او امر ان لا تعبدوا الا الله وقيل ان هذا كلام منقطع عما قبله غير متصل به اتصالا
لفظيا بل هو ابتداء كلام قصد به الاغراء على التوحيد على لسانه صلى الله عليه وسلم وان و
ما بعدها في حيز المفعول لمقدر كانه قيل الزموا ترك عبادة غيره تعالى واحتمال ان يكون ما قبل
ايضا مفعولا به بتقدير على ان الكلام خلاف الظاهر ومثله احتمال كون ان والفعل في موقع
المفعول المطلق وصرح بعض المحققين ان ذلك مما لا يحسن او لا يجوز فلا ينبغي ان يلتفت
اليه **إِنَّنِي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ** ضمير الغائب المجرور له تعالى ومن لابتداء الغاية والجار والمجرور
في الاصل صفة النكرة فلما تقدم عليها صار حالا كما هو المعروف في امثاله اي انني لكم من جهته تعالى
نذير انذركم عذابه ان لم تتركوا ما انتم عليه من عبادة غيره سبحانه وبشير ابشركم بثوابه ان

آمنتم

امنتم وتمحضتم في عبادته عز وجل ويجوز كون من صلة النذير والبشير اما له تعالى ايضا والمعنى
حينئذ على ما قال ابو البقاء نذير من اجل عذابه واما للكتاب على معنى انني لكم نذير من مخالفته وبشير
لمن آمن به وقوله تعالى **وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ** عطف على ان لا تعبدوا الا الله سواء كان نفيا او
نهيا وفي ان الاحتمالات السابقات وقد علمت ان نحو أنّ المصدرية توصل بالامر والنهي كما
توصل بغيرهما وفي توسيط جملة انني لكم الخ بين المتعاطفين ما لا يخفى من الاشارة الى علو شأن
التوحيد ورفعة قدر النبي صلى الله عليه وسلم وقد روعي في تقديم الانذار على التبشير
ما روعي في الخطاب من تقديم النهي على الاثبات والتخلية على التحلية لتجاوب الاطراف و
التعرض لوصف الربوبية تلقين للمخاطبين وارشاد لهم الى طريق الابتهال في السؤال و
ترشيح لما يذكر من التمتيع وايتاء الفضل وتركه سبحانه **ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ** عطف على استغفروا واختلف
في توجيه توسيط ثم بينهما مع ان الاستغفار بمعنى التوبة في العرف فقال الجبائي ان المراد بالاستغفار
هنا التوبة عما وقع من الذنوب وبالتوبة الاستغفار عما يقع منها بعد وقوعه اي استغفروا
ربكم من ذنوبكم التي فعلتموها ثم توبوا اليه من ذنوب تفعلونها فكلمة ثم على ظاهرها من التراخي في
الزمان وقال الفراء ان ثم بمعنى الواو كما في قوله ۞ ۞

بهز كهز الرديني ۞ جرى في الانابيب ثم اضطرب

والعطف تفسيري وقيل لا نسلم ان الاستغفار هو التوبة بل هو ترك المعصية والتوبة هي
الرجوع الى الطاعة ولئن سلم انها بمعنى فثم للتراخي في الرتبة والمراد بالتوبة الاخلاص فيها و
الاستمرار عليها والى هذا ذهب صاحب المرشد وقال بعض المحققين الاستغفار هو التوبة الا
ان المراد بالتوبة في جانب المعطوف التوسل الى المطلوب مجازا من اطلاق السبب على المسبب و
ثم على ظاهرها وهي قرينة على ذلك وانت تعلم ان اصل معنى الاستغفار طلب الغفر اي الستر
ومعنى التوبة الرجوع ويطلق الاول على طلب ستر الذنب من الله تعالى والعفو عنه والثاني على
الندم عليه مع العزم على عدم العود فلا اتحاد بينهما بل ولا تلازم عقلا لكن لا يشترط شرعا لصحة
ذلك الطلب وقبوله التندم على الذنب مع العزم على عدم العود اليه وجاء ايضا استعمال
الاول في الثاني ولا احتياج الى توجيه العطف على هذا الظاهر واما على ذلك فلان الظاهر ان
المراد من الاستغفار المأمور به الاستغفار المسبوق بالتوبة بمعنى الندم فكانه قيل استغفروا
ربكم بعد التوبة ثم توبوا اليه ولا شبهة في ظهور احتياجه الى التوجيه حينئذ والقلب يميل في الحل
الى ان الثاني يحمل على الاخلاص في التوبة والاستمرار عليها والتراخي عليه يجوز ان يكون رتبيا
وان يكون زمانيا كما لا يخفى **يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا** جزم بالطلب ونصب متاعا على انه مفعول
مطلق من غير لفظه كقوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا ويجوز ان يكون مفعولا به على انه اسم
لما يتمتع به من منافع الدنيا من الاموال والبنين وغير ذلك والمعنى كما قيل يعيشكم في امن وراحة
ولا ينافي هذا ما في كون الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ولا كون اشد الناس بلاء الامثل فالامثل
لان المراد بالامن الامن من عذاب الله ومن يتوكل على الله فهو حسبه وبالراحة طيب عيشه برجاء

والتقرب اليه حتى تبدل المحنة منحة ٭ ٭ ٭

وتعذيبكم عذب لدي وجوركم ٭ علي بما يقضي الهوى لكم عدل

وقال الزجاج يبقيكم ولا يستأصلكم بالعذاب كما استأصل اهل القرى الذين كفروا والخطاب
بجميع الامة فيقطع النظر عن كل فرد فرد **الى اجل مسمى** مقدر عند الله وهو آخر اعماركم وآخر
ايام الدنيا كما يقتضيه كلام الزجاج ولعله الانسب في الآية على ان للانسان اجلين كما زعم المعتزلة **ويؤت**
اي يعط **كل ذي فضل** اي زيادة في العمل الصالح **فضله** اي جزاء فضله في الدنيا او في الآخرة
لان العمل لا يخطى وقد يقال لا حاجة الى تقدير المضاف والمراد المبالغة على حد سيجزيهم وصفهم
والضمير لكل ويجوز ان يعود الى الرب والمراد بالفضل الاول ما اريد به اولا وبالثاني زيادة
الثواب بقرينة ان الاعطاء ثواب وحينئذ يستغنى عن التأويل واختار بعض المحققين
التفسير الاول ثم قال وهذه تكملة لما اجمل من التمتيع الى اجل مسمى وتبيين لما عسى ان يفسر
به كنه من بعض ما يتفق في الدنيا من تفاوت الحال بين العاملين فرب انسان له فضل
طاعة وعمل لا يمتع في الدنيا اكثر مما متع آخر دونه في الفضل وربما يكون ذو الفضل المفضول اكثر تمتيعا
فقيل ويعط كل فاضل جزاء فضله اما في الدنيا كما يتفق في بعض المواد واما في الآخرة وذلك مما
لا مرد له انتهى وبينهم من كلام بعضهم عدم اعتبار الاتصال العلي انه سبحانه يمتعهم على ذي البعد النظر في
الدنيا والآخرة ولا يبخس احدا لاجل حسنات الدارين ولا شك ان كل ذي عمل صالح ينعم عليه في الآخرة
بما يليق به تعالى وكذا في الدنيا بتزيين العمل الصالح في قلبه وادخاله حب تعلق الرجاء برحمته ونحو
ذلك ولا اشكال في ذلك كما هو ظاهر للمتأمل بعقل خلي عن الاختلاف وحينئذ فالتمتيع مرتب على
الاستغفار والتوبة والفضل مرتب على التوبة انتهى وايا ما كان ففي الكلام ضرب تفصيل لما اجمل فيما
سبق من البشارة ثم شرع في الانذار بقوله سبحانه **وان تولوا** اي تستمروا على الاعراض عما القي
اليكم من التوحيد والاستغفار والتوبة واصله تتولوا فهو مضارع مبدوء بتاء الخطاب لان ما بعده
يقتضيه وحذفت منه احدى التاءين كما فعل في امثاله وقيل انه تولى ماض غائب فلا حذف و
بتقدير قل لهم وهو خلاف الظاهر واخر الانذار عن البشارة جريا على سنن تقدم الرحمة
على الغضب او لان العذاب قد علق بالتولي عما ذكر من التوحيد وذلك يستدعي سابقة ذكره
وقرأ عيسى بن عمر واليماني تولوا بضم التاء وفتح الواو وضم اللام وهو مضارع ولي من قولهم
ولى هاربا اي ادبر **فاني اخاف عليكم** بمقتضى الشفقة والرأفة او اتوقع **عذاب يوم كبير**
هو يوم القيامة ووصف بذلك لكبر ما يكون فيه ولذا وصف بالثقل ايضا وجوز وصفه بالكبر
لكونه في نفسه وقيل المراد به زمان ابتلاهم الله تعالى به في الدنيا وقد روي انهم ابتلوا بقحط عظيم
اكلوا فيه الجيف واياما كان ففي اضافة العذاب اليه تهويل وتفظيع له **الى الله مرجعكم** مصدر ميمي
وكان قياسه فتح الجيم لانه من باب ضرب وقياس مصدره الميمي ذلك كما علم في محله اي اليه تعالى
رجوعكم بالموت ثم البعث للجزاء في مثل ذلك اليوم لا الى غيره **جميعا** لا يتخلف منكم احد **وهو
على كل شيء قدير** فيندرج في تلك الكلية قدرته سبحانه على اماتتكم ثم بعثكم وجزائكم فيعذبكم

المراد

على ابعد

وما بعده

كذا لله

بافانين

340

بافانين العذاب وهذا تقرير وتأكيد لما سلف من ذكر اليوم وتعليل للخوف **الا انهم يثنون
صدورهم ليستخفوا** كأنه جواب سؤال مقدر فكأنه لما القي اليهم ما القي وسبق اليهم
ما سبق من الترغيب والترهيب وقع في ذهن السامع انهم بعدما سمعوا مثل هذا المقال الذي تخر
له صم الجبال هل قابلوه بالاقبال ام تمادوا فيما كانوا عليه من الاعراض والضلال فقيل مصدرا بكلمة
التنبيه اشعارا بان ما بعدها من هناتهم امر ينبغي ان يفهم ويتعجب منه الا انهم اي معظمهم او المشركين
المخاطبين فيما تقدم ويثنون بفتح الياء مضارع ثنى الشيء اذا لواه وعطفه ومنه على ما قيل الاثنان
لعطف احدهما على الآخر والثناء لعطف المناقب بعضها على بعض وكذا الاستثناء لعطف على التثنية
منه بالاخراج واصله يثنيون فاعل الاعلال المعروف في يرمون وفي المراد منه احتمالات منها ان
الثني كناية او مجاز عن الاعراض عن الحق لان من اقبل على شيء قابله بصدره ومن اعرض عنه
اي انهم يثنون صدورهم عن الحق ويتحرفون عنه والمراد استمرارهم على ما كانوا عليه من التولي والاعراض
المشار اليه بقوله سبحانه فان تولوا ومنها انه مجاز عن الاخفاء لان ما يجعل داخل الصدر فهو خفي
اي انهم يضمرون الكفر والتولي عن الحق وعداوة النبي صلى الله عليه وسلم ومنها انه باق على حقيقته
والمعنى انهم اذا رأوا النبي صلى الله عليه وسلم فعلوا ذلك وولوه ظهورهم والظاهر ان اللام
متعلقة بيثنون على سائر الاحتمالات وكان بعضهم رأى عدم صحة التعلق على الاحتمال
الاول لان التولي عن الحق لا يصلح تعليله بالاستخفاء لعدم السببية فقدر لذلك متعلقا مثل
الارادة على انه حال او معطوف على ما قبله اي ويريدون ليستخفوا من الله تعالى فلا يطلع رسوله عليه
الصلاة والسلام والمؤمنين على اعراضهم وجعله في قوة المعنى اليه من قبيل الاضمار في قوله تعالى اضرب
بعصاك البحر فانفلق اي فضرب فانفلق لكن لا يخفى ان انسياق الذهن الى توسيط الارادة بين
ثني الصدور والاستخفاء ليس بمثابة انسياقه الى توسيط الضرب بين الامر والانفلاق كما ذكره
العلامة الطيبي وغيره وقيل انه لا حاجة الى التقدير في الاحتمالين الاولين لان انحرافهم عن الحق
بقلوبهم وعطف صدورهم على الكفر والتولي وعداوة النبي صلى الله عليه وسلم وعدم اظهار ذلك
يجوز ان يكون للاستخفاء من الله تعالى لجهلهم بما لا يجوز على الله تعالى واما على الاحتمال الثالث فالظاهر
انه لابد من التقدير لان ما يعود ضمير منه الى الرسول وهو الذي يقتضيه سبب النزول على ما ذكره ابو
حيان من ان الآية نزلت في بعض الكفار الذين كانوا اذا لقيهم النبي صلى الله عليه وسلم تطامنوا
وثنوا صدورهم كالمستتر وردوا اليه ظهورهم وغشوا وجوههم بثيابهم تباعدا منه وكراهة للقائه
عليه الصلاة والسلام وهم يظنون انه يخفى عليه صلى الله عليه وسلم لكن ظاهر قوله تعالى الآتي يعلم
ما يسرون وما يعلنون يقتضي عود الضمير اليه تعالى واختار بعض المحققين الاحتمال الثاني
من الاحتمالات الثلاث وامر التعليل والضمير عليه ظاهر وايده بما روي عن ابن عباس انها نزلت في
الاخنس بن شريق كان رجلا حلو المنطق حسن السياق للحديث يظهر لرسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم المحبة ويضمر في قلبه ما يضادها لكنه لا يجمع عليه لما سمعت من ابي حيان وقيل انه
كان الرجل من الكفار يدخل بيته ويرخي ستره ويحني ظهره ويتغشى بثوبه ويقول هل يعلم الله تعالى

ما في قلبي فنزلت واخرج ابن جرير وغيره عن عبد الله بن شداد انها نزلت في المنافقين كان احدهم اذا مر بالنبي صلى الله عليه وسلم ثنى صدره وتغشى ثوبه لئلا يراه وهو في سنن ما تقدم عن ابي حيان الآن فيه بعض الكفار دون المنافقين فلا يرد عليه ما اورد على هذا من ان الآية مكية والنفاق انما حدث بالمدينة فكيف يتأتى القول بانها نزلت في المنافقين ويجاب عن ذلك بانه ليس المراد بالنفاق ظاهره بل ما كان يصدر من بعض المشركين الذين كانوا لهم مداراة تشبه النفاق وقد يقال ان حديث حدوث النفاق بالمدينة ليس الامر مسلم بل ظهوره انما كان فيها والا فبادئ الرأي انه طوائف ثم لو سلم فلا اشكال بل يكون على اسلوب قوله تعالى كما انزلنا على المقتسمين اذا فسر باليهود ويراد به ما جرى على بني قريظة فانه اخبار عما سيقع وجعله كالواقع لتحققه وهو من الاعجاز لانه وقع كذلك فكذا ما نحن فيه ثم الثابت في صحيح البخاري واخرجه ابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه من طريق محمد بن عباد بن جعفر انه سمع ابن عباس يقرأ الآية فسأله عنها فقال اناس كانوا يستحيون ان يتخلوا فيفضوا الى السماء وان يجامعوا نساءهم فيفضوا الى السماء فنزل ذلك فيهم وليس في الروايات السابقة ما يكافئ هذه الرواية في الصحة ولا يقوى عليها ظاهرها خلا انه لو كان المراد بالاناس جماعة من المسلمين كما صرح به الجلال السيوطي اشكل الامر وذلك لان الظاهر من حال المسلم اذا استحيى من ربه سبحانه فلم يكشف عورته مثلا في خلوة كان متصفا بحسن الادب مع الله تعالى مع علمه بحاله انه لا يحجب بصره حاجب ولا يمنع علمه شيء ومثل هذا الحياء امر لا يكاد يذمه احد بل في الآثار ما هو صريح به وهو شعار كثير من كبار الائمة والتزلزل بان استحياء اولئك المسلمين كان مقرونا بالجهل بصفاته عز وجل فظنوا ان الثني يحجب عن الله تعالى وعلمهم بما يريد لولا ذلك تقبله وبالجملة الامر على هذه الرواية لا يخلو عن اشكال ولا يكاد يندفع بلا تكلف الامر الذي يقتضيه السياق ويستدعيه ربط الآيات كون الآية في المشركين حسبما نقله فتدبر والله تعالى اعلم وقرأ ابن عباس رضي الله عنه ومجاهد وغيرهما تثنوني بالتاء لتأنيث الجمع وبالياء التحتية لان التأنيث غير حقيقي وهو مضارع اثنونى كاحلولى فوزنه تفعوعل بتكرير العين وهو من ابنية المزيد الموضوعة للمبالغة لانه يقال حلى فاذا اريد المبالغة يقال احلولى وهو لازم فصدورهم فاعله ويراد منه ما اريد من المعاني في قراءة الجمهور الا ان المبالغة ملحوظة في ذلك فيقال المعنى مثلا تنحرف صدورهم انحرافا بليغا وعن ابن عباس ايضا وعروة وغيرهما انهم قرأوا تثنون بفتح التاء المثناة من فوق وسكون الثاء وفتح النون وكسر الواو وتشديد النون الاخيرة والاصل تثنونن بوزن تفعوعل من الثن بكسر الثاء وتشديد النون وهو ما هش وضعف من الكلأ وانشد ابو زيد

يا ايها الفصيل المعنّي ۞ انك ريان فصمت عني ۞ تكفي اللقوح اكلة من ثن

ولزم الادغام لتكرير العين اذ كان غير ملحق وصدورهم على هذه مرفوع ايضا على الفاعلية والمراد على وصف قلوبهم بالسخافة والضعف كذلك النبت الضعيف فالصدور مجاز عما فيها والتركيب وجوزوا ان يكون مطاوع ثناه فانه يقال ثناه فانثنى واثنونى كما صرح

في الاصل

بلغ

ابن مالك

ابن مالك في التسهيل فقال وافعوعل للمبالغة وقد يوافق استفعل ويطاوع فعل ومثلوه لهذا الفعل فالمعنى ان صدورهم قبلت الثني وتؤول الى معنى انحرفت كما في قراءة الجمهور وعن مجاهد كعمرو انه قرأ تثنئن كتطمئن واصله تثنان فقلبت الالف همزة مكسورة رغبة في عدم التقاء الساكنين وان كان على حده ويقال في ماضيه اثنان كاحمارّ وابياضّ وقيل اصله تثنون بواو مكسورة فاستثقلت الكسرة على الواو فقلبت الفا كما قيل في وشاح اشاح وفي وسادة اسادة فوزنه على هذا تفعوعل وعلى الاول تفعالّ ورجح باطراده وهو من الثن الكلأ الضعيف ايضا وقرئ تثنوي كترعوي ونسب ذلك الى ابن عباس ايضا وغلط الناقل بانه لاحظ للواو في هذا الفعل اذ لا يقال ثنوته فانثوى كرعوته فارعوى ووزن ارعوى من غريب الاوزان وفي الصحاح تقديره افعول ووزنه افعلّ وانما لم يدغم لسكون الياء وتمام الكلام فيه يطلب من محله ورفع بعضهم ذلك واوصل بعضهم القراءات الى ثلاث عشرة وفصلها في الدر المصون ومن غريبها انه قرئ يثنون بالضم واستشكله ابن جني بانه لا يقال اثنيته بمعنى ثنيته ولم يسمع في غير هذه القراءة وقال ابو البقاء لا يعرف ذلك في اللغة الا انه يقال معناه عرضوها للاثناء كما تقول ابعت الفرس اذا عرضته للبيع **الا حين يستغشون ثيابهم** اي يجعلونها اغشية ومنه قول الخنساء ۞

ارعى النجوم وما كلفت رعيتها ۞ وتارة اتغشى فضل اطماري

وحاصله حين يأوون الى فراشهم ويلتحفون بما يلتحف به النائم وهو وقت كثيرا ما يقع فيه حديث النفس عادة وعن ابن شداد حين يغطون بثيابهم للاستخفاء وايا ما كان فالمراد من الثياب معناه الحقيقي وقيل المراد به الليل وهو يستر كما تستر الثياب ومن ذلك قولهم الليل اخفى للويل والظرف متعلق بقوله سبحانه **يعلم** اي الا يعلم **ما يسرون وما يعلنون** حين يستغشون ثيابهم والعلم منه تقييد علمه تعالى بما يسرون وما يعلنون بذلك الوقت لانه سبحانه يعلم فيه يعلم في غيره بالطريق الاولى وجوز تعلقه بمحذوف وقدره السمين وابو البقاء يستخفون وبعضهم يريدون وما في الموضعين اما مصدرية او موصولة عائدها محذوف اي الذي يسرونه في قلوبهم والذي يعلنونه اي شيء كان وبدخل فيما تقتضيه السياق دخولا اوليا وحمله بعضهم بمقتضى هذا الشرط لما انه نبأ عليهم ترك الامر بما صنعوا وابتداء بانقطاعهم ووقوع ما يحذرونه وتحقيقا للمساواة بين العلمين على ابلغ وجه فكان علمه سبحانه بما يسرونه اقدم منه بما يعلنونه وحاصل المعنى يستوي بالنسبة الى علمه المحيط سرهم وعلنهم فكيف يخفى عليه سبحانه ما عسى يظهرونه وقرأ ابن عباس على حين يستغشون قال ابن عطية ومن هذا الاستعمال قول النابغة ۞ على حين عاتبت المشيب على الصبا ۞ **انه عليم بذات الصدور** تعليل لما سبق وتقرير له والمراد بذات الصدور الاسرار المستكنة فيها او القلوب التي في الصدور وايا ما كان فلبيت الذات مخصوصة كما في ذات غدوة ولا من اضافة المسمى الى اسمه كما زعم اي انه تعالى مبالغ في الاحاطة بمضمرات جميع الناس واسرارهم او بالقلوب واحوالها فلا يخفى عليه سر من اسرارها فكيف يخفى عليه ما يسرون وما يعلنون وكأن التعبير بالاسمية للاشارة الى انه سبحانه

لم يزل عالماً بذلك وفيه دليل على انه تعالى يعلم الاشياء قبل وجودها الخارجي وهذا مما لا ينكره احد سوى شرذمة من المعتزلة قالوا انه تعالى انما يعلم الاشياء بعد وجودها تعالى عن ذلك علواً كبيرا وما يلزم هذا بعض المتكلمين المنكرين للوجود الذهني لانهم اذا لم يقولوا به مع انكار الوجود الذهني يلزمهم القول بتعلق العلم بالمعدوم الصرف وامتناعه من اجلى البديهيات وقد اورد ذلك عليهم المحقق الدواني وهو ناش من الذهول عن معنى انكار الوجود الذهني وبعد تحقيق المراد منه يندفع ذلك وبيانه انه ليس معنى انكارهم ذلك انه لا يحصل صورة عند العقل اذا تصورنا شيئاً او صدقنا به الان حصولها عنده في الواقع بديهي لا ينكره الا مكابر وكيف ينكره جمهور العلم الحادث مخلوق عندهم والخلق انما يتعلق باعيان الموجودات بل هو بمعنى ان ذلك الحصول ليس نحواً اخر من وجود الماهية المعلومة بان يكون للماهية الواحدة كالشمس مثلاً وجودان احدهما خارجي والاخر ذهني كما يقول به مثبتوه فهم لا ينكرون الوجود من صور الاشياء واشباحها وهي موجودات خارجية وكيفيات نفسانية وهي الحاصلة عندهم وانما ينكرون الوجود الذهني من انفس تلك الاشياء وذلك بشهادة ادلتهم حيث قالوا لو حصلت النار في الاذهان لاحترقت الاذهان بتصورها والانحر بالملل فانه كما ترى انما ينفي الوجود عن نفس النار لا عن شبحها ومثالها فالحاصل انهم لو لم ينكروا ما ذهب اليه محققو الحكماء من ان الحاصل في الذهن انفس ماهيات الاشياء ولم ينكروا ما ذهب اليه اهل الاشباح وح يقال علم الواجب عندهم انما تعلق باشباح الاشياء او صفة ذات ذلك التعلق فلا يلزمهم القول بما قال الاشرذمة ولو وجه عليهم ان التعلق بتلك الاشباح الموجودة في الازل لكونه نسبة بينها وبينه تعالى متأخر عنها فيلزم ايجاد تلك الاشباح بلا علم وهو محال لانا نقول لما كان الرب تعالى موجباً في علمه وسائر صفاته الذاتية كان وجود تلك الصور الادراكية التي هي تلك الاشباح متفرعاً على ذاته تعالى فلا باس في كونها سابقة على العلم بالذات وانما المسبوق بالعلم هو افعاله الاختيارية ثم ينبغي ان يعلم انه ليس معنى قولهم ان علم الواجب تبارك وتعالى بالاشياء ازلي وتعلقه بها حادث انه ليس هناك الا تعلق حادث لانه يلزم حدوث نفس العلم فيعود ما ارتكبه الشرذمة للقطع بانه لا يصير المعدوم معلوماً قبل تعلق العلم به وهو ظاهر الفساد بل معناه ان التعلق الذي لا يقتضيه حقيقة العلم حادث وهناك تعلق تقتضيه تلك الحقيقة وهو قديم وذلك لان الاشباح والامثال معلومات بالذات ولواسطتها تعلم الاشياء فتعلق العلم عندهم لم يزل متعلقاً بذات الشيء المعلوم وبمثاله وشبحه ولما لم يكن وجود الحوادث في الازل كان العلم المتمكن بالنسبة اليها بالتعلق بامثالها واشباحها وبعد حدوثها يتجدد التعلق بان يكون بذات تلك الحوادث وبالجملة تعلق العلم بامثال الحوادث واشباحها ازلي وبذاتها وذواتها حادث ولا اشكال فيه اصلاً وبهذا التحقيق يندفع شبهات كثيرة [illegible] افضل المتاخرين مولانا اسمعيل افندي الكلنبوي علامة الديار الرومية عليه الرحمة في حواشيه على شرح العقائد وتلميذ الشيخ ابراهيم الكوراني فانه مما لا ما زالت فيه اقدام اقوام وافهام علماء اعلام ولعل الله يحدث بعد ذلك امراً تخمينا انتهى **وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا** الدابة اسم لكل حيوان ذي روح ذكراً كان او انثى عاقلاً كان او غيره ماخوذ من الدبيب وهو في الاصل المشي الخفيف ومنه قوله ۞

والانكار مكابرة او تجهيل من التعلق بالمعدوم الصرف

قوله ابراء

قوله

كما يشهد عقيدة البرهان التلبيحي جارف ... الاشباح كالاشباح ... الاعتقاد ... فيلزم المعتقدين ... وقد بسط الكلام ... منه

يحيى في الارض آخذ ذكره ... في ... مطلع ... تاريخ ... لا يخفى صعوبة هذه المسئلة ... منه

زعتني شيخاً للمشايخ ۞ انما الشيخ من يدب دبيبا

واختصت في العرف بذوات القوائم الاربع وقد تختص بالفرس والمراد بها هنا المعنى اللغوي باتفاق المفسرين اي وما من حيوان يدب على الارض الا على الله غذاؤه ومعاشه والمراد بذلك كان الرزق عليه تعالى انه لا وجوب عليه سبحانه عند اهل الحق كما بين في الكلام فكلمة على المستعملة للوجوب مستعارة استعارة تبعية لما يشبهه ويكون من المجاز بمرتبتين وذكر الامام ان الرزق واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان على معنى انه باق على تفضله لكن لما وعده سبحانه وهو جل شانه لا يخلف الوعد صار بصورة الوجوب لفائدتين التحقيق لوصوله وحمل العباد على التوكل فيه ولا يمنع من التوكل مباشرة الاسباب مع العلم بانه سبحانه المسبب لما ورد في الخبر اعقلها وتوكل وجاء لو ترت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله تعالى واجملوا في الطلب ولا ينبغي ان يعتقد انه لا يحصل الرزق بدون مباشرة سبب فانه سبحانه يرزق الكثير بدون مباشرة سبب اصلاً وفي بعض الاثار ان موسى عليه السلام عند نزول الوحي تعلق قلبه باحوال اهله فامره الله تعالى بان يضرب بعصاه صخرة فضرب فانشقت الصخرة وخرجت صخرة ثانية فضربها فخرجت ثالثة فضربها فانشقت عن دودة كالذرة وفي فيها شيء يجري مجرى الغذاء لها وسمعها تقول سبحان من يراني ويسمع كلامي ويعرف مكاني ويذكرني ولا ينساني وما احسن قول ابن اذينة

لقد علمت وما الاشراف من خلقي ۞ ان الذي هو رزقي سوف ياتيني

اسعى اليه فيعييني تطلبه ۞ ولو قعدت اتاني لا يعنيني

وقد صدقه تعالى في ذلك يوم وفد على هشام فقرعه بقوله هذا فرجع الى المدينة فندم هشام على ذلك وارسل بجائزة اليه ويقرب من قصته قصة الثقفي مع عبد الله بن عامر خال عثمان بن عفان رضي الله عنه وهي مشهورة حكاها ابن ابي الدنيا ونقلها غير واحد وقد الغى امر الاسباب بجملتها من قال

مثل الرزق الذي تطلبه ۞ مثل الظل الذي يمشي معك

انت لا تدركه متبعاً ۞ واذا وليت عنه تبعك

وبالجملة ينبغي الوثوق بالله تعالى وربط القلب به سبحانه فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن واحتج اهل السنة بالاية على ان الحرام رزق والا فمن اكله طول عمره الا من الحرام يلزم ان لا يكون مرزوقاً واجيب بان هذا مجرد فرض او هو اول من التغذي بلبن الام مثلاً وهو حلال على ان المراد كل حيوان يحتاج الى الرزق او ارزق فانما رزقه من الله تعالى وهو لا ينافي ان يكون هناك من لا رزق له كالمتغذي بالحرام وكثيراً من لم يرزق اصلاً حتى مات جوعاً وروي هذا عن مجاهد وقد تقدم الكلام في ذلك **وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا** موضع قرارها في الاصلاب وما يجري مجراها **وَمُسْتَوْدَعَهَا** موضعها في الارحام وما يجري مجراها من البيض ونحوه فالمستقر والمستودع اسما مكان ويجوز فيهما ان يكونا مصدرين وان يكون المستودع اسم مفعول لتعدي فعله ولا يجوز في المستقر ذلك لان فعله لازم والاول هو الظاهر وانما خص كل من الاسمين بما خص به من المحلين كما قال بعض الفضلاء لان النطفة بالنسبة الى الاصلاب في حيزها الطبيعي ومنشأها الخلقي واما بالنسبة الى الارحام مثلاً فهي مودعة فيها الى وقت معين وعن عطاء تفسير المستقر بالارحام والمستودع بالاصلاب وكانه اخذ

تنبيه الأول لذلك فيه قوله سبحانه ونقر في الأرحام ما نشاء وجوز أن يكون المراد بالمستقر مسكنها من
الأرض حين وجدت بالفعل وبالمستودع محلها من المواد والمقار حين كانت بعد بالقوة وهذا عام
لجميع الحيوانات بخلاف الأول إذ من الحيوانات ما لا يستقر في صلب كالمتكون من عفونة الأرض مثلا على
ما قيل ولعل تقديم محلها باعتبار حالتها الأخيرة لرعاية المناسبة بينها وبين عنوان كونها دابة في الأرض
والمعنى وما من دابة في الأرض إلا يرزقها الله تعالى حيث كانت من أماكنها يسوق إليها ويعلم موادها
المختلفة المندرجة في مراتب الاستعدادات المتفاوتة المنطوية في الأطوار المتباينة ومساكنها المتنوعة
ويفيض عليها في كل مرتبة ما يليق بها من مبادي وجودها وكمالاتها المتفرعة عليها ولا يخلو عن حسن
إلا أن فيه بعدا وأخرج عبد الرزاق وجماعة عن ابن عباس أن مستقرها حيث تأوي ومستودعها حيث
تموت وتعقب بأن تفسير المستودع بذلك لا يلائم مقام التكفل بأرزاقها وذيل الدليل بالإشارة
إلى نهاية امتداد التكفل وفي خبر ابن مسعود إشارة إلى ما هو كالمبدإ لها أيضا فقد أخرج عنه ابن جرير و
الحاكم وصححه أنه قال مستقرها الأرحام ومستودعها حيث تموت فكأنه قيل إنه سبحانه يتكفل برزق كل دابة
ويعلم مكانها أول ما تحتاج إلى الرزق ومكانها آخر ما تحتاج إليه فهو سبحانه يسوق إليها ولا يتأخر أن ينتهي أمد
احتياجها وجوز في هذه الجملة أن تكون استئنافا بيانيا وأن تكون معطوفة على جملة على الله رزقها
داخلة في حيز إلا وعليه اقتصر الأجهوري كل في كتاب مبين أي كل واحد من الدواب ورزقها
ومستقرها ومستودعها أو كل ما ذكر وغيره مثبت في اللوح المحفوظ البين لمن ينظر فيه من الملائكة
عليهم السلام أو المظهر لما أثبت فيه للناظرين والجملة على ما قال الطيبي كالتتميم لمعنى وجوب تكفل الرزق كأنه
أثبت في دفتر ثم كتب عليه صكا وفي الكشف أن الأظهر أنها تحقيق العلم وكأنه تعالى لما ذكر أنه يعلم ما
يسرون وما يعلنون أردفه بما يدل على عموم علمه ثم أتى سبحانه بما يدل على عظيم قدرته جل شأنه من
قوله تعالى وهو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام تقريرا للتوحيد الذي هو أشرف
علم وقرر به هو الذي يكون الحشر إلا عنه مما لا يعلم ولا يقدر على ضر ونفع وتأكيدا لما سبق من الوعد
والوعيد لأن العالم القادر يرجى ويخشى وجوز أن تكون الآية تقريرا لقوله سبحانه يعلم ما يسرون
وما يعلنون وما بعدها تقريرا لقوله سبحانه وهو على كل شيء قدير ومعنى خلقهن وكأن المراد بخلق
السماوات والأرض خلقهما وما فيهما أو يجعل السماوات مجازا عن العلويات فتشملها وما فيها وتجعل
الأرض مجازا بمعنى السفليات فتشملها وما فيها من غير تقدير ولا يحتاج لذلك لأن المقام يأباه ولا
خلقهما في تلك المدة لا ينافي خلق غيرهما فيها والمراد باليوم الوقت مطلقا لا المتعارف إذ لا يتصور
ذلك حين لا شمس ولا أرض وقيل أريد به مدة زمان دورة المحدد المسمى بالعرش دورة تامة
وإليه ذهب الشيخ الأكبر قدس سره وقد مر الكلام في ذلك آنفا وقيل غير ذلك وفي عدم خلقها دفعة كما علمت دليل
كما قال غير واحد على كونه سبحانه قادرا مختارا مع ما فيه من الاعتبار للنظار والحث على التأني بالأمور
وقد تقدم ما قيل في وجه تخصيص هذا العدد دون الأكثر منه كالسبعة أو الناقص عنه كالخمسة
للعاقل ولعلنا نحقق ذلك في موضع آخر وإيثار صيغة الجمع في السماوات لاختلافها بالأصل و
الذات دون الأرض وأنه قيل إنها مثل السماء في كونها سبعا طباقا بين كل أرض وأرض مسافة

إن شاء الله تعالى تحقيق م

وبينها مخلوقات وبذلك فسر قوله سبحانه ومن الأرض مثلهن والأكثر على أن الأرض كرة واحدة
منقسمة إلى سبعة أقاليم وحمل الآية على ذلك وكان عرشه على الماء عطف على جملة
خلق مع ضميرها المستتر أو حال من ضميره بتقدير قد على ما هو المشهور في الجملة الحالية الماضوية من
اشتراطها قد ظاهرة أو مقدرة والمعنى المستفاد من كان بالنسبة لحكم الكلام أي كان عرشه
على الماء قبل خلقهما وهو الذي يقتضيه كلام مجاهد وبه صرح القاضي البيضاوي ثم قال لم يكن
حائل بينهما أي العرش والماء انتهى وكذا صرح به العلامة أبو السعود مفتي الديار الرومية لكنه
ليس تحت يعني العرش شيء غير أي الماء سواء كان بينهما فرجة أو موضوعا على متنه كما ورد في
الأثر فلا دلالة فيه على إمكان الخلاء كيف لا ولو دل لدل على وجوده لا على إمكانه فقط ولا على
كون الماء أول ما حدث في العالم بعد العرش وإنما يدل على أن خلقهما أقدم من خلق السماوات
والأرض من غير تعرض للنسبة بينهما ولا يخفى ما بين القاضي والمفتي من المخالفة والأكثرون
على أن الحق مع المفتي كما ستعلمه إن شاء الله تعالى وانتقد بعضهم القاضي بأنه لو كان موضوعا على
متن الماء لزم قبل خلق تمام العالم أحد الأمور إما استقرار الماء في غير حيزه الطبيعي أو تخلل الماء
أو نحوه أو تخلل العرش ونحوه وحين خلق العالم أحد الأمور إما حركة العرش بالاستقامة إلى حيزه
الطبيعي إذ كان تحت الماء أو فوقه أو كان تحت العرش أو دونه وهذه الأمور باطلة كما لا يخفى على من تدرب
في الحكمة وحمل الإمكان في كلامه على الإمكان الوقوعي وجعله من الإمكان الذاتي وبالخلاء الخلاء في
عالمنا هذا فإنه المتنازع فيه فكأنه قيل واستدل به على أن الخلاء في عالمنا ممكن بالإمكان الذاتي
وتوجيه الاستدلال حينئذ على ذلك هو أن الخلاء قبل عالمنا هذا كان واقعا ووقوع شيء في وقت
من الأوقات دليل على إمكانه الذاتي في جميع الأوقات فإن ثبوت الإمكان للممكن واجب فالممكن في
وقت ممكن في وقت آخر كما حققه شارح حكمة العين ووجه الدلالة على أن الماء أول حادث بعد
العرش أن كل جسم بسيط فله مكان طبيعي وإن المكان من لوازم وجود الجسم فإن الفاعل إذا أوجد
الجسم أوجده في مكان لا محالة كما صرح به والمكان الطبيعي من الأجسام هي الفوق والسفل التحت
على حسب الثقل والخفة وتحددهما إنما هو بالفلك الأعظم فوجود الماء في جوف العرش يتوقف على
وجود العرش فيتأخر عنه حدوثا ولا يخفى ما في هذا الوجه من النظر وأقل ما فيه أنه لا يجوز
أن يخلق الله العرش والماء معا على أنه قد جاء في بعض الآثار ما هو ظاهر في أن الماء كان مخلوقا
قبل العرش فقد أخرج الطيالسي وأحمد والترمذي وحسنه وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر
والبيهقي في الأسماء والصفات وغيرهم عن أبي رزين العقيلي قال قلت يا رسول الله أين كان
ربنا قبل أن يخلق السماوات والأرض قال كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء وخلق عرشه
على الماء وقال بعض في بيان وجه ذلك إنه لما كان معنى كون العرش على الماء أنه موضوع فوقه
لا مماسه وأن خلق السماوات والأرض إنما كان بعدهما اقتضى ذلك أن العرش مخلوق قبل وأنه
الماء أول حادث بعده وهو من فحوى الخطاب وقوله لا أنه كان موضوعا لأن سياقه لبيان
قدرته تعالى يقتضيه وغير ما فيه كما لا يخفى وتعقب بعض فضلاء الروم ما ذكر أولا بأن حاصله

أو أنه كان موضوعا على متن الماء واستدل به على إمكان الخلاء وأن الماء أول حادث بعد العرش من أجرام هذا العالم م

أو خروج العرش عن حيزه الطبيعي م

وجود مكانه المتوقف عليه م

بان الشق الثاني من الشقين المذكورين في كلام العلامة الثاني مسلم والخلاف من ترقي في علم الحكمة
بطلانها فتعين الاول منهما وهو الذي ذهب اليه العلامة اولا وهو انما يتم ان لو كانت المقدمات المذكورة
في ابطال تلك الامور يقينية وهو ممنوع فان اكثرها مبني على اصول الفلاسفة وقد تبين الناس نفس
بطلان اكثرها في الطوالع وهي انما راعي القواعد الحكمية اذ لا يمكن مخالفة القواعد الاسلامية على ان في
كلام ذلك المتعرض كلاما من وجوه الاول ان قوله يلزم اما خروج الكل عن حيزه الطبيعي الخ يقال في جوابه لم يجوز
ان يخرج الكل عن حيزه الطبيعي وذلك غير محال وان كان خروجه بنفسه بلا قاسر عن حيزه الطبيعي
محالا ويشهد لذلك انهم ذكروا ان الكرة المثلثة الماضية ينبغي ان يكون فوق الارض والارض لثقلها
حقيقي ينبغي ان يكون محيطة باسرها فيجب ان يفرض في جوفها نقطة تكون الخطوط الخارجة
منها الى سطح الكل متساوية من جميع الجهات مع ان الاقاليم السبع كذلك لانكشاف ربع شمالي من الارض
وانحسار الماء عنه لاسباب قرب الارض عند كونها في الحضيض بقدر نحن المذكور كما قيل او امر آخر يعلم
الله تعالى الثاني ان ما ذكره من استحالة تخلخل الكل ممنوع عندهم ايضا وما يقال ان القول بالتخلخل يتيسر
في البسائط الحقيقية يلزم تركيب مادته مدفوع فقد صرح في حكمة العين وشرحها بان التخلخل الحقيقي وهو
ان يزداد مقدار الجسم من غير ان يزاد عليه شيء من خارج ممكن وحقق سيد المحققين في حواشيه بان الجسم
سواء كان مركبا من الهيولى والصورة او لم يكن يمكن التخلخل والتكاثف فيه لان مقدار الجسم زائد عليه
والجسم من حيث هو لا مقدار له في ذاته فنسبته الى جميع المقادير على السواء فامكن ان يتصف باكبر مما هو
متصف به او اصغر وايضا الجسم متصل واحد والمقادير زائدة عليه والجسم البسيط جزؤه يساوي كله فاذا
اتصف الكل بمقدار خاص فجزؤه اذا افرز وجب ان يكون قابلا للاتصاف بذلك المقدار والكل بالعكس
ضرورة تساوي المتماثلات في الاحكام وحينئذ يتحقق امكان ذلك والثالث ان التوجيه يجعل
الامكان على الامكان الذاتي لا منظور فيه اذ لا يلزم من وقوع شيء في وقت من الاوقات الا امكان وجوده
في ذلك الوقت واذا كان ذلك الامكان مستمرا واجبا في جميع الاوقات فقولنا ان ثبوت الامكان للممكن
واجب فالممكن في وقت ممكن في كل وقت ان اريد به ان امكانه امر ثابت له في كل وقت على ان يكون
في كل وقت ظرف للامكان فهو مسلم لكن لا يلزم منه ان يكون ذلك الشيء متصفا بالامكان امكانا
مستمرا دائما غير مسبوق بعدم الاتصاف ولا سابق عليه ولا يلزم منه ان يكون وجوده في كل وقت
ممكنا لجواز ان يكون وجود الشيء في الجملة ممكنا امكانا مستمرا ولا يكون وجوده في كل وقت ممكنا
بل ممتنعا ولا يلزم من هذا ان يكون الشيء من قبيل الممتنعات دون الممكنات فان امكان الشيء ليس
معناه جواز اتصافه بجميع انحاء الوجود بل معناه جواز اتصافه بوجود ما في الجملة فيكفي في امكان
الشيء جواز اتصافه بالوجود الواقع في وقت والممتنع هو الذي لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه وان
اراد انه ممكن الوجود في كل وقت على ان يكون في كل وقت ظرفا للوجود فهو ممنوع ولا يتفرع على كون ثبوت
الامكان للممكن واجبا فانه قد حقق المحقق الدواني في بعض تصانيفه ان امكان الممكن وان كان
مستمرا في جميع الازمنة لا يستلزم امكان وجود ذلك الممكن في تلك الازمنة وعلى هذا اعتمد
المتكلمون في الجواب عن استدلال الفلاسفة على قدم العالم بانه ممكن الوجود في الازل والا لزم

الانقلاب

الانقلاب وهو محال بالضرورة وقدرة الباري تعالى بالاتفاق فلو كان العالم حادثا لزم ترك الجود
من افاضة الوجود وما يتبعه من الكمالات على الممكنات مدة غير متناهية وهو محال على الجواد المحض
الكريم وحاصل الجواب انه ان اريد ان العالم ممكن الوجود في الازل ان اريد به انه يمكن ان يوجد الازلي على انه يكون
في الازل متعلقا بالوجود فهو ممنوع لجواز ان يكون وجوده في الازل ممتنعا وان اريد به ان امكان
وجوده في الجملة مستمر في الازل على ان يكون الظرف متعلقا بالامكان فمسلم ولا يلزم منه ان يكون وجود
العالم في الازل ممكنا لجواز ان يكون وجوده في الازل مستحيلا مع انه في الازل متصف بامكان وجوده
فيما لا يزال وهذا ما يقال ان ازلية الامكان لا تستلزم امكان الازلية وما قيل في اثبات الاستلزام
ان امكانه اذا كان مستمرا في الازل لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود في شيء من اجزاء الازل
فيكون عدم منعه مستمرا في جميع تلك الاجزاء فاذا نظر الى ذاته من حيث هو لا يمتنع من اتصافه
بالوجود في شيء منها بل يجوز اتصافه به في كل منها بدلا فقط بل معا ايضا وجواز اتصافه في كل منها
هو امكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع اجزاء الازل بالنظر الى ذاته فازلية الامكان مستلزمة
لامكان الازلية صحيح الى قوله لم يمتنع من اتصافه بالوجود في شيء منها فان اراد ان ذاته لا تمنع في شيء
من اجزاء الازل من الاتصاف بالوجود في الجملة بان يكون قوله في شيء منها متعلقا بعدم المنع فيكون
معناه انه لا يمنع في شيء من اجزاء الازل من الوجود لعدمه فهو بعينه ازلية الامكان ولا يلزم منه عدم
منعه من الوجود الازلي الذي هو امكان الازلية وان اراد به ان ذاته لا تمنع من الوجود في شيء من اجزاء
الازل بان يكون متعلقا بالوجود فهو بعينه امكان الازلية فالنزاع انما وقع فيه فهو مصادرة
على المطلوب وليت شعري كيف صدر هذا الكلام من فاضل مع ان من الموجودات ما هو آني الوجود
كبعض الحروف ومع التصريح بان ماهية الزمان تقتضي لذاتها عدم اجتماع اجزائها وتقدم بعضها
على بعض ولا يلزم منه امكان وجود كل من تلك الاجزاء في الازل نظرا الى ذاته وتمام الكلام في ذلك
يطلب من شرح المواقف وحواشيه واورد على كون الابعاد الخلاء في عالمنا ان المتنازع فيه انه
صرح غير واحد بان المتنازع فيه انما هو الخلاء داخل العالم وحقيقته ان يكون الجسمان بحيث لا
يتماسان وليس بينهما ما يماسهما بناء على كونه ممتنعا قطعا واما الخلاء خارج العالم فمتفق عليه
اذ لا تتقدر هناك بحسب نفس الامر فالنزاع انما هو في التسمية بالبعد فالفلاسفة يقولون حقه
ان لا يسمى بعدا ولا خلاء والمتكلمون يسمونه بعدا موهوما ولا شك ان عالم كون العرش على
الماء من داخل العالم فالخلاء فيه داخل في المتنازع فيه وقد نقض عليه ايضا بعض المتاخرين ومن لك
ثم اعترض على قوله انه لو كان موضع عالم من الماء المذكورة بان الامور التي يلزم احدها
ذلك التقدير وهي فاسدة اكثر مما ذكره وسود وجه القرطاس ببيان ذلك وهو مما لا يحتاج اليه
بل ولا يعول عليه وزعم البعض ان ما راعاه الناصبي في هذا الفصل ليس شيء منه مخالفا للقواعد
الاسلامية وهو سهو اذ نفسه ان خروج الماء عن حيزه محال لا يجوز الا ان الله سبحانه ان كان موجبا
بالذات فلا يتصور الاخراج منه سبحانه لان نسبته الى السوية بحسب الاوقات فلا يمكن كونه
قاسرا في بعض دون بعض وان كان مختارا فيقال ان ذلك الخروج ممتنع في نفسه وهو سبحانه

لا يقبل التمزق وتعلق قدرته به وكذا يقال في التخلخل والتكاثف وما يجوز ان يكون بالطبع والا لكانا
دائمين لان مقتضى الذات لا يتخلف عنه ومن ذهب الى شارحها الاصفهاني في شرح حكمة الطالع ثم يحكم
بشغل النفس والقاضي بالايجي والتحقيق وقال ابن صدر الدين بعد نقل كلام العلامة قد
تقرر في علم الابعاد والاجرام ان ليس لمجموع كرة الماء والعناصر بالنسبة الى الفلك الاعظم الذي هو المراد
بالعرش قدر محسوس فلا يتصور كونه موضوعا على متن كرة الماء فان ذلك انما يكون لو كان
عظم كرة الماء بحيث يملأ جوف العرش مع ان سطحه مقعر والاركان موضوعا على متنه الذي
هو عبارة عن السطح المحدب بل لما ان لا يماسا اصلا او بما سابقته على ما شهد به العقل الصحيح
وكيف يتصور كونه ما شاء له وهو اول ما خلق الا بالسموات والارض والكرسي والعناصر على ما
وليس لك ان تقول لعل الماء في ابتداء الخلقة قد كان على هذا المقدار الصغير الذي الان عليه
فتخلخل الى حيث ملأ جوف المتناع تخلله فلما خلق سائر الاجرام العلوية والسفلية عاد بطبعه
الى ما تراه لانا نقول التخلخل عبارة عن ازدياد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه شيء فيستدعي حركة
اينية وهي تستدعي وجود فضاء خال عن الشاغل وهو المراد بالخلاء وكذا ليس لك ان تقول
ذلك في ابتداء الخلقة عظيم المقدار بحيث يملأ جوف العرش ثم تكاثف بعد خلق سائر الاجرام
الى هذا المقدار الصغير لانا نقول ايضا التكاثف الذي هو عبارة عن انتقاص حجم من غير ان
ينقص منه شيء سببه على ما تقرر عندهم ارادت احدها التخلخل السابق العارض له بما يوجبه فاذا
زال ذلك العارض عاد بطبعه الى مقداره الاول كما في المد والجزر وفي الصورة المذكورة
لا يتصور هذا لان المفروض انه خلق ابتداء عظيم المقدار بحيث يملأ جوف العرش فكيف يتصور ان
يتخلخل بعارض حتى يعود عند زواله الى مقداره الطبيعي الصغير وهو ظاهر وثانيهما الانجماد باستيلاء
البرودة الشديدة وهذا ايضا لا يتصور هنا اما اولا فلان الماء المنعقد جمدا وان كان اصغر مقدارا
منه غير منعقد لكنه لا الى مرتبة لا يكون له قدر محسوس بالنسبة الى مقداره الاول بل يقرب منه في
الحس كما نشاهد في المياه المنعقدة ولا قدر لكرة الماء الموجودة الان بالنسبة الى ما في جوف
العرش وهذا مثل ان ينعقد البحر فيصير كالعدسة ولا يلتزمه عاقل واما ثانيا فلان كرة الماء على ما
نشاهد غير منجمدة بل باقية على طبعها من الذوبان فان قلت نعم يكون الماء في ابتداء الخلقة عظيم
المقدار مالئا لجوف العرش احتمال اخر وهو ان يفرز بعض اجزاء هذه الكرة العظيمة ويجعل مادة لسائر
الاجرام السماوية والارضية كما في صورة انقلاب بعض العناصر الى البعض ويؤيده ما ورد في الاثر
من ان العرش كان قبل خلق السموات والارض على الماء ثم انه تعالى احدث في الماء اضطرابا فازبد
فارتفع منه دخان وبقي الزبد على وجه الماء فخلق فيه اليبوسة فصار ارضا وخلق من الدخان
السموات والى ذلك يشير قوله سبحانه ثم استوى الى السماء وهي دخان قلنا ان هذا الاحتمال
غير واقع اما على تقدير تركب الجسم من الهيولى والصورة على ما ذهب اليه المشاؤون من الفلاسفة
فلان هيولى العناصر وان كانت واحدة بالشخص قابلة لان يتوارد عليها صور العناصر
بواسطة استعدادات متعاقبة لعرض الا ان هيولى كل فلك مخالفة لهيولى فلك اخر لا تقبل

الا الصورة

الا الصورة التي حصلت فيها واما على تقدير تركبه من الاجزاء الفردة على ما هو مذهب اهل الحق فلانها
تعالى انما يحقق عند محققي المتأخرين على ما هو مختار ابي الفتح فيركب منها المادة لا يجوز ان يتركب منها سائر
الاجسام واما ما ورد في الاثر واشارت اليه الاية من جعل الدخان المرتفع من الماء مادة للسموات
فغير موافق لظاهره اذ الدخان اجزاء نارية خالطتها اجزاء صغار ارضية تلطفت بالحرارة ولا تمايز
بينهما في الحس لغاية الصغر فيلزم خلق السموات والارض بل فيهما الركنين نار وارض من اين يتولد
الدخان وكذا اذا اريد بالدخان البخار لان اجزاء هوائية مازجتها اجزاء صغار مائية تلطفت
بالحرارة بحيث لا تمايز بينهما في الحس ايضا فيتوقف لا محالة الا بخار ولهذا قال القاضي في تفسيره وهي
دخان امر ظلماني ولعله اراد به مادتها او الاجزاء المتصغرة التي ركبت منها ومن هنا ظهر ان ما في
الاثر لا يجعل كون العرش موضوعا على متن الماء ملتصقا به بل يؤيد ان لا يكون بينهما حائل اذ ارتفاع
الدخان والبخار يستدعي وجود فضاء تتحرك فيه تلك الاجزاء وفي صورة الالتصاق لا يمكن
ذلك كما لا يخفى على ذي تخيل سليم ويعلم مما ذكرنا انه يجب تفسير الاية بما فسرها به القاضي ولا مجال
للقول بالوضع على المتن فيتم الاستدلال ولما قال ابو السعود انه لو دل لا فيمكن ان الوضع ادل دليل
على امكان الخلاء وما هذا الاستدلال ذائع شائع في كلامهم واما ان المراد بالامكان الامكان
الوقوعي وكلا اذ النزاع في الامكان لا الوقوع وما ينقل عن الاصمعي من ان هذا كقولهم السماء على
الارض مع ان احدهما ليس ملتصقا بالاخر وحينئذ يكون معنى قول القاضي لم يكن حائل بينهما
انه لم يكن حائل محسوس بينهما وكان حائل غير محسوس وهو الهواء الذي هو شيء ولا يصلح ما ذكر معنى
لذلك اذ الموقف كان قبل خلق جميع اجرام هذا العالم فعلى تقدير عدم الالتصاق لا يتصور
حائل اصلا ثم يرد ما دلت الاية على ان الماء اول حادث بعد العرش نحوها فتقدما ذكره انه
المراد منه واقول ان هذا الاحتمال الذي اجاب عنه بزعمه قوي جدا وما ذكره من تحقيق المتأخرين
مع الجمهور بخلافه وتحقق ذلك في موضعه فلا مانع من ان يخلق الله تعالى من الماء الاجرام
السماوية والارضية بل كل شيء وما ذكره في حين تعليل من الاثر من ظاهره الذي شيء اصلا
اذ يجوز ان يجعل سبحانه بعض ذلك الماء الذي اجزاء نارية وبعضه اجزاء ارضية ويجعل المجموع
دخانا وكذا يجوز ان يجعل البعض اجزاء هوائية فتمازج اجزاء صغار مائية تلطفت فيحللها حيث
شاء فيكون بخارا وفي الاثر عن وهب بن منبه انه قبض قبضة من الماء ثم فتح القبضة
فارتفع الدخان ثم قضاهن سبع سموات في يومين ويعقل حديث الارتفاع بما لا يستدعي
الفضاء ونحو ان يكون المعنى ثم وجد بعضه دخانا مرتفعا وقد يقال يجوز ان يكون الماء في ابتداء
الخلقة مالئا للعرش ثم انه سبحانه لما اراد ان يخلق ما يخلق افنى منه ما اراد وخلق بلا فاصل
يتحقق معه الخلاء بدل ما خلق لا من شيء والقول باستحالة هذا الخلق مفض الى فساد
عظيم وخطب جسيم لا يكاد يتشبث به احد من المسلمين وهو ظاهر وما ذكره في دفع قول
شيخ الاسلام انه لو دل لدل الخ غير ظاهر فيه ايضا الاعتراض بطريق انه لو دل لدل على وجود الخلاء
لكن امكانه العرف لا ان الشيء اذا كان موجودا كان وجوده مصروفا بالامكان مبنيا على ما بني في محله

وينادي على ان الاعتراض كون الك تقييد الامكان في عبارته بقيد فقط مع القول بالدلالة على الوجود و
اورد بعضهم على قوله فقد تقرر في علم الابعاد والاجرام ان ذلك مبني على ان الماء في الآية هو الماء العنصري
فانه من بعض الخلق اذ ذاك انما خلق بعد خلق الارض فكيف يتصور ان يكون العرش الذي خلق قبل
السموات والارض عليه فضلا عن ان يكون موضوعا على متنه وغير موضوع عليه من غير حائل بينهما
وانما هو الماء الطبيعي الذي هو المادة التي تكون العرش منه وفيه صرف اللفظ عن ظاهره ونظير
ذلك ما قال الكامل ابن الكمال ليس المراد من العرش تاسع الافلاك ولا من الماء احد العناصر لما
شهد بذلك شهادة صحيحة الاثر لما اما اخرجه مسلم في صحيحه من قوله صلى الله عليه وسلم كان الله
ولم يكن شيء معه وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء ثم خلق السموات والارض فلا وجه
فيه للاستدلال به على امكان الخلاء ولا ان الماء اول حادث بل عرشه سبحانه عبارة عن فيض منبسط بناء
على انه في الاصل سرير الملك وهو مظهر سلطانه والماء اشارة الى الصفة المحيية باعتبار ان منه كل شيء
حي فمعنى وكان عرشه على الماء وكان جبارا قيوما وفي لفظة على تنبيه على ترتب احدهما على الآخر
فتدبر انتهى ولعل وجه شهادة الخبر بذلك النفي تضمنه على تقدير الاثبات ما ينافي ما تضمنه النفي فيه اذ
يكون حينئذ شيئا ان سبحانه فضلا عن شيء ولا يخفى ان هذا انما يتم لو كانت الجملة الاسمية في موضع
الحال والظاهر انها كغيرها معطوفة على الجملة المستأنفة وليس في الكلام ما يقتضي ان المعنى وكان
عرشه على الماء مع وجوده تعالى بحيث يقتضي الى العرش على الماء والعرش من ماهية من صفته
تعالى ولا ارى في الحديث اكثر من افادة ثبوت ما تضمنته المتعاطفات قبل خلق السموات والارض
واما ان كونه تعالى ولم يكن شيء وكون عرشه سبحانه على الماء وكتابته في الذكر ما كتب كلها في وقت واحد
وقت وجوده تعالى الواقع قبل خلق السموات والارض بمهلة وتراخ فلا اراه وقد جاء في بعض الروايات
عطف الجمل على ما قبلها بالواو كما في الروايات اخرج احمد والبخاري والترمذي والنسائي وغيرهم
عن عمران بن حصين قال قال اهل اليمن يا رسول الله اخبرنا عن اول هذا الامر كيف كان قال كان
الله تعالى قبل كل شيء وكان عرشه على الماء وكتب في اللوح المحفوظ ذكر كل شيء وخلق السموات و
الارض الخبر ثم انه لا يتم امر الشهادة بمجرد ما تقدم بل لا بد ايضا من حمل الكتابة في الذكر على التقدير
ونفي ان يكون هناك كتابة ومكتوب فيه حسبما يناسبهما ويلتزم هذا في الخبر الثاني ايضا ومع
ذلك يبقى على القول بكون زمن التقدير متحدا مع زمن وجوده وحينئذ بناء وتخالف زمن وجوده
سبحانه ما اخرجه مسلم والترمذي والبيهقي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى قدر مقادير الخلائق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين
الف سنة وعرشه على الماء لان اجزاء الزمان الموهوم الفاصل بين وجوده تعالى ووجود مبدأ
وزمان وجود الخلق غير متناهية فكيف تتقرر خمسين الف سنة وغيرها في نفسها وضرب المحال
من ذلك بتضعيف الالف الف مرة اول قليل لا شيء يذكر بالنسبة الى غير المتناهي ويعارض هذه
الشهادة ايضا ما تقدم في حديث ابي رزين من ياقوتة البيضاء من قوله عليه الصلاة والسلام وخلق عرشه
على الماء فانه نص في ان العرش مخلوق ولا يجوز ان يكون الفيض المنبسط مخلوقة وكذا ما روي عن كعب

من انه سبحانه خلق ياقوتة خضراء فنظر اليها بالهيبة فصارت ماء ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها
ثم وضع العرش على الماء وجاء حديث كون الماء على متن الريح عن ابن عباس واخرج عنه ذلك ابن
جرير وابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقي وغيرهم وايا ما ذكر عن كون الماء صفته الحيوة لم يكن الظاهر
ومثله ما اخرجه ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن الربيع بن انس انه قال كان عرشه سبحانه على الماء فلما
خلق السموات والارض قسم ذلك الماء قسمين فجعل نصفا تحت العرش وهو البحر المسجور فلا
تقطر منه قطرة حتى ينفخ في الصور فينزل منه مثل الطل فتنبت منه الاجسام وجعل النصف الآخر
تحت الارض السفلى ولعل وجه الامر بالتدبر في كلام هذا الفاضل الاشارة الى ما ذكرنا او الى ان
اولئك الذين يتبادر من الماء ما هو احد العناصر ومن العرش الجسم الذي جاء في الاخبار من صفته ما
يبهر العقول وشهادة الخبر السابق مع كونها شهادة نفي عارضتها شهادة اثبات من نص في الملكوت
كما علمت ومن كون العرش على الماء ما يهم الشيخين كونه موضوعا على متنه مماسا له و
كونه فوقه من غير ان يكون بينهما ما يماسهما وتخصيصه بالمعنى الثاني مما لا يتم له دليل ولا يصح
القال والقيل وان الآية لا تقطع دليلا على كون الماء اول حادث بعد العرش ومن رجع الى الاخبار
المعول عليها راى بعضها كخبر ابي رزين ظاهرا في ان الماء قبل العرش الذي صححه الترمذي وتصحيح
ما يقال في هذا المقام ان الحق مع شيخ الاسلام وان نصرة القاضي وان كان ناصر الدين
نصرة خارجة عن الطريق المستبين فلا تلتفت هداك الله سبحانه الى من اطال في ذلك
بلا طائل واتى بكلام لا يشبه كلام عاقل وزعم ان ذلك من الحكمة وهو عنها على التحقيق
ولولا الوقوع في العبث لنقلناه ونبهنا على ما فيه وان كان حال ظاهره يؤذن بحال خافيه
ثم ضعفا لان البيضاوي انما ذكر انه استدل بالآية على كذا وكذا ولم يبين انها دليل على ذلك
فاتوجه من الاعتراضات انما يتوجه على المستدل دونه وكان من وجه اليه ذلك ادعى ارتضائه
الاستدلال بها لما وطأه له من المقال والله تعالى الموفق للصواب واليه المرجع والمآب
(ليبلوكم) اللام للتعليل مجازا متعلقة بخلق اي خلق السموات والارض وما فيهما من المخلوقات
التي من جملتها انتم ورتب فيهما جميع ما تحتاجون اليه من مبادي وجودكم واسباب معاشكم واودع
في تضاعيفها ما تستدلون به من تعاجيب الصنائع والعبر على مطالبكم الدينية ليعاملكم معاملة من
يختبركم (ايكم احسن عملا) فيجازيكم حسب اعمالكم وقيل متعلق بفعل مقدر اي اعلم بذلك ليبلوكم وقيل
التقدير وخلقكم ليبلوكم وقيل في الكلام جملة محذوفة اي وكان خلقه لها لمنافع يعود عليكم نفعها في
الدنيا دون الآخرة وفعل ذلك ليبلوكم والكل كما ترى والابتلاء في الاصل الاختبار والكلام خارج
مخرج التمثيل والاستعارة والتبعية اذ المعنى الحقيقي انما يكون لمن لا يعرف عواقب الامور وقيل انه
مجاز مرسل عن العلم لما ان بين العلم والاختبار وهو محوج الى تكلف في ارادة الظهور تعلق علمه
الازلي والا فالعلم القديم الذاتي ليس متفرعا على غيره وما تقدم لا تكلف فيه وهو مع بلاغته مصادر
بحجة والمراد بالعمل ما يشمل عمل القلب وعمل القالب ويؤيد ذلك ما اخرجه ابن جرير وابن ابي
حاتم والحاكم في التاريخ وابن مردويه عن ابن عمر قال تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه

الآية ليبلوكم قلت ما معنى ذلك يا رسول الله قال ليبلوكم ايكم احسن عقلا ثم قال واحسنكم عقلا
اورعكم عن محارم الله تعالى واعلمكم بطاعة الله تعالى لكن ذكر الحافظ السيوطي ان سنده واه واخرج ابن
ابي حاتم عن سفيان ان معنى احسن عملا ازهد في الدنيا وعن مقاتل اتقى لله تعالى وعن الضحاك اكثركم
شكرا ولعل الخبر ان صح شامل للامرين اولى وانفعها ما كان من عمل القلب كيف لا وعلم العبادة والنية
الواجبة على العباد معرفة الله تعالى التي هي محل القلب وقد روي انه العبد في يوم تفضل على اهل الارض وفي بعض
الاثار تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة واعتبار خلق السموات والارض في ضمن المخرج عليه
لما ان في السموات ما هو عبرة والنظر وتهيئة اسباب المعاش الارضية التي بها قوام القلب ما لا يخفى وقرب
من هذا ان ذكر السموات وخلقها لتكون امكنة الكواكب والملائكة العاملين فيها العمل الانسان وقال
بعض المحققين ان كون خلق الارض وما فيها للابتلاء ظاهر واما خلق السموات فذكر فيها والمستدل من ان
السموات مقر الملائكة الحفظة وقبلة الدعاء ومهبط الوحي الى غير ذلك مما له دخل في الابتلاء في الجملة و
لعل ما اشير اليه اولى وجملة الاستفهام في موضع المفعول الثاني لفعل البلوى على المشهور وجعل
في الكشاف الفعل هنا معلقا لما فيه من معنى العلم ومنع في سورة الملك تسمية ذلك تعليقا مدعيا انه
انما يكون اذا وقع بعد الفعل ما يسد مسد المفعولين جميعا كعلمت ايهما افضل كذا وعلمت ازيد منطلق و
بين كلاميه اضطراب بحسب الظاهر والباب عند الكشف بما حاصله ان التعليق معنيين مصطلح وهو
... وهو المنفي في تلك السورة ولغوي وهو ما ... بالباء وعلى وهو خاص بفعل القلب ... تخصيص
بالسبعة المتعدية الى مفعولين ولا يكون الا في الاستفهام خاصة ولكونه ما فيه الا ... ونحوه ومعنى
تعليق الفعل عن ما فيه ذلك انه يرتبط به معنى واما لفظا كما لم لفظا ... وهو المثبت هنا وقال
الطيبي يمكن ان يكون ما هنا على اضمار العلم كأنه قيل ليبلوكم فيعلم ايكم احسن عملا والتعليق في ظاهر
وما هناك على تضمين الفعل معنى العلم كأنه قيل ليعلمكم ايكم ... ولا يخفى على ... كلامه ما ...
ما يأبى ذلك وقد يقال ان التعليق لا يختص بما كان من افعال بمعنى العلم كما ذهب اليه ثعلب والمبرد و
ابن كيسان وان وجها ... بافعال ... ولا يعمل القلبي مطلقا بل يكون فيه
وفي غيره مما ... لكن مع الاستفهام خاصة واقتصر بعضهم في الالحاق على ابصر وتفكر وسأل وذهب
ابن خروف لنظر ووافقه ابن عصفور وابن مالك وتلاه الاجزائي كما في قوله ومن انتم انا نسينا من انتم
ونازع ابو حيان بان من تحتمل الموصولية والعائد محذوف اي من هم انتم وكذا نازع ايضا ما قاربه المذكور
من الافعال التي لما تعلق بفعل القلب كترى البصرية في قوله اما ترى اي برق ههنا الاقف ويستنبئونك
في قوله تعالى ويستنبئونك احق هو وكيبلوا فيما نحن فيه ونازع ابو حيان بان ترى في الاول علمية
وايكم في الاخير موصولة حذف صدر صلتها مبتدأ وهي بدل من ضمير الخطاب بدل بعض ونقل ذلك
عن الجلال السيوطي ولم اجده فيما ... في الارض ان جميع افعال الحواس تعلق عن العمل وفي التسهيل ما
يؤيده واجاز يونس تعليق كل فعل غير ما ذكر وخرج عليه ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد والجمهور لم يوافقوه
على ذلك وقد ذكر بعض الفضلاء ان الفعل القلبي وما جرى مجراه اما مستعد ... فالاول
يجوز تعليقه سواء تعدى بنفسه كعرف او بحرف كتفكر الا ان معمولا لا يكون الا مفردا او بالتعليق بطل

علا

عمله في المفرد الذي هو مقتضاه وتعلق بالجملة ولم يسن للتعليق الا ما علمته ... ان العامل وان
تعدى لاثنين فاما ان يجوز وقوع الثاني جملة كما في باب علم او لا فان تعدى ... من المفعولين نحو علمت
لزيد قائم لا من الثاني الا ان يكون جملة ... دون تعليق فلا وجه لعده مستدلا لا فرق بين ادامة التعليق و
عدمها فان التعليق انما يبطل عمل الفعل اصلا كما في علمت زيدا ابوه قائم وعلمت زيد الا ابوه قائم فانك
علمت في محل الجملة لا فرق فيه بين وجود حرف التعليق وعدمه وان لم يجز وقوعه فيه كان تعليق كان
منه نحو ليبلوكم ماذا ينفقون فان المفعول عنه لا يكون الا مفردا والمعلق فيما ... ويحتمل ان يكون
عاملا فيما بعده وهو المختبر به غير متضمن عملا وفعل البلوى اذا كان كذلك يتعدى بالباء الى المختبر
به ولا يكون الا مفردا كما في قوله تعالى ولنبلونكم بشيء والاستفهام لا يقبل ... لفظا وهو التعليق و
يحتمل ان يكون متضمنا معنى العلم ويكون العلم عاملا فيه وهو مفعول الثاني وحينئذ لا تعليق ومن
هنا يظهر ان تعليق الفعل في الآية انما هو على تقدير اعمال فعل البلوى وعدم تعليقه على تقدير اعمال
العلم فلا منافاة بين الكلامين انتهى وهو تفصيل حسن وفي البحر ان الجملة بعد المعلق في باب علم و
... في موضع المفعولين فان كان التعليق ... المفعول الاول بين في موضع المفعول
الثاني ولما في غير هذا الباب فان كان الفعل مما يتعدى بحرف جر فالجملة في موضع نصب باسقاط
حرف كرت اهذا صحيح ام لا وجعل ابن مالك منه فلينظر ايها ازكى طعاما وان كان مما يتعدى الى اسم
بين في موضعه نحو عرفت ايهم زيد فانه كان متعدي مذكورا نحو عرفت زيدا ابو من هو فالجملة بدل
منه على المختار والسيرافي وابن مالك وهو بدل كل من كل بتقدير مضاف اي عرفت زيدا وامره
عند ابن عصفور ولا يتعين ذلك ليكون البدل من جملة في المعنى وبدل اشتمال ولا حاجة الى
التقدير عند ابن الصائغ وذهب المبرد والاعلم وابن خروف ... الى ان الجملة في موضع نصب
على الحال وذهب الفارسي الى انها في موضع المفعول الثاني لعرفت على تضمينه معنى علمت وفي
ابو حيان ... مخالفة في الظاهر لما تقدم تظهر بالتامل انه اعترض القول بان ما بعد فعل
البلوى مخبر به بان المختبر به انما هو خلق السموات والارض واجيب بان ذلك وان كان في
نفس الامر مخبرا عنه والمختبر به ما ذكر الا انه جعل مختبرا به باعتبار ترتبه على ذلك ولا يخفى ما فيه وقد
قال بعض ارباب التحقيق في دفع المنافاة ان الزمخشري حمل قوله تعالى هنا ليبلوكم ايكم احسن عملا
على الاستعارة التمثيلية فتكون مفرداته مستعملة في معانيها الحقيقية معطلة ما انتحت وفعل البلوى
يعلق عن المفعول الثاني لانه لا يكون جملة اذ هو يتعدى بالباء وحرف الجر لا يدخل على الجمل وجرى التعليق
فيه بناء على انه مناسب لفعل القلوب معنى ... في ذلك وجعله تمة استعارة
لمعنى العلم والفعل انه تجوز به عن معنى فعل اخر ... وجرى عليه حكمه وعلم لا يعلق عن المفعول الثاني
... ما هو بمعناه فيكون قد سلك في كل من الموضعين مسلكا حسنا وكتابا ... مثل ذلك في كتاب
ولعله لم يعكس الامر لان ما فعله في كل انسب بما قبله من خلق السموات وما فيها من النعم والمنافع وخلق
الموت ذكره ولا يخفى ان هذا قريب مما نحن فيه وفيما في الآيتان بصيغة التفضيل الدالة على ...
بالخبر بين الاحسن اعمالا مع شمول الاختبار لفرق المكلفين وتفاوت اعمال الكفار والحسنين ...

والارض

وقبيح الا الى حسن واحسن كاعمال المؤمنين التوفيق على محاسن المحاسن والتحضيض على الترقي
دائما الدلالة على ان الاصل المقصود بالاختبار العمل الزاكي لما انهم اكمل الجزاء فكانه قيل ليتميز
ان يظهر احسنكم عملا فان ذلك مفروغ عنه لا بعد عنه ولبث وجوز ان يكون من باب الزيادة
المطلقة وان يكون من باب التزيين حيث مقاما وايا ما كان فالخطاب ليس خاصا بالمؤمنين
لان اظهار الجزم مقصود ايضا لكنه لا بالذات على الوجه الاول **ولئن قلت انكم مبعوثون**
من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين اي مثله في الخديعة
والبطلان فالتركيب من التشبيه البليغ والاشارة الى القول المذكور وجوز ان يكون للقرآن
كانه قيل او تلوت عليهم من القرآن ما فيه اثبات البعث تعالى هذا المتلو سحر والمراد انكار البعث
بطريق الكناية الايمائية لان انكار البعث انكار للقرآن وقيل انه الاخبار عن كونهم مبعوثين وان لم
يجب عن كونه بطريق الوحي المتلو لانهم عند سماعهم ذلك تخلصوا الى القرآن لابنائه عنه في كل
موضع وكونه علما عندهم في ذلك فعدلوا الى تكذيبه وتسميته سحرا تماديا منهم في العناد وتفاديا
عن سنن الرشاد وهو خلاف الظاهر وقيل الاشارة الى نفس البعث وتعقب بانه لا يلائم التسمية
بالسحر فانه انما يطلق على شيء موجود ظاهر لا اصل له في الحقيقة ونفس البعث عندهم معدوم
بحت وفيه بحث لانهم ارادوا من السحر الامر الباطل والشيء الذي لا اصل له ولا حقيقة للشيء
فيما بينهم بذلك حتى كانه علم له وجوز ان يكون الاشارة الى القائل والاخبار عنه بالسحر
للمبالغة والخطاب في انكم ان كان لجميع المكلفين فالموصول مع صلته للتخصيص اي ليقولن
الكافرون منهم وان كان للكافرين فذكر الموصول ليتوصل الى ذمهم بعنوان الصلة ووجه تعلق
الآية الكريمة بما قبلها انه سبحانه لما ذكر ان البعث من تتمات الابتلاء المذكور فيها نقل الامر كما ذكر ومع ذلك
انه اخبرتهم بتقدمة من مقدمات وقضية فرقة من تتماته يقولون ما يقولون فضلا
عن انهم يصدقون بما وقع هنا تتمة لكما ان حيث انه بعث خلق جديد فكانه قيل وهو
الذي خلق جميع المخلوقات ليترتب عليها ما يترتب ومع ذلك انه اخبرتهم بانه سبحانه يعيدهم
تارة اخرى وهو اهون عليه يعدونه ذلك ما يسترون فسبحان الله عما يصفون وقرأ
عيسى الثقفي ولئن قلت بضم التاء على ان الفعل مسند اليه تعالى اي ولئن قلت ذلك في كتابي
المنزل عليك ليقولن الذين كفروا الخ وفي البحر المعنى على ذلك ولئن قلت مستدلا على البعث
من بعد الموت اذ في قوله تعالى وهو الذي خلق الخ دلالة على القدرة العظيمة فاذا اخبر بوقوع ممكن
وقع لا محالة وقد اخبر بالبعث فوجب قبوله وتيقن وقوعه انتهى وهو لدى الذوق السليم كما
ترى وقرأ الاعمش انكم بفتح الهمزة على تضمين قلت معنى ذكرت اي ولئن قلت ذاكرا انكم مبعوثون
فان وما بعدها في تأويل مصدر مفعول للذكر واستظهر بعضهم كون القول بمعنى الذكر
مجازا وتعقب بان الذكر والقول مترادفان فلا حسن للتجوز حينئذ ولما كان القول باقيا
في التضمين جاء الخطاب على مقتضاه وجوز ان يكون ان بمعنى عل ونقل ذلك عن سيبويه
وحكاية السوق علاك تشتري لحما وانك تشتري لحما وهي اتتوقع المخاطب لكن لا على

سبيل

سبيل الاخبار فانهم لا يتوقعون البعث بل ولا سبيل الامر كما نقل لو توقعوا بذلكم ولا بتوا القول
بانكاره وبذلك يندفع ما يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قاطع بالبعث فكيف يقول لعلكم
مبعوثون وايضا القراءة المشهورة صريحة في القطع والبت وهذه صريحة في خلافه فتنافيا فان منهم
من قال يجوز ان يكون نحو الكلام المنصف والاستدراج فيها يتبجحون انه انكروا ويقطعون بالبعث
اذا انظروا وتدرجوا وكتابه الاساحر والاشارة الى القائل والمبالغة في الحساب كما كانت على
هذا الاحتمال في قراءة الجمهور ويجوز ان يكون للقول والقرآن وفيه من المبالغة ما في قولهم شعر شاعر
ولئن اخرنا عنهم العذاب اي المترتب على يتهم الموعود بقوله سبحانه واني اخاف
عليكم عذاب يوم كبير وقيل عذاب يوم بدر وعن ابن عباس انه قتل جبريل عليه السلام المستهزئين
وهم خمسة نفر اهلكوا قبل بدر والظاهر ان المراد العذاب الشامل للكفرة ويؤيد ذلك ما اخرجه
ابن المنذر وابن ابي حاتم عن قتادة قال لما نزل اقترب للناس حسابهم قال ناس ان الساعة
قد اقتربت فتناهوا فتناهى القوم قليلا ثم عادوا الى اعمالهم اعمال السوء فانزل الله سبحانه اتى
امر الله فلا تستعجلوه فقال اناس من اهل الضلالة هذا امر الله قد اتى فتناهى القوم ثم عادوا
الى مكرهم مكر السوء فانزل الله تعالى هذه الآية **الى امة معدودة** اي طائفة من الايام قليلة لان ما
يحصره العد قليل وقيل المراد من الامة الجماعة من الناس اي ولئن اخرنا عنهم العذاب الى جماعة يتعاقبون
ولا يكون فيهم مؤمن ونقل هذا عن علي بن عيسى وعن مجاهد ان المعنى الى ان يبعد هؤلاء فكلهم
فيعصون فتقتضي الحكمة اهلاكم واقامة القيامة وروى الامامية وهم بيت الكذب عن ابي جعفر
وابي عبد الله رضي الله عنهما ان المراد بالامة المعدودة اصحاب المهدي في آخر الزمان وهم ثلثمائة
وبضعة عشر رجلا كعدة اهل بدر **ليقولن ما يحبسه** اي اي شيء يمنعه من المجيء فكانه يريده و
يمنعه مانع وكانوا يقولون ذلك بطريق الاستعجال وهو كناية عن الاستهزاء والتكذيب
لانهم لو صدقوا به لم يستعجلوه وليس غرضهم الاعتراف بمجيئه والاستفسار عن حابسه كما يرشد
اليه ما بعد **الا يوم يأتيهم** ذلك العذاب الاخروي او الدنيوي **ليس مصروفا عنهم** اي ليس لا
يرفعه رافع ابدا ولا يدفعه عنهم دافع بل هو واقع بهم والظاهر ان يوم منصوب بمصروف
الواقع خبرا ليس واستدل بذلك جمهور البصريين على جواز تقديم خبرها عليها كما يجوز تقديمه
على اسمها بلا خلاف لان تقديم المعمول يؤذن بتقديم العامل بطريق الاولى والا لزم مزية الفرع
على اصله وذهب الكوفيون والمبرد الى عدم الجواز وادعوا ان الآية لا تصلح حجة لان القاعدة
المشار اليها غير مطردة الا ترى الى قوله سبحانه فاما اليتيم فلا تقهر كيف تقدم معمول الفعل
مع امتناع تقديمه لان الفعل لا يلي اما وما جاء عن مجاز زيد انهم يقولون ما اليوم زيد ذاهبا
مع انه لا يجوز تقديم خبرها اتفاقا وايضا المعمول هنا ظرف والامر فيه مبني على التسامح مع انه قيل
انه متعلق بفعل محذوف دل عليه ما بعده والتقدير لا يصرف عنهم العذاب او يلازمهم يوم يأتيهم
ومنهم من جعله متعلقا بيخافون محذوفا اي يخافون يوم وقيل هو مبتدأ الا انه متعلق محله مجرور وفاؤه
بمحذوف وبني على الفتح لاضافته للجملة ونظير ذلك قوله سبحانه هذا يوم ينفع الصادقين

هذا لهم

عذابهم

اي الى طائفة من الايام [illegible]

متعبهم

على تراخي النزع وانت تعلم ان في بنآء القريبة المنافي بجعل مصدرها مسألة مرتب خلافا بين النحاة
وان الظاهر تعلقه بمصروفا ثم عدم صلاحية الآية للاحتجاج مما لا ريب فيه وفي البحر قد تتبعت جملة
من دواوين العرب فلم اظفر بتقديم خبر ليس عليها ولا بتقديم معموله الا ما دل عليه ظاهر هذه
الآية الكريمة وقول الشاعر ۞ فيأبى فما يزداد الا لجاجة ۞ وكنت ابيا في الخنا لست اقدم
وحاق بهم اي نزل واحاط واصله حق فهو كزل وزال وذم وذام والمراد يحيق بهم ما كانوا به
يستهزءون الا انه عبر بالماضي لتحقق الوقوع والمراد بالموصول العذاب وعبر به عنه تهويلا لمكانه
واشعارا بعلية ما ورد في حيز الصلة من استهزائهم لنزوله واحاطته ووضع الاستهزاء موضع
الاستعجال لانه كان استهزاء ولئن اذقنا الانسان منا رحمة اي اعطيناه نعمة من صحة وامن
وجدة وغيرها واوصلناها اليه بحيث يجد لذتها فالاذاقة مجاز عن هذا الاعطاء ثم نزعناها
اي سلبنا تلك الرحمة منه صلة النزع والتعبير به للاشعار بشدة تعلقه بها وحرصه عليها
انه ليؤس شديد اليأس كثيره قطوع رجاءه من عود مثل تلك النعم عاجلا وآجلا لانتفاء الثقة
لعدم صبره وتوكله عليه سبحانه وثقته به كفور كثير الكفران لما سلف من الله عليه من النعم و
تاخير هذا الوصف عن وصف يأسهم لرعاية الفواصل على ان اليأس من باب الكفران للنعمة اللاحقة
ايضا ولئن اذقناه نعماء كصحة وامن وجدة بعد ضراء مسته كسقم وخوف وعدم
وفي اسناد الاذاقة اليه تعالى دون المس اشعار بان اذاقة النعمة مقصودة بالذات دون مس الضر
بل هو مقصود بالعرض ومن هنا قال بعضهم انه ينبغي ان يجعل من في قوله سبحانه منه للتعليل
اي نزعناها من اجل شؤمه وسوء صنيعه ودفع فصله ليكون منادمة مشيرا الى هذا المعنى و
منطبقا عليه كما قال سبحانه ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك
ولا يخفى ان تعسف منه بذلك خلاف الظاهر المتبادر ولا ضرورة تدعو اليه واما الايذان ببيان
تحول النعمة الى الشدة وبيان العكس على طرز واحد بل خولف بينهما حيث بدي في الاول باعطاء
النعمة وايصال الرحمة وبدي في الثاني بايصال الضر فعلى تنبيها على سبق الرحمة على الغضب
واعتناء بشأنها وفي التعبير عن ملابسة الرحمة والنعماء بالذوق المؤذن بما قيل بلذتهما وكونهما
مما يرغب فيه وعن ملابسة الضر بالمس المشعر بكونها في ادنى ما يطلق عليه اسم الملاقاة من ابوابها
من اللطف ما لا يخفى ولعله يقوي عظم شأن الرحمة وذكر البعض ان في لفظ الاذاقة والمس تنبيها
على ان الذوق ما يختبر به الطعوم والمس اول الوصول تنبيها على ان ما يجد الانسان في الدنيا
من النعم والمحن نموذج لما يجده في الآخرة وانه يقع في الكفران والبطر بادنى شيء ليقولن ذهب السيئات
عني اي المصائب التي ساءتني ولن يعتريني بعدها امثالها انه لفرح بطر بالنعمة مغتربها واصل ذلك
الا انه جعل لما ترى للمبالغة في البطران فعلا بكسر العين هو قياس اسم الفاعل من فعل اللازم
وقرئ فرح بضم الراء كما تقول ندس ونطس وكثير ما ورد الفرح في القرآن للذم كذا اصطلح
فقد كقوله سبحانه فرحين بما آتاهم ربهم فخور متعاظم على الناس بما اوتي من النعم مشغول بذلك
عن القيام بحقها واللام في لئن في الآيات الاربع موطئة للقسم وجوابه ساد مسد جواب

الشرط

الشرط كما في قوله ۞ لئن عادلي عبد العزيز بمثلها ۞ وامكنني منها اذن لا اقيلها
الا الذين صبروا استثناء من الانسان وهو متصل ان كانت ال فيه للاستغراق او الجنس
الذي نقل الطيبي عن الثقات انه المختار عند القراء ومنقطع ان كانت للعهد اشارة الى الانسان
الكافر مطلقا وعن ابن عباس انه المراد منه كافر معين وهو الوليد بن المغيرة وقيل هو عبد الله
بن امية المخزومي وذكره الواحدي وحديث الانقطاع سابقا او لاحقا على الروايتين متصل
ونسب تجويزه لهما الى الزجاج والاخفش واياما كان فالمراد صبروا على ما اصابهم من الضراء سابقا
او لاحقا ايمانا بالله تعالى واستسلاما لقضائه وعملوا الصالحات شكرا على نعمه سبحانه السابقة
واللاحقة قال المدقق في الكشف لما تضمن اليأس عدم الصبر والكفران عدم الشكر كان
المستثنى من ذلك ضده من اتصف بالصبر والشكر فلما قيل الا الذين كان بمنزلة الا الذين
صبروا وشكروا وذلك من صفات المؤمن فكنى بها عنه فلذا فسره الزمخشري بقوله الا الذين
امنوا فان عادتهم اذا اتتهم رحمة ان يشكروا واذا زالت عنهم نعمة ان يصبروا فلفظا حسنت الكناية
بمعنى الايمان ثم عرض بشيخه الطيبي بقوله واما دلالة صبروا وعملوا على ان العمل الصالح شكر لانه
ورد في الاثر الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر ودلالة عملوا على ان الصبر ايمان لانهما
يجتمعان في الاكثر فغير مطابق لما نحن فيه الا ان يراد وجه آخر كانه قيل الا المؤمن الصابر الشا
كر وهو وجه لكن القول ما قالت حذام الا ان الكناية تفيد ذلك مع ما فيها من الحسن والمبالغة
اولئك اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة وما فيه من معنى البعد لما تقدم غير
مرة اي اولئك الموصوفون بتلك الاوصاف الحميدة لهم مغفرة عظيمة لذنوبهم
ما كانت واجر ثواب لاعمالهم الحسنة كبير وصف بذلك لما احتوى عليه من النعيم
السرمدي ورفع التكاليف والامن من العذاب ورضى الله سبحانه عنهم والنظر الى وجهه الكريم
في جنة عرضها السموات والارض ووجه تعلق الآيات الثلاث بما قبلهن على ما في البحر انه تعالى
لما ذكر ان عذاب الكفار وان تأخر لا بد ان يحيق بهم ذكر ما يدل على كفرهم وكونهم مستحقين
العذاب لما جبلوا عليه من كفر نعماء الله تعالى وما يترتب على احسانه تعالى اليهم مما لا يليق بهم من البطر
والفخر وقيل وهو اشارة الى ان الوجه تضمن الآيات تعليل الحيق وبعبده تعليله بما في حيز
الصلة قبل واختار بعضهم انه الاشتراك في الذم فانه تضمنت الآيات قبل بيان بعض هنآتهم وما
تضمنت هذه بيان بعض آخر وقال بعض المحققين انه وجه التعلق من حيث ان اذاقة النعماء
ومساس الضراء فصل من باب الابتلاء واقع موقع التفصيل من الاجمال في قوله سبحانه ليبلوكم ايكم
احسن عملا والمعنى ان كلا من اذاقة النعماء ونزعها مع كونه ابتلاء للانسان ايشكر ام يكفر لا يهتدي
الى سنن الصواب بل يحيد في كلتا الحالتين عنه الى مهاوي الضلال فلا يظهر منه حسن
العمل الا من الصابرين الصالحين من حيث ان انكارهم البعث واستهزاءهم بالعذاب بسبب بطرهم و
فخرهم كانه قيل انما فعلوا ما فعلوا لان طبيعة الانسان مجبولة على ذلك انتهى ولا يخفى ما في
الاول من البعد والثاني اقرب والله تعالى اعلم ومن باب الاشارة في الآيات الر اشارة

الى ما درت الاشارة اليه احكمت اياته اي حقائقه واعيانه في العالم الكلي فلا تتبدل ولا تتغير ثم فصلت في العالم الجزئي وجعلت بينة معينة بقدر معلوم من لدن حكيم فلذا احكمت خبير فلذا فصلت وقد يقال الاشارة الى ايات القرآن فاحكمت في قلوب العارفين ثم فصلت احكامها على ابدان العاملين وقيل احكمت بالكرامات ثم فصلت بالبينات ان لا تعبدوا الا الله اي ان لا تشركوا في عبادته سبحانه وخصصوه عز وجل بالعبادة انني لكم منه نذير عقاب الشرك وبشير بثواب التوحيد وفائدة وقيل نذير بنظام قهره وبشير بلطائف وصله وان استغفروا ربكم اي اطلبوا منه سبحانه ان يستركم عن النظر الى الغير حتى افناكم وصفاتكم ثم توبوا اليه ارجعوا بالفناء فانا وقيل استغفروا ربكم من الدعاوي وتوبوا اليه من الخطرات المذمومة يمتعكم متاعا حسنا بتوفيقكم لاتباع الشريعة حال البقاء بعد الفناء وقيل المتاع الحسن صفاء الاحوال وسناء الاذكار وحلاوة الافكار وتجلي الحقائق وظهور اللطائف والفرح برضوان الله تعالى وطيب العيش بمشاهدة انوار سبحانه والمتاع كل المتاع مشاهدة المحب حبيبه وعدة من قال

منائي من الدنيا لقاك مرة ۞ فان نلتها استوفيت كل منائيا

الى اجل مسمى هو وقت وفاتكم ويؤت كل ذي فضل فضله بالسعي والاجتهاد وبذل النفس فضله في الدرجات والقرب اليه سبحانه وقيل يؤت كل ذي فضل في الاستعداد فضله في الكمال وسئل ابو عثمان عن معنى ذلك فقال يحقق امال من احسن ظنه وان تولوا اي تعرضوا عن امتثال الامر والنهي فاني اخاف عليكم عذاب يوم كبير وهو يوم الرجوع الى الله تعالى الذي يظهر فيه عجز ما سواه تعالى ويبين قبح مخالفة ما امر به وفظاعة ارتكاب ما نهى عنه الا انهم يثنون صدورهم يطفون صدورهم على ما فيها من الصفات المذمومة ليستخفوا منه تعالى وذلك لمزيد جهلهم بما يجب عليه جل شأنه وما لا يجوز الا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون من الاقوال والافعال وسائر الاحوال وقيل ما يسرون من الخطرات وما يعلنون من النظرات وقيل ما يسرون بقلوبهم وما يعلنون بافواههم وقيل ما يسرون بالليل وما يعلنون بالنهار والتعميم اولى ومن الناس من جعل ضمير منه للرسول صلى الله عليه وسلم وقد علمت انه يبعده ظهور ان ضمير يعلم له تعالى لكن ذكر في اسرار القرآن انه تعالى كشف انوار جلاله لافئدة الصديقين فيرون بابصار قلوبهم ما يجري في صدور الخلائق من الغمرات والخطرات كما يرون الظاهر بالعيون الظاهرة وقد جاء اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى وعلى هذا يمكن ان يكون ضمير يعلم للرسول عليه الصلوة والسلام وايا ما كان فالآية نازلة في جمع من المؤمنين حسبما يقتضيه الظاهر وقد تقدم لك ان الامر على ما روي عن الحبر رضي الله عنه مشكل وقال بعض ارباب الذوق ان الآية عليه اشارة الى ان اولئك الاناس لم يصلوا الى مقام الحق ولم يتحققوا باعلى مراتب التوحيد وفيه خفاء ايضا فتفطن وما من دابة في الارض الا على الله رزقها اي ما تتغذى به حسبما وعدها ويقال لكل رزق عليه تعالى بقدر حوصلته فرزق الظاهر للاشباح ورزق المشاهدة للارواح ورزق الوصلة للاسرار ورزق الرهبة للنفوس ورزق الرغبة للعقول ورزق الغربة للقلوب وهذا بالنظر الى الانسان

واما بالنظر الى سائر الحيوانات فلها ايضا رزق محسوس ورزق معقول يليق بها ويعلم مستقرها ومستودعها مستقر الجميع اصلاب العدم ومستودعها ارحام الحدوث وهو الذي خلق السموات والارض وما فيهما في ستة ايام وكان عرشه على الماء اي كان خيا قبول الكمال ابن الكمال وقيل الماء اشارة الى المادة الهيولانية والمعنى وكان عرشه قبل السموات والارض بالذات لا بالزمان مستعليا على المادة فوقها بالرتبة وقيل غير ذلك وان شئت التطبيق على ما في تفصيل وجودك فالمعنى على ما قيل خلق سموات القوى الروحانية وارض الجسد في الاشهر الستة التي هي اقل مدة الحمل وكان عرشه الذي هو قلب المؤمن على ماء مادة الجسد مستوليا عليه متعلقا به تعلق التصوير والتدبير ليبلوكم ايكم احسن عملا قيل هو غاية لخلق ظهور الاعمال اي خلقنا ذلك لنعلم العلم التفصيلي التابع للوجود الذي يترتب عليه الجزاء ايكم احسن عملا ولئن اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه الاشارة الى انه ينبغي ان يكون في السراء والضراء واثقا بربه تعالى متوكلا عليه محجوبا عن رؤية الاسباب لئلا يحصل له اليأس والكفران والبطر والفخر بذلك وجودا وعدما فاذا اتاه رحمة شكره اولا برؤية ذلك منه جل شأنه بقلبه وثانيا باستعمال الجوارح في مراضيه وطاعاته والقيام بحقوقه تعالى فيها وثالثا باطلاق لسانه بالحمد والثناء على الله تعالى وبذلك يتحقق الشكر التام واليه يشير قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور والى ذلك اشار من قال

افادتكم النعماء مني ثلاثة ۞ يدي ولساني والضمير المحجبا

وبالشكر تزداد النعم كما قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم وعن علي كرم الله وجهه اذا وصلت اليكم اطراف النعم فلا تنفروا اقصاها بقلة الشكر ثم ان نزعها منه فليصبر ولا يتهم الله تعالى في فعله فانه تعالى ابر بالعبد وارحم واخبر بمصلحته واعلم ثم اذا اعادها عليه لا ينبغي ان يبطر ويفتخر بها على الناس فان الاغترار والافتخار مما يعلم من الجهل بكافيه وقد ذم سبحانه من حال الانسان في الشدة بعد الرخاء اليأس والكفران وبالنعماء بعد الضراء البطر والفخر الا الذين صبروا مع الله تعالى في حالتي النعماء والضراء والشدة والرخاء فالفقر والغنى عندهم مطيتان لا يبالون ايهما امتطوا وعملوا الصالحات ما فيه صلاحهم في كل الاحوال اولئك لهم مغفرة من ذنوب ظهور النفس باليأس والكفران والفرح والفخر واجر كبير من ثواب تجليات الافعال والصفات وجنانها والله ولي التوفيق فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك اي تترك تبليغ بعض ما يوحى اليك وهو ما يخالف رأي المشركين مخافة ردهم واستهزائهم ولعل للاشفاق المستقبل والفاعل ولعل للترجي وهو يقتضي التوقع والتوقع لا يلزم من توقع الشيء وقوعه ولا ترجح وقوعه لجواز ان يوجد ما يمنع منه فلا يشكل بان توقع ترك التبليغ منه صلى الله عليه وسلم مما لا يليق بمقام النبوة والمانع من ذلك فيه عليه الصلوة والسلام عصمته كسائر رسل الكرام عليهم السلام عن كتم الوحي المأمور بتبليغه والخيانة فيه وتركه تقية والمقصود من ذلك تحريضه صلى الله عليه وسلم وتهييج داعيته لاداء الرسالة ويقال نحو ذلك في كل توقع نظير هذا التوقع وقيل ان التوقع تارة يكون للمتكلم وهو الاصل لان المعاني الانشائية قائمة به وتارة للمخاطب واخرى لغيره ممن له تعلق وملابسة به

ويحتمل ان يراد هنا هذا الاخير ويجعل الترقع للكفار والمعنى انك بلغ بك الجهد في تبليغهم ما اوحي
اليك انهم يتوقعون منك ترك التبليغ لبعضه وقيل ان لعل هنا ليست للترجي بل هو للتبعيد وقد
تستعمل لذلك كما تقول العرب لعلك تفعل كذا لمن لا يقدر عليه فالمعنى لا تترك وقيل انها للاستفهام
الانكاري كما في الحديث لعلنا اعجلناك واختار السمين وغيره كونها للترجي بالنسبة الى المخاطب على
على انه لا يجوز ان يكون المعنى كاني بك ستترك بعض ما اوحي اليك مما شق عليك باذى
ووجهي وهوان يرخص لك فيه كما امر الواحد بمقاومة عشرة اذا امروا معا وتنازلوا الاثنين
وعجز ذلك من التقية تعالى وان زال به الاشكال الا ان قوله تعالى بعد ان يقولوا يأباه نعم قيل
لو اريد ترك الجدال بالقرآن الى الجلاد والضرب والطعان لان هذه السورة مكية نازلة قبل
الامر بالقتال لصح لكن في الكشف بعد كلام اعلم لكن التأمل الصادق يعين لك ان مبنى هذه السورة الكريمة
على ارشاده تعالى كبرياؤه نبيه صلى الله عليه وسلم الى كيفية الدعوة من مفتتحها الى مختتمها وانه ما
يعتريه لمن تصدى لهذه الرتبة السنية من الشدائد واحتماله لما يترتب عليه في الدارين من
العز الجليل على التسلي له عليه الصلاة والسلام فانه لا يطابق المقام والنظر الى الخاتمة الجامعة
اعني قوله سبحانه واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه تقضي العجب وهو يعيد هذا الا
انه قلنا ان ذلك من باب التهييج المؤذن بالتسلي فتأمل والضمير في قوله سبحانه **وَضَائِقٌ**
رحمه لما يوحى او للبعض وهو الظاهر عند ابي حيان وقيل للتبليغ او للتكذيب وقيل مبهم يفسره
ان يقولوا الخ والواو للعطف وضائق قيل عطف على تارك وقوله تعالى **صَدْرُكَ** فاعله وجوز
ان يكون الوصف خبرا مقدما وصدرك مبتدأ والجملة معطوفة على تارك وقيل يتعين ان تكون
الواو للحال والجملة بعدها حالية لان هذا واقع لا متوقع فلا يصح العطف ونظر فيه بانه ضيق
صدره عليه السلام لذلك ان حمل على ظاهره ليس بواقع وانما يضيق صدره الشريف لما يعرض
له في تبليغه من الشدائد وعدل عن ضيق الصفة المشبهة الى ضائق اسم الفاعل ليدل على ان
الضيق مما يعرض له صلى الله عليه وسلم احيانا وكذا كل صفة مشبهة اذا قصد بها الحدوث تحول
الى فاعل فتقول في سيد وجواد وسمين مثلا سائد وجائد وسامن وعلى ذلك قول بعض
اللصوص يصف السجن ومن سجن فيه

بمنزلة اما اللئيم فسامن ... بها وكرام الناس باد شحوبها

وظاهر كلام الجوهري ان ذلك مقيس فكل ما يبنى من الثلاثي للثبوت والاستقرار على غير وزن
فاعل يرد اليه ان اريد معنى الحدوث من غير توقف على سماع وقيل فائدة العدول الى ضائق ذكر ما مر
وليس بذاك **أَن يَقُولُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ** اي مال كثير وعبروا بالانزال دون الاعطاء
لان مرادهم التعجيز بكون ذلك على خلاف العادة لان الكنوز انما تكون في الارض ولا تنزل من
السماء ويحتمل انهم ارادوا بالانزال الاعطاء من دون سبب عادي كما يشير اليه سبب النزول اي لولا
اعطي ذلك ليتحقق عندنا صدقه **أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ** يصدقه لنصدقه فقد روي انهم
قالوا اجعل لنا جبال مكة ذهبا او ائتنا بالملائكة يشهدون بنبوتك ان كنت رسولا

آخذه م

فنزلت وروي عن ابن عباس ان كلا من القولين قالته طائفة فقال عليه الصلاة والسلام لا اقدر
على ذلك فنزلت وقيل القائل لذلك عبد الله بن ابي امية المخزومي ووجه مجيء عليه بعلم ما ترغير تر وجمل
ان تقولوا نصب او جر وكان الاصل كراهة ان تقولوا او لئلا ان تقولوا او بان تقولوا ولوقوع
القول في الزمان المضارع بمعنى الماضي وان المستقبل خارج عن مقتضاها وجعلوا تقدير كراهة على
انه في ذلك وقد يراد عند تقديرها مخافة ان يكروا هذا القول واختار بعض ان يكون المعنى على
الجميع ان يقولوا انه ليس بمرسل لولا اه فان على مقتضاها ولا يعنيك **إِنَّمَا أَنتَ نَذِيرٌ** اي ليس
عليك الا الانذار بما اوحي غير مبال بما يصدر عنهم **وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ** اي قائم به وحافظ
له فيحفظ احوالك واحوالهم فتوكل عليه في جميع امورك فانه فاعل بهم ما يليق بحالهم والاقتصار
على النذير في اقصى غاية الملاءمة بالمحل والآية قيل منسوخة وقيل محكمة **أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ** اضراب بام
المنقطعة عن ذكر تركهم الاعتداد بما يوحى وعدم اكتفائهم بما فيه من المعجزات الظاهرة الدالة على صدق
الدعوى وشروع في ذكر ارتكابهم لما هو اشد منه واعظم وتقديره بل والهمزة الانكارية اي بل
ايقولون وذهب ابن الشجري الى ان ام متصلة والتقدير ايكتفون بما اوحينا اليك ام يقولون انه
ليس من عند الله والاول اظهر وايا ما كان فالضمير البارز في افتراه للموحى **قُلْ** ان كان الامر كما تقولون
فَأْتُوا انتم ايضا **بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ** في البلاغة وحسن النظم وهو نعت لسور وكان الظاهر مطابقته
لها في الجمع لكنه افرد باعتبار مماثلة كل سورة منها اذ هو المقصود لا مماثلة المجموع وقيل مثل وان كان مفردا
يجوز فيه المطابقة وعدمها فيوصف به الواحد وغيره نظرا الى انه مصدر في الاصل كقوله تعالى انؤمن
لبشرين مثلنا وقد يطابق كقوله سبحانه ثم لا يكونوا امثالكم وقيل انه هنا صفة لمحذوف مقدر اي قدر
عشر سور مثله وقيل انه وصف للمجموع المشار الى انه كالامر شيء واحد وايضا هو ليس بصيغة جمع
فيعطى حكم المفرد كنحن منتصر وقوله سبحانه **مُفْتَرَيَاتٍ** نعت آخر لسور وقيل تأخيره عن نعتها بالمماثلة لانه
يوحى لا النعت المقصود بالتكليف اذ به يقع الحجر وهما وصفه واما نعت لا فرادها قلا يتعلق به
غرض يعتد به في مقام التحدي وانما ذكر على نهج المساهلة وارخاء العنان ولا تأثير لعكس
الترتيب لعدم التقدم ان المراد هو المماثلة له في الافتراء والمعنى فأتوا بعشر سور مماثلة في البلاغة
مختلقات من عندكم ان صح اني اختلقته من عند نفسي فانكم عرب فصحاء بلغاء مثلي بل اكثر
فيكم من ممارسة الخطب والاشعار ومزاولة اساليب النظم والنثر وحفظ الوقائع والايام اتم واكثر
على ان هذا التحدي وقع اولا فلما عجزوا تحداهم بسورة من مثله كما نطقت سورة البقرة ويونس وهود
ان تأخرت تلاوة متقدم نزولا وانه لا يجوز العكس اذ لا معنى للتحدي بعشر لمن عجز عن التحدي بواحدة
وانه ليس المراد تعجيزهم عن الاتيان بعشر سور مماثلات لعشر معينة من القرآن وروي عن ابن عباس
ان المراد بذلك وجعل العشر ما تقدم من السور الى هنا واعترضه ابو حيان بان اكثر ما ذكر مدني
وهذه السورة حسبما علمت مكية فكيف تصح محاكاة المكي على ما لم ينزل بعد ثم قال ولعل هذا لا يصح
عن ابن عباس وذهب ابن عطية الى ان هذا التحدي انما وقع بعد التحدي بسورة وروى هذا عن
المبرد وانكر تقدم نزول هذه السورة على نزول تينك السورتين وقال بل نزلت سورة يونس

٧ عن٢

اولا ثم نزلت سورة هود وقد اخرج ذلك ابن الضريس في فضائل القرآن عن ابن عباس ووجه ذلك بان ما وقع اولا هو التحدي بسورة مثله في البلاغة والاشتمال على ما اشتمل عليه من الاخبار عن المغيبات والاحكام واخواتها فلما عجزوا عن ذلك امرهم بان ياتوا بعشر سور مثله في النظم وان لم تشتمل على ما اشتمل عليه ومنعه في الكشف وقال انه لا يطرد في كل سورة من سور القرآن وذهب ان السور متقدمة النزول الا انها لما نزلت على التدريج جاز ان يتأخر تلك الآية عن هذه والمنافي تقدم السورة على السورة انتهى وتعقبه الشهاب بان قوله لا يطرد مما لا وجه له لان مراد المبرد اشتماله على شيء من الانواع السبعة ولا يخلو شيء من القرآن عنها وادعاء تأخر تلك الآية خلاف الظاهر ومثله لا يقال بالرأي وادعى انه يحقق ما قاله المبرد من انه عليه الصلاة والسلام تحداهم اولا بسورة مثله في النظم والمعنى ثم تنزل فتحداهم بعشر سور مثله في النظم من غير حجر في المعنى ويشعر به توصيفها بمفتريات وابدى بعضهم نظر المبرد بان التكليف في آية البقرة انما كان بسبب الريب ولا يزيل الريب الا العلم بانهم لا يقدرون على المماثلة التامة وهو في هذه الآية ليس لاجل ريب فيها بل لقولهم افتراه فكلفوا نحو ما قالوا وفيه ان الامر في سورة يونس كالامر هنا مسبوق بحكاية زعمهم الافتراء قاتلهم الله تعالى مع انهم لم يكلفوا الا بما كلفوا به في آية البقرة على ان قوله ولا يزيل الريب الخ منعا ظاهرا وللعلامة الطيبي هنا كلام زعم انه الذي يقتضيه المقام وهو على قلة جدواه لا وجه لما اسس عليه كما بين ذلك صاحب الكشف هذا ونقل الامام انه استدل بهذه الآية على ان اعجاز القرآن بفصاحته لا باشتماله على المغيبات وكثرة العلوم اذ لو كان كذلك لم يكن لقوله سبحانه مفتريات معنى اما اذا كان وجه الاعجاز الفصاحة صح ذلك لان فصاحة الكلام تظهر ان صدقا وان كذبا واعترض عليه الفاضل الچلبي بان هو مبني على الغفلة من معنى الافتراء والاختلاق ثم ما ذكر انما يدل على صحة كون الفصاحة من وجوه الاعجاز لا على كونه وجه الاعجاز ذلك ولا يمنع احتمال كونه الاسلوب الغريب وعدم اشتماله على التناقض كما قيل به ﴿وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ﴾ اي استعينوا بمن امكنكم ان تستعينوا به من الهتكم التي تزعمون انها ممدة لكم في كل ما تأتون وما تذرون والكهنة الذين تلجأون الى ارائهم في الملمات ليسعدوكم في ذلك ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ متعلق بادعوا اي متجاوزين الله تعالى وفيه على ما قال البعض ولعله اشارة الى انه لا يقدر على مثله الا الله تعالى ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ في اني افتريته فان ذلك يستلزم الاتيان بمثله وهو ايضا يستلزم قدرتكم عليه وجواب ان محذوف دل عليه المذكور قبل ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ﴾ خطاب على ما روي عن المجاهد للامور بدعائهم من استطاعوا وضمير يستجيبوا الغائب عائد الى من اي فان لم يستجب لكم من تدعونهم من دون الله الى الاسعاد والمظاهرة على المعارضة لعلمهم بالعجز عنه وان طاقتهم اقصر من ان تبلغه ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ﴾ اي ما نزل الا ملتبسا بعلمه تعالى المخصوص الذي لا يعلمه الا هو ولا يقدر عليه سواه وادعى بعضهم انه انما افادة الاضافة كما في قوله تعالى ﴿لَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ﴾ هذا والمراد بها الاسلوب الخفي الكيفيات والمزايا التي بها الاعجاز وذكر قدرة عز سبحانه مما يقتضيه السياق والا فالمذكور في النظم الكريم العلم دون القدرة وقيل ذلك لان نفي العلم بالشيء يستلزم نفي القدرة لانه لا يقدر احد على ما لا يعلم وبالجملة فرفع

داخلة في حيز القول وايراد كلمة الشك مع الجزم بعدم الاستجابة من جهة من يدعونه تهكم بهم وتسجيل عليهم بكمال سخافة العقل وترتيب الامر بالعلم على مجرد عدم الاستجابة من حيث انه مسبوق بالدعاء المسبوق بتعجيزهم واضطرارهم فكأنه قيل فان لم يستجيبوا لكم عند التجائكم اليهم بعد ما اضطررتم الى ذلك وضاقت عليكم الحيل وعيت بكم العلل فاعلموا الخ او من حيث ان من يدعونهم الى المعارضة اقوى منهم في اعتقادهم فاذا ظهر عجزهم بعدم استجابتهم وان كان ذلك قبل ظهور عجز انفسهم يكون عجزهم اظهر واوضح وبمجموع ما ذكرنا يظهر انه لا اشكال في الآية وما يقتضي منه العجب قول العز بن عبد السلام في اماليه ان ترتيب هذا الشرط بمعنى العلم على ان الشرط بمعنى عدم الاستجابة مشكل وكذا قوله سبحانه انزل بعلم الله مشكل ايضا اذ لا تصلح الباء للسببية اذ ليس العلم سببا في انزاله ولا للمصاحبة اذ العلم لا يصحب في انزاله وان الجواب انه ليس المراد بالعلم الاعلام بحق واضيف اليه عز وجل لانه مخلوق له تعالى ونظير ذلك ما في قوله جل وعلا ولا نكتم شهادة الله حيث اضيفت الشهادة اليه سبحانه باعتبار انه شرعها والقرآن قد نزل باعلام العلم باحكام الله تبارك اسمه فيعبر بالدال عن المدلول والتقدير فاعلموا انا انزل معجزا بانه شامل على الاحكام وهي الادلة ولا شك انهم ينابيع اذا عجزوا عن معارضته ان يعلموا ان هذه الآيات دلت احكام الله تعالى انتهى وليت شعري كيف غفل هذا العالم الماهر عن ذلك التنبيه الظاهر ولعله كما قيل من شدة الظهور خفي ﴿وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ اي واعلموا ايضا انه المختص بالالوهية واحكامها وان الهتكم بمعزل عن رتبة الشركة له تعالى في ذلك ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ اي داخلون في الاسلام اذ لم يبق بعد شائبة شبهة في حقيته وفي بطلان ما انتم فيه من الشرك فيدخل فيه الاذعان بكون القرآن من عند الله دخولا اوليا او منفا دون للحق الذي هو كون القرآن من عند الله وتاركون ما انتم عليه من المكابرة والعناد وفي هذا الاستفهام ايجاب بليغ لما فيه من معنى الطلب والتنبيه مع قيام الموجب وزوال المانع ولهذا جيء بالفاء وفي التعبير بجملة دون تسلمون تأكيد لما يقتضيه ترتيب ما ذكر على ما قبلها من وجوب بلا مهلة قيل وفي ذلك ايضا اقناط لهم من ان يجيرهم آلهتهم وروي ذلك عن مجاهد وكان المخاطب الامر بل الافراد كجمع للتعظيم وهو لا يختص بضمير المتكلم كما قال الرضي ومن ذلك ﴿وَلَمْ تَرْتَحِ الْأَفْكَارُ سِوَاكُمُ﴾ وبالجملة فهو داخل في حيز القول ايضا قبله تعالى اهلكهم بحربهم كقوله سبحانه فان لم تفعلوا ولن تفعلوا وعبر بالاستجابة ايماء الى انه صلى الله عليه وسلم على كمال الامن من امره كما روي عليه الصلاة والسلام لم بالاتيان بمثله دعا الى الله بعضهم وعجزه ويجوز ان يكون الضمير له صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لانهم اتباع له صلى الله عليه وسلم في الامر بالتحدي وفيه تنبيه لطيف على ان حقهم ان لا ينفكوا عنه عليه الصلاة والسلام ويناصبوا معه لمعارضة المعاندين كما كانوا يفعلونه في الجهاد وارشاد الى ان ذلك مما يفيد الرسوخ في الايمان ولذلك رتب ما رتب عليه والمراد بالعلم المأمور به ما هو في الرتبة العليا التي كانت ما عداها من مراتب العلم ليس بعلم لكن لا للاشعار بانحطاط تلك المراتب بل بارتفاع هذه المرتبة وبعلم من ذلك سر ايراد كلمة الشك مع القطع بعدم الاستجابة فانه تنزيل سائر المراتب منزلة العدم مستتبع لتنزيل الجزم بعدم الاستجابة منزلة الشك ويجوز ان يكون

ان ما سبحانه وسلطانه وجوزوا ان يكون الضمير في لكم للرسول والمؤمنين على طريقة فان لم يستجيبوا لكم

الاخروية الاستمرار عليها مع علمهم بسوء العاقبة ويستحسنون من يسلمون في الاسلام او ثباتهم عليه والكلام من باب التثبت والتعقيبه الى سابع اليقين ولعل تفسير الآية بما المعاملة وغيره وذكر شيخ الاسلام انه انسب بما سلف من قوله تعالى وضائق به صدرك وبما سيأتي من قوله تعالى فلا تك في مرية منه واشد بما يعقبه وقد يؤيد ايضا بانه لا يمكن لا يخفى ان الكلام على التفسير الاول موافق للابتداء لان ضمير يجمع في الآية المتقدمة للكفار والضمير في هذه ضمير يجمع ايضا فيكون لهم ليبنث والان الكفار اقرب المذكورين فرجوع الضمير اليهم اولى وان في التفسير الثاني تاويلات لا يحتاج اليها في الاول ومن هنا استظهره ابو حيان واستحسنه الزمخشري ولعل رجحانه اقوى من رجحان الاخير عند من تامل فيما ذكرناه وان قيل ان هذا التفسير عن مجاهد فسبك ويكتب نالم في المصحف على ما قال الاجهوري بنون واحدة وقرئ زيد بن علي رضي الله عنهما بفتح النون والزاي وتشديدها وفي البرهان ما يحتمل ان تكون مصدرية اي ان التنزيل وان تكون موصولة بمعنى الذي اي ان الذي نزله وحذف العائد المنصوب في مثل ما ذكر شائع وما على ان غيره تعالى يجوز بعضهم كون ما موصولة على قراءة الجمهور ايضا ويبعد ذلك حسب المعروف في مثلها موصولة **مَن كَانَ يُرِيدُ** اي باعماله الصالحة بحسب الظاهر **الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا** اي ما يزينها ويحسنها من الصحة والامن وكثرة الاموال والاولاد والرياسة وغير ذلك وادخال كان للدلالة على الاستمرار اي يريد ذلك بحيث لا يكاد يريد الاخرة اصلا **نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا** اي نوصل اليهم اجور اعمالهم في الدنيا وافية فالكلام على حذف مضاف وقيل الاعمال عبارة عن الاجور مجازا واليه يشير كلام شيخ الاسلام والاول اولى والتوفية متضمن معنى نوصل فلذا عدي بالى والا فهو مما يتعدى بنفسه وقيل انه مجاز عن ذلك وقرأ طلحة بن ميمون يوف بالياء واسناد الفعل الى الله تعالى وقرأ زيد بن علي يوف بالياء مخففا مضارع اوفى وقرئ توف بالتاء مبنيا للمفعول ورفع اعمالهم والفعل في كل ذلك مجزوم على انه جواب الشرط كما انجزم في قوله تعالى من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه وحكى الفراء ان كان زائدة ولهذا جزم الجواب وتعقبه ابو حيان بانه لو كانت زائدة لكان فعل الشرط يريد مجزوما وكان يكون لم نصب بزائدة وما زائدة يجزمها واجيب بانه يحتمل انه اراد بكونها زائدة انها لا تغير الزمن في المعنى وقرأ الحسن نوفي بالتخفيف واثبات الياء وذلك اما على انه مجزوم المقدر بحذف الحركة المقدرة كما في قوله الم ياتيك والانباء تنمي او على ما سمع في كلام العرب لما كان الشرط ماضيا من عدم جزم الجزاء اما لان الاداة لما لم تعمل في الشرط القريب ضعفت عن العمل في الجزاء البعيد فحملت في محله ونقل عن عبد القاهر انها لا تعمل فيه اصلا لضعفها والمشهور فيه عن النحاة مذهبان كونه الجزاء في نية التقديم وكونه على تقدير الفاء والمبتدأ ويمكن ان يرد ذلك الى هذا وليس هذا مخصوصا فيما اذا كان الشرط كان على الصحيح لمجيئه في غيره كثيرا ومنه

وان اتاه خليل يوم مسغبة ❁ يقول لا غائب مالي ولا حرم

وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ اي لا ينقصون والظاهر ان الضمير المجرور للحياة الدنيا وقيل الظاهر ان يكون للاعمال لئلا يكون تكرارا بلا فائدة ورد بان فائدة افادة تقرير الاول فان عدم البخس ليس الا في الدنيا

فلولا

فلولا تنكير توهم انه مطلق على انه يجوز ان يكون للتاكيد والاصل فيه وانما عبر عن ذلك بالبخس الذي هو نقص الحق وان لك قال الراغب هو نقص الشيء على سبيل الظلم مع انه ليس لهم شائبة حق فيما اوتوه كما عبر عن اعطائه بالتوفية التي هي اعطاء الحقوق مع ان اعمالهم بمعزل من كونها مستوجبة لذلك كما قال بعض المحققين بناء للامر على ظاهر الحال ومحافظة على صور الاعمال ومبالغة في نفي النقص كان ذلك نقص لحقوقهم فلا يدخل تحت الوقوع والصدور عن الكريم اصلا لكن ينبغي ان يعلم ان هذا ليس على اطلاقه بل الامر دائر على المشيئة الجارية على قضية الحكمة كما نطق به قوله سبحانه من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد واخرج النحاس في ناسخه عن ابن عباس انه هذه الآية نسخت الآية التي نحن فيها وانت تعلم انه لا نسخ في الاخبار ولعل هذا ان صح محمول على المسامحة **أُولَئِكَ** اشارة الى المذكورين باعتبار استمرارهم على ارادة الحيوة الدنيا او باعتبار توفيتهم اجورهم فيها من غير بخس او باعتبارهما معا وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم في سوء الحال **الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ** لان هممهم كانت مصروفة الى الدنيا واعمالهم كانت مقصورة على تحصيلها وقد ظفروا بما يترتب على ذلك ولم يريدوا به شيئا اخر فلا جرم لم يكن لهم في الآخرة الا النار وعذابها المخلد **وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا** اي في الاخرة كما هو الظاهر فالجار متعلق بحبط وما يحتمل المصدرية والموصولية اي ظهر في الاخرة حبوط صنعهم او الذي صنعوه من الاعمال التي كانت تؤدي الى الثواب الاخروي لو كانت معمولة للآخرة ويجوز ان يعود الضمير الى الدنيا فيكون الجار متعلقا بصنعوا وما على حالها والمراد بحبط الاعمال عدم مجازاتهم عليها لعدم الاعتداد بها لعدم الاخلاص الذي هو شرط ذلك وقيل لجزائهم عليها في الدنيا **وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ** قال ابو حيان هو تاكيد لقوله سبحانه وحبط والظاهر انه حمل ما كانوا على معنى ما صنعوا والبطلان على عدم النفع وهو راجع الى معنى الحبوط ولا يأبى بعضهم انه التاسيس اولى من التاكيد فحمل يعملون على ذلك بمعنى حمل بطلان ذلك على فساده في نفسه لعدم شرط الصحة وقال كانه كلام من يخاف علينا قبلها بمعنى ليس لهم في الاخرة الا النار لحبوط اعمالهم وعدم ترتب الثواب عليها لبطلانها وكونها لغير الله تعالى لا ينبغي والاولى ما صنعه المولى ابو السعود عليه الرحمة حيث حمل البطلان على النقص في نفسه وما كانوا يعملون على اعمالهم في اثناء تحصيل المطالب الدنيوية ثم قال ولاجل ان الاول من شانه استتباع الثواب والاجر وان عدمه لعدم مقارنته للايمان والنية الصحيحة وان الثاني ليس له جهة صالحة قط علق بالاول الحبوط المؤذن بسقوط اجره بصيغة الفعل المنبئ عن الحدوث وبالثاني البطلان المنبئ عن كونه بحيث لا طائل تحته اصلا بالاسمية الدالة على كون ذلك وصفا لازما ثابتا فيه وفي زيادة كان في الثاني دون الاول ايماء الى ان صدور اعمال البر منهم وان كان لغرض فاسد ليس في الاستمرار والدوام كصدور الاعمال التي هي مقدمات مطالبهم الدنيوية انتهى ويحتمل عندي على بعد ان يراد بما كانوا يعملون ما استمروا عليه من ارادة محبة الدنيا وهو غير ما صنعوه من الاعمال التي نسب اليها الحبوط واطلاق نحو ذلك على الارادة مما لا باس به لانها من اعمال القلب ووجه البيان بكان في ما نفقته لا تشاركه اليه في الجملة تقع باستمرار بطلانه تلك

الافادة وشرح حالها بعد شرح حال المريد وشرح اعماله التي بها الحيوة الدنيا فاياما كان فالظاهر ان باطل خبر مقدم وما كانوا هو المبتدا وجوز في البحر كون باطل خبرا بعد خبر وما مرتفعة به على الفاعلية وقرئ وبطل بصيغة الفعل اي ظهر بطلانه حيث علم هناك ان ذلك وما يستتبعه من الحظوظ الدنيوية مما لا طائل تحته او انقطع اثره الدنيوي فبطل مطلقا وقرأ ابي وابن مسعود وباطلا بالنصب ونسب ذلك الى عاصم وخرجه صاحب اللوامح على ان ما سيف خطيب وباطلا معمول ليعملون وفيه تقديم معمول كان وفيه كتقديم الخبر خلاف والاصح جوازه لظاهر قوله تعالى اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ومن منع تأول وجوز ان يكون منصوبا بيعملون وما ابهامية صفة له اي باطلا اي باطل وحديث ما على قدره والامرها جنح فتدبر وانه يكون مصدرا بمعنى ذلك فاعل منصوبا بفعل مقدر وما اسم موصول فاعله اي بطل بطلانا الذي كانوا يعملونه ونظيره خارجا في قول الفرزدق

الم ترني عاهدت ربي وانني ... لبين رتاج قائما ومقام
على حلفة لا اشتم الدهر مسلما ... ولا خارجا من فيّ زور كلام

فانه اراد ولا يخرج من فيّ زور كلام خروجا وفي ذلك على ما في البحر اعمال المصدر الذي هو بدل من الفعل في غير الاستفهام والامر هذا والظاهر ان الاية في مطلق الكفرة الذين يعملون البر لا على الوجه الذي ينبغي واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم وغيرهما عن انس انها نزلت في اليهود والنصارى ولعل المراد كما قال ابن عطية انهم سبب النزول فيدخلون فيها الا انها خاصة بهم ولا يدخل فيها غيرهم وقال الجبائي هي في من جاهد من المنافقين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل الله تعالى حظهم من ذلك سهمهم من الغنائم وفيه ان ذلك انما كان بعد الهجرة والاية مكية وقيل في اهل الرياء يقال للقارئ منهم اردت ان يقال فلان قارئ فقد قيل ذلك فليس لك عندنا شيء وهكذا للمتصدق والمقتول في الجهاد وغيرهما من عمل اعمال البر لا لوجه الله تعالى وربما يؤيد ذلك ما روي عن معوية رضي الله عنه حين حدثه ابو هريرة بما يتضمن ذلك فبكى وقال صدق الله ورسوله من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها الى قوله سبحانه وباطل ما كانوا يعملون وعليه فلا يبعد تقييد قوله عز وجل ليس لهم الا النار بانه ليس لهم بسبب اعمالهم الريائية الا ذلك وهو خلاف الظاهر و السياق يقتضي انها في الكفرة مطلقا وبرهم كما قلنا ومن هنا اشتهر ان الكافر يعجل له ثواب اعماله في الدنيا بتوسعة الرزق وصحة البدن وكثرة الولد ونحو ذلك وليس له في الاخرة من نصيب لكن ذهب جماعة الى انه يخفف بها عنه من عذاب الاخرة ويشهد له قصة ابي طالب وذهب اخرون الى انه ما يتوقف على النية من الاعمال لا ينتفع الكافر به في الاخرة اصلا لفقدان شرطه اذ لم يكن من اهل النية لكفره وما لا يتوقف ينتفع به ويخفف به عذابه وبذلك يجمع بين الظواهر المقتضي بعضها للانتفاع في الجملة وبعضها لعدمه اصلا فتدبر ووجه ارتباط هذه الاية بما قبلها على ما في مجمع البيان انه سبحانه لما قال فهل انتم مسلمون فكان قائلا قال ان اظهرنا الاسلام لسلامة النفس والمال يكون ماذا فقيل من كان يريد الحيوة الدنيا الخ او يقال انه فيما قبل ما يقتضي اقناط الكفرة من ان يجيرهم احد من باس الله عز سلطانه كما تقدم وذكره بعض المحققين فلا يبعد ان يكون سماعهم ذلك سببا

ونظير ذلك

لتمنيهم

لتمنيهم على اظهار الاسلام او فعل بعض الاعمال الصالحة ظنا منهم ان ذلك ما يجيرهم وينفعهم فشرع لهم حكم مثل ذلك بقوله سبحانه من كان يريد الخ لكن انت تعلم ان هذا مما يحتاج الى ادعاء ان ذلك الزعم من باب الاحتياط وفي البحر في بيان المناسبة انه سبحانه لما ذكر شيئا من احوال الكفار في القرآن ذكر شيئا من احوالهم الدنياوية وما يؤولون اليه في الاخرة وابو السعود بين ذلك على وجه يقوى به ما ادعاه من ان الاية كون الخطاب فيما سلف له عليه الصلوة والسلام والمؤمنين فقال والذي يقتضيه جزالة النظم الكريم ان المراد مطلق الكفرة بحيث يندرج فيهم القادحون في القرآن العظيم اندراجا اوليا فانه عز وجل لما امر نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بان يزدادوا علما ويقينا بان القرآن منزل بعلم الله تعالى وبان لا قدرة لغيره سبحانه على شيء اصلا وهيجهم على الثبات على الاسلام والرسوخ فيه عند ظهور عجز الكفرة وما يدعون من دون الله تعالى عن المعارضة وتبين انهم ليسوا على شيء اصلا اقتضى الحال ان يتعرض لبعض شؤونهم الموهمة لكونهم على شيء في الجملة من نيلهم الحظوظ العاجلة واستيلائهم على المطالب الدنيوية وبيان ان ذلك بمعزل من الدلالة عليه ولعقد بين ذلك اي بيان انتهى ولا يخفى انه يمكن ان يقرر هذا على وجه لا يحتاج فيه الى توسيط حديث حمل الخطاب السابق له صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فليفهم واستدل في الاحكام بالاية على ان ما سبيله ان لا يفعل الا على وجه القربة لا يجوز اخذ الاجرة عليه لان الاجرة من حظوظ الدنيا فمتى اخذ عليه الاجرة خرج من ان يكون قربة بمقتضى الكتاب والسنة وادعى الكيا انها مثل قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وتدل على ان من صام في رمضان لا عن رمضان لا يقع عن رمضان وعلى ان من توضأ للتبرد او التنظيف لا يصح وضوءه وفي ذلك خلاف مبسوط بادلته وعليه في محله ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ تدل على الحق والصواب في ما ياتيه ويذره ويدخل في ذلك الاسلام دخولا اوليا واقتصر عليه بعضهم بناء على انه المناسب لما بعده واصل البينة كما قيل الدلالة الواضحة عقلية كانت او محسوسة وتطلق على الدليل مطلقا وهاؤها للمبالغة او النقل وهي وان قيل انها من بان بمعنى تبين واتضح لكنه اعتبر فيها دلالة الغير والبيان له واخذها بعضهم من صيغة المبالغة والتنوين فيها هنا للتعظيم اي بينة عظيمة الشان والمراد بها القرآن و باعتبار ذلك او البرهان ذكر الضمير الراجع اليها في قوله سبحانه ﴿وَيَتْلُوهُ﴾ اي يتبعه ﴿شَاهِدٌ﴾ عظيم يشهد بكونه من عند الله تعالى شانه كما قال الحسين بن الفضل وهو الاعجاز في نظمه وحسن كون ذلك تابعا له انه وصف له لا ينفك عنه حتى يرث الله الارض ومن عليها فلا يستطيع احد من الخلق جيلا بعد جيل معارضته ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وكذا الضمير في ﴿مِنْهُ﴾ وهو متعلق بمحذوف وقع صفة لشاهد ومعنى كونه منه انه غير خارج عنه وجوز ان يكون هذا الضمير راجعا الى الرب سبحانه ومعنى كونه منه تعالى انه وارد من جهته تعالى للشهادة وعلى هذا يجوز ان يراد بالشاهد المعجزات الظاهرة على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها من الشواهد التابعة للقرآن الواردة من قبله عز وجل وارادة التبعية فيها ظاهر والمراد بالموصول كل من اتصف بتلك الكينونة من المؤمنين وعن ابي العالية انه النبي صلى الله عليه وسلم ولا يخفى ان قوله سبحانه الاتي اولئك الا ان يحمل على التعظيم وايضا

وهو

ان السياق كما سمعت ان شاء الله تعالى المرزوق بعض التزيين المؤمنين ومن يريد الحيوة الدنيا الا بينهم وبين
النبي صلى الله عليه وسلم وفسر بعضهم البينة بالدليل العقلي والشاهد بالقرآن والضمير منه لله تعالى ومن ابتدائية
او للقرآن فمعنى تقدم ذكره ومن حينئذ اما بيانية واما تبعيضية بناء على ان القرآن ليس كله شاهدا و
ليس من التجريد على ما توهم الطيبي فيكون في الآية اشارة الى الدليلين العقلي والسمعي وحسن كون الثاني
تابعا للاول على ما قيل انه موافق له لا يخالفه اصلا ومن هنا قالوا ان النقل الصحيح لا يخالف العقل
الصريح ولذا اولوا الدليل السمعي اذا خالف ظاهره الدليل العقلي ولعل في التعبير عن الاول بالبينة
وعن الثاني بالشاهد ايماء الى ان الدليل العقلي اقوى دلالة من الدليل السمعي لان دلالة الاول قطعية
ودلالة الثاني ظنية غالبا للاحتمالات الشهيرة التي لا يكاد ينقطع معها وقد قيل ان التعبير عن الثاني
بالشاهد لمكان التلو ومن ابن عباس ومجاهد والنخعي والضحاك وعكرمة وابي صالح وسعيد
بن جبير ان البينة القرآن والشاهد جبريل عليه السلام ويتلو من التلاوة لا التلو والضمير منه لله تعالى وفي
رواية عن مجاهد ان الشاهد ملك يحفظ القرآن اي يسدده وليس المراد الحفظ المتعارف لانه كما قال
ابن حجر خاص بجبريل عليه السلام والضمير منه كما في سابقيه لا انه يتلو من التلو والضمير المنصوب للبينة وقيل
لمن كان عليها وعن الفراء ان الشاهد هو الانجيل ويتلو والضمير منه على طرز ما روي عن مجاهد سوى ان
ضمير يتلوه للقرآن واخرج ابو الشيخ عن محمد بن الحنفية ان الشاهد لسانه صلى الله عليه وسلم وقد ذكر
اهل اللغة ذلك وكذا الالف من معانيه ويتلو حينئذ من التلاوة والاسناد مجازي ومفعوله
البينة والضمير منه للرسول صلى الله عليه وسلم بناء على انه المراد بالموصول ومن تبعيضية وقيل الشاهد هو
صورته عليه الصلوة والسلام ومخايله لان كل عاقل يراه يعلم انه عليه الصلوة والسلام رسول الله واخرج
ابن ابي حاتم وابن مردويه عن علي كرم الله وجهه قال ما من رجل من قريش الا نزل فيه طائفة من
القرآن فقال له رجل ما نزل فيك فقال اما تقرأ سورة هود افمن كان على بينة من ربه الآية من كان
على بينة من ربه رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا شاهد منه واخرج المنهال عن عباد بن عبد الله
مثله واخرج ابن مردويه من وجه آخر عن علي كرم الله وجهه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
افمن كان على بينة من ربه انا ويتلوه شاهد منه علي واخرج الطبرسي نحو ذلك عن بعض اهل البيت رضي
الله عنهم ويتعلق به بعض الشيعة في ان عليا كرم الله وجهه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم
من الله تعالى لانه تعالى سماه شاهدا كما سمى نبيه عليه الصلوة والسلام كذلك في قوله جل شأنه انا ارسلناك
شاهدا ومبشرا ونذيرا والمراد شاهدا على الامة كما يشهد عطف مبشرا ونذيرا عليه فينبغي ان يكون
علي كرم الله وجهه شاهدا على الامة كما هو عليه الصلوة والسلام وحيث اخبر سبحانه انه يتلوه اي يعقبه
ويكون بعده دل على انه خليفته وانت تعلم ان الخبر ما لا يكاد يصح وفيما سيأتي في الآية ان شاء الله تعالى
اباء عنه ويكذبه ما اخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابو الشيخ والطبراني في الاوسط عن
محمد بن الحنفية رضي الله عنه قال قلت لابي كرم الله وجهه ان الناس يزعمون في قول الله تعالى ويتلوه
شاهد منه انك انت التالي قال وددت اني هو ولكنه لسان محمد صلى الله عليه وسلم على ان
في تقرير الاستدلال ضعفا وركاكة بلغت الغاية القصوى كما لا يخفى على من له ادنى فطنة ونقل ابو

حيان

حيان ان هذا الشاهد هو ابو بكر الصديق رضي الله عنه وفيه ما فيه وفي عطف يتلوه احتمالان
الاول ان يكون على ما وقع صفة لبينة والثاني ان يكون على جملة كان ومرفوعها وقوله سبحانه **ومن**
قبله كتاب موسى عطف على شاهد والضمير المجرور له وقد توسط الجار والمجرور بينهما
والظاهر انه متعلق بمحذوف وقع حالا من الكتاب اي ويتلوه في التصديق كتاب موسى كائنا من
قبله ومحصله افمن كان على بينة من ربه ويشهد لصدقه شاهد منه وشاهد آخر من قبله وهو كتاب
موسى وانما قدم في الذكر المؤخر في النزول لكونه وصفا لازما له غير مفارق عنه ولعراقته
في وصف التلو وهذا على تقدير ان يكون المراد بالشاهد الاعجاز كما اختاره بعض المحققين
وقد قيل ان تأخير ايراد شهادة هذا الشاهد عن بيان ايضاحها الاول لانها ابين في الظهور
عند الامة كشهادة الاولى وهو جار على غير ذلك التقدير ايضا وتخصيص كتاب موسى عليه السلام
بالذكر بناء على عدم ارادة الانجيل فيما تقدم لان الملتين مجتمعتان على انه من عند الله تعالى بخلاف
الانجيل فان اليهود مخالفون فيه فكان الاستشهاد بما تقوم به الحجة على الفريقين اولى واوجب
وجوز بعضهم كون ومن قبله كتاب موسى جملة مبتدأة غير داخلة في حيز شيء مما قبلها وهو مبني على كثير
من الاحتمالات السابقة في الشاهد وقرأ محمد بن السائب الكلبي وغيره كتاب بالنصب على انه
معطوف على مفعول يتلوه او منصوب بفعل مقدر اي ويتلو كتاب موسى والاول اولى لان
الاصل عدم التقدير ويتلو في هذه القراءة من التلاوة والضمير المنصوب للقرآن والمجرور لمن
ومن تبعيضية لا تجريدية والمعنى على ما ينبغي كلام الكشاف افمن كان على بينة على ان القرآن حق
لا مفترى والمراد بهم اهل الكتاب ممن كان يعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم على الحق وان كتابه
هو الحق لما انهم وجدوه في التورية ويقرأ القرآن شاهد منهم هؤلاء ويتلو من قبل القرآن كتاب
موسى والمراد بهذا الشاهد ما اريد به في قوله جل شأنه وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله
وهو عبد الله بن سلام رضي الله عنه ففي الآية مدح اهل الكتاب وحض من بينهم تالي الكتابين
وشاهدهم بالذكر للدلالة على مزيد فضله وتنبيها على انهم مشايعوه في اتباع الحق وانه يطلق عليه
الشاهد وفي قوله تعالى يتلو استحضار للحال الدالة على استمرار التلاوة وهو كما قيل في غاية النظام
الكلام **اماما** اي مؤتما به في الدين ومقتدى وفي النصب لهذا الوصف مع بيان تلو الكتاب
ما لا يخفى من تفخيم شأن المتلو والتنوين فيه للتعظيم وكذا في قوله سبحانه **ورحمة** اي نعمة عظيمة على
من انزل اليهم ومن بعدهم الى يوم القيامة باعتبار احكامه الباقية المؤيدة بالقرآن العظيم وهما حالان
من الكتاب **اولئك** اي الموصوفون بتلك الصفة الحميدة وهي الكون على بينة **يؤمنون به**
اي يصدقون بان القرآن حق والتصديق حسبما يشهد به تلك الشواهد الحقة المعربة عن حقيقته
ولا يقلدون احدا من عظماء الدين فالضمير للقرآن وقيل انه لكتاب موسى عليه السلام بانه اقرب
ولا يناسب ما بعده وانه لك خاليا من الفائدة وقيل انه للنبي صلى الله عليه وسلم **ومن**
يكفر به اي بالقرآن ولم يصدق بتلك الشواهد الحقة ولم يصدق بها **من الاحزاب** من اهل
مكة ومن تحزب معهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله بعضهم واخرج عبد الرزاق عن قتادة

ان الاحزاب الكفار مطلقا فانهم تحزبوا على الكفر وروي ذلك عن ابن جبير وفي رواية ابي الشيخ عن قتادة
انهم اليهود والنصارى وقال السدي هم قريش وقال مقاتل هم بنو امية وبنو المغيرة بن عبد الله
المخزومي وآل ابي طلحة بن عبيد الله فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ اي يردها لا محالة حسبما نطق به قوله
سبحانه ليس لهم في الآخرة الا النار واياما كان فالموعد اسم مكان الوعد كما في قول حسان رضي الله تعالى عنه

اوردتموها حياض الموت ضاحية ... فالنار موعدها والموت لاقيها

وفي جعل النار موعدا استعارة بان لهم فيها ما لا يوصف من افانين العذاب فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ
اي في شك من امر القرآن وكونه من عند الله تعالى غب ما شهدت به الشواهد وظهر فضل من تمسك به
او لا تك في شك من كون النار موعدهم وادعى بعضهم انه الاظهر وليس كذلك واياما كان فالخطاب
ان كان عاما لمن يصلح له فالمراد التحريض على النظر الصحيح المزيل للشك وان كان للنبي صلى الله تعالى عليه
وسلم فهو بيان لانه ليس محلا للشك تعريضا بمن شك فيه والمراد من نهيه عليه الصلاة والسلام عنه
تعريض والا فوقوعه منه صلى الله عليه وسلم محال وقرأ السلمي وابو رجاء وابو الخطاب السدوسي والحسن
مرية بضم الميم وهي لغة اسد وتميم والكسر لغة اهل الحجاز إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ اي الذي يربيك في
دينك ودنياك وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ بذلك اما لقصور انظارهم واختلال افكارهم
واما لاستكبارهم وعنادهم والناس على ما روي عن ابن عباس اهل مكة وقال صاحب التبيان
جميع الكفار هذا والهمزة في افمن للتقرير ومن مبتدأ والخبر محذوف اي افمن كان كذلك كمن يريد الحياة الدنيا
وزينتها وحذف معادل الهمزة ومثله كثير واختار هذا ابو حيان والذي يقتضيه كلام الزمخشري
ولعل الاولى خلافه حيث قال المعنى امن كان يريد الحياة الدنيا كمن كان على بينة اي لا يعقبونهم ولا
يقاربونهم في المنزلة الى آخر ما قال وحاصله على ما في الكشف ان الفاء عاطفة للتعقيب مستدعية
ما يعطف عليه وهو الدال عليه قوله سبحانه من كان الآية فالتقدير امن كان يريد الحياة الدنيا
اي بما موصولة فمن كان على بينة من ربه والخبر محذوف لدلالة الفاء اي يعقبونهم او يقربونهم والاستفهام
للانكار فيفيد ان لا تقارب بين الفريقين فضلا عن التماثل فلذلك صار ابلغ من نحو قوله تعالى أفمن
كان مؤمنا كمن كان فاسقا واما انها عطف على قوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا فلا وجه له للترجيح
من عطف الجملة ولا يدل على انكار التماثل ولا حسن لتقدير الاستفهام في الاول فان الشرط والجزاء لا انكار
عليه انتهى وهو جار على احد مذهبين للنحاة في مثله ويعلم مما قررنا ان الآية مرتبطة بقوله سبحانه من
كان الخ وسياقها عند شيخ الاسلام الترغيب ايضا بما ذكر من الايمان بالقرآن والتوحيد والاسلام
وادعى الطبرسي انها مرتبطة بقوله تعالى قل فأتوا بعشر سور مثله وان المراد انهم اذ لم يأتوا بذلك فقل
لهم افمن كان على بينة ولا يعول على ذلك وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا بان نسب اليه
ما لا يليق به كقولهم للملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقولهم لآلهتهم هؤلاء
شفعاؤنا عند الله والمراد من الآية ذم اولئك الكفرة بانهم مع كفرهم بآيات الله يفترون عليه
سبحانه ويجوز ان يكون لنوع آخر من الدلالة على ان القرآن ليس بمفترى فان من يعلم حال المفتري
على الله سبحانه كيف يرتكبه وان يكون من الكلام المصنف اي لا احد اظلم منهم ان قيل لهم ليس بكلامه

اذ كان

اذ كان كلامه كما زعمتم او منكم لانكم تنفون ان يكون كلامه سبحانه مع تحقق انه كلامه جل وعلا وفيه من
الوعيد والتهويل ما لا يخفى ويجوز عندي ان كان ما قبل في مؤمني اهل الكتاب ان يكون هذا في
بيان حال كفرتهم الذين اسندوا اليه سبحانه ما لم ينزله من الحرف الذي صنعوه ونفوا عنه سبحانه
ما انزله من القرآن او من نعت النبي صلى الله عليه وسلم واياما كان فالمراد نفي ان يكون احد اظلم من اولئك
او مساويا في الظلم على ما تقدم أُولَئِكَ اي الموصوفون بالظلم البالغ وهو الافتراء يُعْرَضُونَ
من حيث انهم موصوفون بذلك عَلَى رَبِّهِمْ اي مالكهم الحق والمتصرف فيهم حسبما يريد وفيه
على ما قيل ايماء الى بطلان رأيهم في اتخاذهم اربابا من دونه سبحانه وتعالى وجعل بعضهم
الكلام على تقدير المضاف اي يعرض اعمالهم وعلق ارتكاب المجاز ولا حاجة الى ذلك على ما اشير
اليه لان عرضهم من تلك الحيثية وبذلك العنوان عرض لاعمالهم على وجه ابلغ فان عرض العامل
بعمله افظع من عرض عمله مع غيبته والظاهر انه لا حذف في قوله سبحانه على ربهم ويعرض
من يقف على الله وقيل هناك مضاف محذوف اي على ملائكة ربهم او انبياء ربهم وهو المراد
بالاشهاد في قوله تعالى وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ وتفسيرهم بالملائكة مطلقا هو المروي عن مجاهد
وعن ابن جريج تفسيرهم بالحفظة عليهم السلام وقيل الملائكة والانبياء عليهم السلام والمؤمنون
وقيل جوارحهم وعن مقاتل وقتادة هم جميع اهل الموقف وهو جمع شاهد كصاحب واصحاب
بناء على جواز جمع فاعل على افعال او جمع شهيد بمعناه كشريف واشراف اي ويقول الحاضرون
عند العرض او في موقف القيامة هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ ويحتمل ان يكون شهادة
على تعيين من صدر منه الكذب كان فخر عالم بواضح غني عن الشهادة وانما المحتاج اليها ذلك
ولذا لم يقولوا هؤلاء كذبوا بدون ذكر الموصول ويحتمل ان يكون ذما لهم بتلك الفعلة الشنيعة
لا للشهادة عليهم كما يشعر به قوله تعالى ويقول دون ويشهد وتوطئة لما يعقبه من قوله تعالى
أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ اي بالافتراء المذكور والظاهر ان هذا من كلام الاشهاد
على الاحتمالين ويؤيده ما اخرجه الشيخان وخلق كثير عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى يدني المؤمن حتى يضع كنفه عليه ويستره من الناس ويقرره
بذنوبه ويقول له اتعرف ذنب كذا اتعرف ذنب كذا فيقول رب اعرف حتى اذا قرره بذنوبه ورأى
في نفسه انه قد هلك قال فاني قد سترتها عليك في الدنيا وانا اغفرها لك اليوم ثم يعطى
كتاب حسناته واما الكفار والمنافقون فيقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا
لعنة الله على الظالمين وجوز على الاحتمال الاول ان يكون من كلام الله تعالى وحينئذ يجوز
ان يراد بالظالمين ما يعم الظالمين بالافتراء والظالمين بغير ذلك ويدخل فيه الاولون دخولا
اوليا ويؤيده ما اخرجه ابن ابي حاتم عن ميمون بن مهران قال ان الرجل ليصلي ويلعن نفسه
في قراءته فيقول الا لعنة الله على الظالمين وهو ظالم وربما يجوز ذلك على الاحتمال الثاني
ايضا واياما كان فهؤلاء الذين مبتدأ وخبر واحتمال ان يكون هؤلاء مبتدأ والذين تابع
له وجملة الا لعنة الله على الظالمين خبره وفيه اقامة الظاهر مقام المضمر اي عليهم لانهم جميعا

المراد بهم

[illegible]

الاشتقاق مع الاشارة الى علة الحكم كما ترى وجملة يقول الاشهاد قيل مستأنفة على انها جواب
سؤال مقدر كأن سائلا سأل اذ سمع انهم يعرضون على ربهم ماذا يكون اذ ذاك فاجيب
بما ذكر وقيل وهو الظاهر انها معطوفة على جملة يعرضون على معنى اولئك يعرضون ويقول
الاشهاد في حقهم او ويقول الاشهاد هم الحاضرون عند عرضهم هؤلاء الخ وكأنه هذا لبيان انها
مرتبطة في التقدير بالمبتدأ كارتباط الجملة المعطوفة هي عليها به وقيل كفى اسم الاشارة القائم
مقام الضمير للتحقير رابطا فتدبر الذين يصدون اي كل من يقدرون على صده او يفعلون
الصد عن سبيل الله اي دينه القويم واطلاق ذلك عليه كالصراط المستقيم مجاز و
يبغونها عوجا اي يطلبون لها اعوجاجا والمراد انهم يصفونها بذلك وهي ابعد شيء عنه
واطلاق الطلب على الوصف مجاز من اطلاق السبب على المسبب ويجوز ان يكون الكلام على حذف
مضاف اي يبغون اهلها ان ينحرفوا عنها ويرتدوا وقيل المعنى يطلبونها على عوج ونصب عوجا
على انه مفعوله وقيل على انه حال ومفعول يبغون محذوف وهم بالآخرة هم كافرون اي والحال
انهم لا يؤمنون بالآخرة وتكرير الضمير لتأكيد كفرهم واختصاصهم به لانه بمنزلة الفصل فيفيد
الاختصاص وهو ناظر الى التأكيد والاختصاص ادعائي مبالغة في كفرهم بالآخرة كأن كفر غيرهم
بها ليس بكفر في جنبه وقيل ان التكرير للتأكيد وتقديم بالآخرة للتخصيص والاولى كون
تقديمها لرؤس الآي اولئك الموصوفون بما يوجب التدمير لم يكونوا معجزين له تعالى مفلتين
انفسهم من اخذه لو اراد ذلك في الارض مع سعتها وان هربوا فيها كل مهرب وجعلها ابلغهم
كما يعني الدنيا وما كان لهم من دون الله من اولياء ينصرونهم من بأسه ولكن اخر ذلك
لحكمة تقتضيه ومن زائدة لاستغراق النفي وجمع اولياء اما باعتبار افراد الكفرة كأنه قيل وما كان
لاحد منهم من ولي او باعتبار تعدد ما كانوا يدعون من دون الله فيكون ذلك بيانا لحال الهتهم
من سقوطها عن رتبة الولاية يضاعف لهم العذاب جملة مستأنفة يتبين بها ما يكون
لهم وعجل بهم وادعى انها تتضمن حكمة تأخير المؤاخذة وزعم بعضهم انها من كلام الاشهاد وهي
دعائية ليس بشيء وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب يضعف بالتشديد ما كانوا يستطيعون
السمع اي انهم كانوا يستثقلون سماع الحق الذي جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
ويستكرهونه الى اقصى الغايات حتى كأنهم لا يستطيعونه وهو نظير قول القائل العاشق
لا يستطيع ان يسمع كلام العاذل ففي الكلام استعارة تصريحية تبعية ولا مانع من اعتبار
الاستعارة التمثيلية بدلها وان قيل به وبالجملة ترد الآية على المعتزلة وكذا على اهل السنة
لانهم لا ينفون الاستطاعة مطلقا وان منعوا ايجاد العبد لشيء ما وكأنه لما كان قبح حالهم في
عدم اذعانهم للقرآن الذي طريق تلقيه السمع اشد منه في عدم قبولهم سائر الآيات
المنوطة بالابصار بالغ في نفي الاول عنهم حسبما علمت واكتفى في الثاني بنفي الابصار
فقال عز قائلا وما كانوا يبصرون اي انهم كانوا يتعامون عن آيات الله تعالى المبثوثة في
الانفس والآفاق وكأن الجملة جواب سؤال مقدر عن علة مضاعفة العذاب كأنه قيل

ما لهم

ما لهم استوجبوا تلك المضاعفة فقيل لانهم كرهوا الحق اشد الكراهة واستثقلوا سماعه
اعظم الاستثقال وتعاموا عن آيات الملك المتعال ولا يشكل على هذا قوله سبحانه من جاء
بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون بناء على ان المراد بمثل السيئة ما تقتضيه من العقاب
عند الله تعالى فلعل ما فعلوه من السيئات يقتضي تلك المضاعفة فتكون هي المثل كما ان مثل
سيئة الكفر هو الخلود في النار وقيل ان المضاعفة لافترائهم وكذبهم على ربهم وصدهم
عن سبيل الله تعالى وبغيهم اياها العوج وكفرهم بالآخرة على ما يدل عليه نسبة مضاعفة العذاب
الى اولئك الموصوفين بتلك الصفات ويرجع بين ما هنا وقوله سبحانه من جاء بالسيئة
الآية وجعل التعليل بما تضمنته الجملة على هذا لانه الاصل الاصيل لسائر قبائحهم ومعاصيهم
وزعم بعضهم ان المضاعفة لحفظ الاصل اذ لولا ذلك لارتفع ولم يبق عذابا للالف
بطول الامد وفيه ما فيه وقيل ان الجملة بيان لما نفي من ولاية الالهة فان ما لا يسمع ولا يبصر
بمعزل عن الولاية وقوله سبحانه يضاعف الخ اعتراض وسط بينهما نعيا عليهم من اول الامر
سوء العاقبة وفيه انه يخالف السياق ويستلزم تفكيك الضمائر وجوز ابو البقاء ان تكون ما
مصدرية ظرفية اي يضاعف لهم العذاب مدة استطاعتهم السمع وابصارهم والمعنى ان
العذاب وتضعيفه دائم لهم متماد وجاز الفراء ان تكون مصدرية وحذف حرف الجر منها كما
يحذف من ان وان وفيه بعد لفظا ومعنى اولئك الموصوفون بتلك القبائح الذين
خسروا انفسهم التي هي اعز الاشياء ما لهم باشتراء عبادة الالهة بعبادة الله تعالى شأنه
وقيل خسروا بسبب تبديلهم الهداية بالضلالة والآخرة بالدنيا وضاع عنهم ما حصلوه بالتبديل
من متاع الحيوة الدنيا والرياسة وفي البحر انه على حذف مضاف اي خسروا سعادة
انفسهم وراحتها فان انفسهم باقية معذبة وتعقب بان ابقاءه على ظاهره اولى لان
البقاء في العذاب كلا بقاء وضل عنهم ما كانوا يفترون من الالهة وشفاعتها لا جرم
انهم في الآخرة هم الاخسرون اي لا احد ابين او اكثر خسرانا منهم فافعل للزيادة
اما في الكم او الكيف وتعريف المسند بلام الجنس لافادة الحصر وان جعل هم ضمير فصل
افاد تأكيد الاختصاص وان جعل مبتدأ وما بعده خبره والجملة خبر ان افاد تأكيد الحكم وفي
لا جرم اقوال ففي البحر عن الزجاج ان لا نافية ومنفيها محذوف اي لا ينفعهم فعلهم او نحوه وجرم
فعل ماض بمعنى كسب يقال جرمت الذنب اذا كسبته وقال الشاعر

نصبنا رأسه في جذع نخل ﴿ بما جرمت يداه وما اعتدينا

وما بعده مفعوله وفاعله ما دل عليه الكلام اي كسب ذلك اظهرية وكثرة خسرانهم و
حكي هذا عن الازهري ونقل عن سيبويه ان لا نافية حسبما نقل عن الزجاج وجرم فعل ماض
بمعنى حق وما بعده فاعله كأنه قيل لا ينفعهم ذلك الفعل حق انهم في الآخرة الخ وذكر ابو حيان
ان مذهب سيبويه وكذا الخليل ايضا كون مجموع لا جرم بمعنى حق وان ما بعده رفع به على
الفاعلية وقيل لا صلة وجرم فعل بمعنى كسب او حق وعن الكسائي انها لا نافية وجرم اسمها

بنى سيبويه على الفتح نحو لا رجل والمعنى لا صد ولا منع والظاهر ان الخبر على هذا محذوف وحذف حرف
الجر من ان ويقدر حسبما يقتضيه المعنى وقيل ان جرم اسم لا ومعناه القطع نحو برما بمعنى انا قطعته اي لا
لا قطع لثبوت كذبهم منه اي انه ذلك لا ينقطع في وقت فيكون خلافه ونقل الطيبي عن الزجاج ان
لا جرم في الاصل بمعنى لا بد كقولكم في الجرم اي الاثم كانه اي ادخله في الاثم ثم كثر استعماله حتى صار بمعنى
لا بد ونقل هذا المعنى عن الفراء وفي البحر ان جرم عليه اسم لا وقيل ان جرم بمعنى باطل اما على انه موضوع
له واما انه بمعنى كسب والباطل محتاج له ومن هنا يفسر لا جرم بمعنى حقا لان الحق نقيض الباطل وصار
لا باطل يمينا كلا كذب في قول النبي صلى الله عليه وسلم انا النبي لا كذب وفي القاموس انه
يقال لا جرم ولا ذا جرم ولا ان ذا جرم ولا عن ذا جرم ولا جرم ككرم ولا جرم بالضم اي لا بد او
حقا او لا محالة وهذا اصله ثم كثر حتى تحول الى معنى القسم فلذلك يجاب عنه باللام فيقال لا جرم
لآتينك انتهى وفيه مخالفة لما نقله السجاوندي عن الزجاج ولما ذكره من لا جرم ككرم رواه بعضهم عن ابي عمرو
في الآية ومن لا ذا جرم حكاه الفراء عن بني عامر وحكي ايضا لا جرم بالضم عن اناس من العرب وكنت
قال الشهاب اني في ثبوت هذه اللغة في فصيح كلامهم ترددا وجرم فيها اما ان يكون اسما واما ان يكون فعلا
مجهولا اسكن للتخفيف وحكى بعضهم لا ذرجرم ولا عن جرم ولا جر بحذف الميم لكثرة الاستعمال كما حذف
الفاء من سوف لذلك في كثير لم سو تري والظاهر ان اللغات بعد لا وجرم ثلاثة والبواقي
كلام بعضهم وحكي بغير لا جرم انك انت فعلت ذلك ولعل المراد انك فعلت كما يحتاج الى ان
يقال فيلا جرم والله تعالى يتولى هداك ثم انه تعالى لما ذكر فريق الكفار واعمالهم وبين مصيرهم
ومآلهم شرع في شرح حال اضدادهم وهم المؤمنون وبيان مالهم من العواقب الحميدة تكملة
لما سلف من محاسن المؤمنين المذكورة مندرج في قوله سبحانه افمن كان على بينة من ربه الآية ليتبين
ما بينهما من التباين البين حالا ومآلا فقال عز من قائل ان الذين آمنوا اي صدقوا بكل ما
يجب التصديق به من القرآن وغيره ولا يكون ذلك الا باستماع الحق ومشاهدة الآيات
الآفاقية والانفسية والتدبر فيها والمعنى فعلوا الايمان واشتغلوا به كما في فلان يعطي ويمنع
وعملوا الصالحات اي الاعمال الصالحات ولعل المراد بها ما يشمل الترغيب في سلوك سبيل
الله عز وجل ونحو مما هو على ضده فريق الكفار واخبتوا الى ربهم اي اطمأنوا اليه سبحانه و
خشعوا له واصل الاخبات نزول الخبت وهو المنخفض من الارض ثم اطلق على اطمئنان
النفس والخشوع تشبيها للمعقول بالمحسوس ثم صار حقيقة فيه ومنه الخبيت بالتاء المثناة
الدني وقيل انها التاء بدل من الثاء المثلثة اولئك المنعوتون بتلك النعوت الجليلة
اصحاب الجنة هم فيها خالدون دائمون ابدا وليس المراد حصر الخلود فيهم لان العصاة
من المؤمنين يدخلون الجنة عند اهل الحق ويخلدون فيها ولعل ذلك يدعي من ينفي
الخلود من العصاة فيقصد منهم لكا قيل به فيما ستسمعه ان شاء الله تعالى مثل الفريقين
المذكورين من المؤمنين والكفار اي حالهما العجيب واصل المثل كالمثل النظير ثم استعير
للقول شبه مضربه بمورده ولا يكون الا لما فيه غرابة وصار في ذلك حقيقة عرفية ومن هنا

يحتمل جرم

نظيره جم ذاك ادم

يستعار

يستعار للنعت وللحال والصفة العجيبة كالاعمى والاصم والبصير والسميع اي كحال من جمع بين
العمى والصمم ومن جمع بين البصر والسمع ففي ذلك تشبيهان الاول تشبيه الكفرة الموصوفين
بالتعامي والتصامم عن آيات الله تعالى بحال من خلق اعمى اصم لا تنفعه عبارة ولا اشارة والثاني
تشبيه حال الذين آمنوا وعملوا الصالحات فانتفعوا باسماعهم وابصارهم اهتدوا الى الجنة
وانكفوا عما كانوا خابطين فيه من ضلال الكفر والدجنة بحال من هو بصير سميع يستضيء بالانوار
في الظلام ويستفيد بمغانم الانذار والابشار فوزا بالمرام والعطف لتنزيل تغاير الصفات
منزلة تغاير الذوات كما في قوله: يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب
ويحتمل ان يكون هناك اربع تشبيهات بان يعتبر تشبيه حال كل من الفريقين الفريق الكافر والفريق
المؤمن بحال اثنين اي شبه الفريق الكافر كالاعمى وشبه ايضا كالاصم وشبه الفريق المؤمن
كالبصير وشبه ايضا كالسميع وقد يعتبر تنويع كل من الفريقين الى نوعين فيشبه نوع من الكفار
بالاعمى ونوع منهم بالاصم ويشبه نوع من المؤمنين بالبصير ونوع منهم بالسميع واستبعد ذلك
اذ تقسيم الكفار الى ما يشبه الاول وما يشبه الثاني وكذلك المؤمنون غير مقصود البتة
بدليل نظائره في الآيات الاخر كقوله سبحانه وما يستوي الاعمى والاصم وكقوله تعالى ختم
الله على قلوبهم في الكفار كلهم وقوله تبارك وتعالى صم بكم عمي في المنافقين ولا آية
على ان هذا انها شبه في بحلة بقول امرء القيس

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا ۞ لدى وكرها العناب والحشف البالي

فتدبره وقد يعتبر التشبيه تمثيلا بان ينتزع من حال الفريق الاول في تعاميهم وتصاممهم
المذكورين ووقوعهم بسبب ذلك في العذاب المضاعف والخسران الذي لا خسران فوقه
هيئة منتزعة ممن فقد مشعري البصر والسمع فتخبط في سلوكه فوقع في مهاوي الردى ولم يجد
الى مقصده سبيلا وينتزع من حال الفريق الثاني في استعمال مشاعرهم في آيات الله تعالى حسبما
ينبغي وفوزهم بدار الخلود هيئة تشبيهية منتزعة ممن له بصر وسمع يستعملهما في مهمات ميسرة
الى سبيله ونيل مرامه ولا يخفى انه خلاف الظاهر ولعل اظهر الاحتمالات ما اشير اليه اولا والكلام
من باب اللف والنشر واللف ما تقديري ان اعتبر في الفريقين في قوة الكافرين والمؤمنين
او تحقيقي ان اعتبر ما عاد عليه قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى الخ وقوله سبحانه ان الذين آمنوا الآية
والنشر ظاهر ولا يخفى ما فيه من الطباق بين الاعمى والبصير وبين الاصم والسميع وقدم ما
للكافرين قيل رعاية لما تقدم ولان السابق لبيان حالهم وقدم الاعمى على الاصم لكونه اظهر واشهر
في سوء الحال منه وفي البحر انه لما جيء التركيب كالاعمى والبصير والاصم والسميع ليكون كل من
المتقابلين على اثر مقابله لانه تعالى لما ذكر انسلاخ العين اتبعه بانسلاخ السمع ولما ذكر انقطاع
البصر اتبعه بانقطاع السمع وذلك هو الاسلوب في المقابلة والاتم في الاعجاز وسيأتي
ان شاء الله تعالى نظير ذلك في قوله سبحانه ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ
فيها ولا تضحى ثم الظاهر مما تقدم ان الكلام على حذف مضاف وهو مجرور بالكاف والجار

بالمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من مثل وجوز ان تكون الكاف في نفسها خبر المبتدا ويكون معناها
معنى المثل ولا حاجة الى تقدير مضاف اي مثل الفريقين مثل الاعمى والاصم والبصير والسميع هل يستويان
بنفي الفريقين المذكورين والاستفهام انكاري منكر على ما قبل لما سبق من انكار المماثلة في قوله سبحانه
افمن كان على بينة من ربه الآية مثلا اي تمثيلا او صفة وحالا ونصبه على التمييز المحول من الفاعل والاصل
هل يستوي مثلهما وجوز ان يكون حالا وفيه بعد افلا تذكرون اي اتشكون في
عدم الاستواء وما بينهما من التباين او تغفلون عنه فلا تتذكرونه بالتامل فيما ضربنا لكم من المثل
فالهمزة للاستفهام الانكاري وهو وارد على المعطوفين معا او اتسمعون هذا فلا تتذكرون فيكون
الانكار واردا على عدم التذكر بعد تحقق ما يوجب وجوده وهو المثل المضروب اي افلا تفعلون
التذكر او فلا تعقلون ومعنى عدم التذكر استبعاده من المخاطبين وان ما الاصح ان تقع وليس من
قبيل الانكار في افمن كان على بينة من ربه وهل يستويان فان ذلك لنفي المماثلة ونفي الاستواء
ثم انه تعالى شرع في ذكر قصص الانبياء الداعين الى الله تعالى وبيان حالهم مع اممهم ليزداد صلى الله
عليه وسلم تثبيتا في الدعوة وتحملا لما يقاسيه من المعاندين فقال عز من قائل ولقد ارسلنا
نوحا الى قومه الواو ابتدائية واللام واقعة في جواب قسم محذوف ويقدر حرفه باء لا واوا
وان كان هو الشائع لئلا يجتمع واوان وبعضهم يقدرها ولا يبالي بذلك ونوح في المشهور
ابن لمك بن متوشلخ بن ادريس عليه السلام وانه اول نبي بعث بعده قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
بعث عليه السلام على راس اربعين من عمره ولبث يدعو قومه ما قص الله تعالى الف سنة الا خمسين
عاما وعاش بعد الطوفان ستين سنة وكان عمره الفا وخمسين سنة وقال مقاتل بعث و
هو ابن مائة سنة وقيل ابن خمسين وقيل ابن مائتين وخمسين ومكث يدعو قومه ما قص الله
وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين سنة فكان عمره الفا واربعمائة وخمسين سنة اني
لكم نذير بالكسر على ارادة القول اي فقال او قائلا وقرا ابن كثير وابو عمرو والكسائي بالفتح على
اضمار حرف الجر اي ملتبسا بذلك الكلام وهو اني لكم نذير فلما اتصل به الجار فتح كما فتح في كان والمعنى
على الكسر وهو قولك ان زيدا كالاسد بناء على ان كان مركبة وليست حرفا براسه وليس في
ذلك خروج من الغيبة الى الخطاب خلافا لابي علي ولعل الاقتصار على ذكر كونه عليه السلام نذيرا
لانهم لم ينتفعوا بشيء من بشارته عليه السلام مبين اي موضح لكم موجبات العذاب ووجه الخلاص
منه ان لا تعبدوا الا الله اي بان لا تعبدوا الا الله على ان ان مصدرية والباء
متعلقة بارسلنا ولا ناهية اي ارسلناه ملتبسا بنهيهم عن الاشراك الا انه وسط بينهما بيان
بعض اوصافه ليكون ادخل في القبول ولم يفعل ذلك في صدر السورة لئلا يكون من قبيل الفصل
بين الشجر ولحائه وجوز كون ان وما بعدها في تاويل مصدر مفعولا لمبين اي مبين النهي عن الاشراك
ويجوز ان تكون ان مفسرة متعلقة بارسلنا او بنذير او مبين اي ارسلناه بشيء او نذير
بشيء او مبين شيء هو لا تعبدوا الا الله لكن قيل الانذار في هذا غير ظاهر وهذا على
قراءة الكسر فيما مر واما على قراءة الفتح فان لا ان معطوف على اني لكم او وقيل الفعل لبيان فيكون

التقدير

التقدير ارسلناه بقوله اني لكم نذير بقوله ان لا تعبدوا فهو بدل البعض او الكل على المبالغة
وادعاء ان الانذار كله نهي عن الاشراك بتقدير القول فالاظهر حينئذ بدل الاشتمال لان بينهما كما في
مطلقا اذ الملابسة بينهما بجزئية او كلية فقد نقل عن انه على تقدير القول يكون قوله تعالى اني اخاف
عليكم عذاب يوم اليم التعليل النهي من جملة المقول وهو اذا كان خاصا فيكون ذلك بعينه
او كلا على الادعاء والظاهر ان المراد باليوم يوم القيامة وجوز ان يكون يوم الطوفان ووصفه
بالاليم اي المولم على الاسناد المجازي لان المؤلم هو الله سبحانه لا الظرف لا نزله الفاعل نفسه لكثرة
وقوع الفعل فيه فجعل كانه وقع الفعل منه وكذا وصف العذاب بذلك في غير موضع من القرآن العظيم
ويمكن اعتباره هنا ايضا وحمل الجر للجوار وجعل الجوهر حينئذ الحمل ووصف الشيء لقوة تلبسه به
كانه عينه فاسند اليه ما يسند الى الفاعل ونظير ذلك على الوجهين نهاره صائم وجد جده وقد
قيل ان وصف العذاب بالايلام حقيقة عرفية وشك فيه فاملا في اللغة فيقال المه العذاب من غير
تجوز قيل وهذه المقالة وكذا ما في سائر ما قص في هذا الموضع لم يقله عليه السلام مرة واحدة
بل كان يكررها في مدة دعوته حسبما نطق به قوله تعالى حكاية عنه رب اني دعوت قومي ليلا
ونهارا الايات عطف على فعل الارسال المقارن لها او القول المقدر بعده حالهم المترتب
المحال الموجب لتحقق الذين اتبعوه بعد البناء والتي بالفاء التعقيبية فقال سبحانه فقال الملأ
الذين كفروا من قومه اي الاشراف منهم وهو كما قال العيني ماخوذ من قولهم فلان ملي بكذا
اذا كان قادرا عليه لانهم ملئوا الكفاية بالامور وتدبيرها او لانهم متمالئون اي متظاهرون
متعاونون او لانهم يملؤن القلوب جلالة والعيون جمالا والاكف نوالا او لانهم مليون بالآراء
الصائبة والاحلام الراجحة على ان من الملاء لازما ومتعديا ووصفهم بالكفر لذمهم والتسجيل عليهم
بذلك من اول الامر لا لان بعضا منهم ليسوا بكفرة ما نراك الا بشرا مثلنا اي ادميا ما انت
الا بشر مثلنا ليس فيك مزية تخصك من بيننا بالنبوة ولو كان ذلك لرأيناه الا ان ذلك محتمل
لكن لا نراه وكذا الحال في وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الراي
فالنظران من رؤية العين والبشر واتبعك حال الا ان من المنقول يتعدى في الثاني او بدا ونفسه
على الخلاف ويجوز ان يكونا من رؤية القلب وهو الظاهر فهما حينئذ المتعدي الثاني وتعلق
الرأي في الاول بالمثلية لا البشرية فقط ونفهم من الكشاف ان في الآية وجهين الاول انهم
ارادوا التعريض بانهم احق بالنبوة كانهم قالوا هب انك مثلنا في الفضيلة والمزية من كثرة المال
والجاه فلم اختصصت بالنبوة من دوننا والثاني انهم ارادوا انه ينبغي ان يكون ملكا لا بشرا
وتعقب هذا بان فيه اعتزالا خفيا وقد بينه العلامة الطيبي ونوزع في ذلك فقيل في الكشف ان
قولهم مثلنا عليه لتحقيق البشرية وقولهم وما نراك اتبعك لاستدلال بانهم
ضعفاء العقول لا يميزون لم يجوزوا ان يكون الرسول بشرا وقولهم الآتي وما نرى لكم علينا من
فضل تسجيل بان دعوى النبوة باطلة لادخالهم عليه السلام والاراذل في سلك على اسلوب
بل انهم انقص البشر فضلا عن الارتقاء وليس في هذا الكلام من الخفي والا المقام عن آب

انتهى وفي الانتصاف يجوز ان يكونوا ارادوا الوجهين جميعا كأنهم قالوا من حق الرسول ان يكون ملكا
لا بشرا وانت بشر وان كان جائزا ان يكون الرسول بشرا فمن احق منك بالرسالة ويشهد لارادتهم الاول
قوله في الجواب ولا اقول اني ملك ويشهد لارادتهم الثانية وما نرى لكم الخ والظاهر انه تعريض بهم وهو
ليس لاثباته انه عليه السلام مثلهم ليس فيه مزية يختص بها بالنبوة ووجوب الطاعة والاتباع و
لعل قولهم وما نراك اتبعك الخ جواب عما يدعيه عليهم من انه عليه السلام ليس مثلهم حيث اتبعه من وفق
للاتباع فكأنهم قالوا انه لم يتبعك ممن تبعك فيوجب علينا اتباعك لانه لم يتبعك الا الذين
هم اراذلنا اي اخساؤنا واداننا وهو جمع ارذل والاغلب الاقيس في مثله اذا اريد جمعه ان يجمع
جمع سلامة كالاحسنون جمع احسن لكنه كسر هنا لانه صار بالغلبة جاريا مجرى الاسم ولذا جعل في
القاموس الرذل والارذل بمعنى وهو الخسيس الدني ومعنى جريانه مجرى الاسم انه لا يكاد يذكر
الموصوف معه كالابطح والابرق ويجوز ان يكون جمع اراذل جمع رذل فهو جمع الجمع ونظير ذلك
اكالب واكلب وكلب وكونه جمع رذل مخالف للقياس وانما لم يقولوا الا اراذلنا مبالغة في استرذالهم
وكأنهم انما استرذلوهم لفقرهم لانهم لما لم يعلموا الا ظاهرا من الحياة الدنيا كان الاشرف عندهم الاكثر منها
حظا والارذل من حرمها ولم يفقهوا ان الدنيا بحذافيرها لا تعدل عند الله جناح بعوضة وان النعيم انما
هو نعيم الآخرة والاشرف من فاز به والارذل من حرمه ونشأ هذا الداء في الجهلة كثيرا من اهل هذا الزمان عافانا
الله سبحانه مما هم فيه من الخذلان والحرمان وكانوا الفقراء على ما في بعض الاخبار حاكة واساكفة وحجامين
وارادوا بقولهم بادي الرأي ظاهره وهو ما يكون من غير تعمق والرأي من رؤية الفكر والتأمل وقيل
من رؤية العين وليس بذاك وجوز ان يكون البادي بمعنى الاول وهو على الاول من البدو وعلى
الثاني من البدء والياء مبدلة من الهمزة لانكسار ما قبلها وقد قرأ ابو عمرو وعيسى الثقفي بها وانتصابه
على القراءتين على الظرفية لاتبعك على معنى اتبعوك في ظاهر رأيهم او اوله ولم يتأملوا ولم يتثبتوا
ولو فعلوا ذلك لم يتبعوك وغرضهم من هذا المبالغة في عدم اعتبار ذلك الاتباع وحمل ذلك
بعضهم على الاسترذال وليس بشيء وقيل المعنى انهم اتبعوك في اول رأيهم او ظاهره وليسوا معك
في الباطن واستشكل هذا التعلق بان ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها الا اذا كان مستثنى منه نحو ما قام
الا زيدا القوم او مستثنى نحو جاء القوم الا زيدا او تابعا للمستثنى منه نحو ما جاءني احد الا زيد خير
من عمرو وبادي الرأي ليس واحدا من هذه الثلاثة في بادي الرأي واجيب بانه يغتفر ذلك في
الظرف لانه يتسع فيه ما لا يتسع في غيره واستشكل امر الظرفية بانه فاعل وليس بظرف في الاصل وقال
مكي انما جاز في فاعل ان يكون ظرفا كما جاز في فعيل كقريب ومليء لاضافته الى الرأي وهو كثيرا ما يضاف
اليه المصدر الذي يجوز نصبه على الظرفية نحو جهد رأيي انك منطلق وقال الزمخشري وتابعه ان
الاصل وقت حدوث اول رأيهم او وقت حدوث ظاهر رأيهم فحذف ذلك واقيم المضاف اليه مقامه
ولعل تقديره الوقت ليكون نائبا عن الظرف فينتصب على الظرفية واعتبار الحدوث بناء على ان اسم
الفاعل لا ينوب عن الظرف وينتصب والمصدر ينوب عنه كثيرا فان رد بانه ذكره الا انه متضمن
معنى الحدوث بصيغته فلذا جاز فيه ذلك وليس مرادهم انه محذوف اذ لا داعي لذلك في المعنى

على التقديرين وما ذكروه هنا من ان الصفات لا ينوب منها عن الظرف الا قليل من الفوائد العزيزة كما قال
الشهاب لكن استدرك بان الشيخ لانه فاعل وقع ظرفا كثيرا كقليل وكذلك مثل خارج الدار وباطن الامر و
ظاهره ونحو ذلك مما هو كثير في كلامهم وقيل هو ظرف لقوله تعالى ما نراك في اول رأينا او فيما يظهر منه
وقيل لاراذلنا اي انهم اراذل في اول النظر وظاهره لانه يظهر كثيرا لا يحتاج الى تأمل وقيل
من نراك بشرا وقيل منصوب على انه حال من ضمير نوح في اتبعك اي وانت مكشوف الرأي لا حصافة
لك وقيل نصب على النداء لنوح عليه السلام اي يا بادي الرأي اي ما في نفسك من الرأي ظاهر لكل
احد وقيل هو مصدر على فاعل منصوب على المفعولية المطلقة والعامل فيما تقدم على تقديرها الظرفية
وما نرى لكم خطاب له عليه السلام ولمتبعيه جميعا على سبيل التغليب اي وما نرى لك ولمتبعيك علينا
من فضل اي زيادة تؤهلكم لاتباعنا لكم وعن ابن عباس تفسير ذلك بالزيادة في الخلق و
الخلق وعن بعضهم تفسيره بكثرة الملك والملك ولعل ما ذكرناه اولى وكان مرادهم نفي رؤية فضل
لهم لاتباع اي ما نرى فيك وفيهم بعد الاتباع فضيلة علينا تقتضي الاتباع والادون قد نقضوا اولا افضلية
نوح عليه السلام في قولهم ما نراك الا بشرا وصحابته بقولهم وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا وهو مستلزم لنفي
رؤية فضل لهم عليهم وقيل انه هنا تاكيد لما فهم اولا وقيل الخطاب للاتباع عليه السلام فقط
فيكون التفاتا اي ما نرى لكم علينا شرفا في تلك النسبة لنا نتكم فيها وحمل الفضل على التفضل
والاحسان في احتمال الخطاب على انه يكون مراد الملاء من خطابهم له عليه السلام حين دعاهم الى ما
دعاهم اليه انا لا نتبعك ولا نترك ما نحن عليه لقولك لانك بشر مثلنا ليس فيك ما يستدعي
نبوتك وكونك رسولا بشيرا الينا بذلك ولا اتباعك الاراذل اتبعوك من غير تأمل وتثبت
فلا يدل اتباعهم على ان فيك ما يستدعي ذلك وخفي علينا ولم يضا انت ذا تفضل علينا ليكون
تفضلك داعيا لنا الى متابعتك كما كنت ولا اتباعك ذوو تفضل علينا ليتولعهم وان كانوا
اراذل مراعاة لحق التفضل فان الانسان قد يوافق الرذيل لتفضله ولا يبالي بكونه رذيلا لذلك
ما يعرف في ملك الرأي في القلب شيئا بل نظنكم كاذبين جميعا لكون كلامكم واحدا
ودعوتكم واحدة او اياك في دعوى النبوة واياهم في تصديقك قيل واقتصروا على الظن احترازا
منهم من نسبتهم الى المجازفة كما انهم جروا على ما عبروا على ذلك مع التعريض من اول الامر برأي
المتبعين ومجاراة معه عليه السلام بطريق الاراءة على نهج الانصاف قال استئناف بياني
يا قوم أرأيتم اي اخبروني وفيه ما مر الكلام فيه آنفا ان كنت على بينة حجة ظاهرة
من ربي وشاهد يشهد لي بصحة دعواي وآتاني رحمة من عنده هي النبوة على ما روي
عن ابن عباس وجوز ان تكون هي البينة نفسها وجيء بها ايذانا بانها مع كونها بينة من الله تعالى رحمة
ونعمة عظيمة منه سبحانه ووجه افراد الضمير في قوله تعالى فعميت عليكم اي اخفيت على هذا
ظاهر وان اريد بها النبوة وبالبينة البرهان الدال على صحتها فالافراد لان كل واحدة منهما او
لكون الضمير للبينة والاكتفاء بذلك لاستلزام خفاء البينة خفاء المدعى وجملة وآتاني رحمة
على هذا معترضة او لكون الضمير للرحمة وفي الكلام مقدر اي اخفيت الرحمة بعد اخفاء البينة وما يدل عليها

وحذف للاختصار وقيل انه معتبر في المعنى دون تقدير او التقدير عميت غير المذكور بعد لفظ
البينة وحذف اختصارا وفيه تقدير جملة قبل الدليل وقرأ اكثر السبعة فعميت بفتح العين وتخفيف
الميم مبنيا للفاعل وهو من العمى ضد البصر والمراد به هنا الخفاء مجازا يقال حجة عمياء كما يقال مبصرة
للواضحة وفي الكلام استعارة تبعية من حيث انه شبه خفاء الدليل بالعمى في ان كلا منهما يمنع الوصول
الى المقاصد ثم فيه ما لا يخفى عليك وجوز ان يكون هناك استعارة تمثيلية بان شبه الذي لا يهتدي
بالحجة لخفائها عليه بمن سلك مفازة لا يعرف طرقها واتبع دليلا اعمى فيها وقيل الكلام على القلب
والاصل فعميتم عنها كما تقول العرب ادخلت القلنسوة في راسي ومنه قول الشاعر ⁂ ترى الثور
فيها يدخل الظل راسه ⁂ وقوله تعالى فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله وتعقبه ابو حيان
بان القلب عند اصحابنا مطلقا لا يجوز الا في الضرورة وقول الشاعر ليس منه بل من باب الاتساع
في الظرف وكذا الاية ليست منه ايضا لان اخلف يتعدى الى مفعولين والوصف منه كذلك
والشان تضيفه الى ايهما شئت على انه لو كان ما ذكر من القلب لكان التعدية بعن دون على
الا ترى انك تقول عميت عن كذا ولا تقول عميت على كذا وروي عن الاعمش وابن وثاب وعميت
بالواو خفيفة وقرأ ابي والسلمي والحسن وغيرهم فعماها عليكم على ان الفعل لله تعالى وقرئ
بالتصريح به وظاهر ذلك مع اهل السنة القائلين بان الحسن والقبيح منه تعالى ولذا اوله الزمخشري
حفظا للعقيدة «أنلزمكموها» اي انكرهكم على الاهتداء بها وهو جواب ارأيتم وساد
مسد جواب الشرط وفي الجملة في موضع المفعول الثاني له ومفعوله الاول البينة مقدرا
وجواب الشرط محذوف دل عليه ارأيتم اي ان كنت الخ فاخبروني وحيث اجتمع ضميران
منصوبان وقد تقدم اعرفهما وهو ضمير المخاطب الاعرف من ضمير الغائب جاز في الثاني
الوصل والفصل فيجوز في غير القرآن انلزمكم اياها وهو الذي ذهب اليه ابن مالك في
التسهيل ووافقه عليه بعضهم وقال ابن ابي الربيع يجب الوصل في مثل ذلك ويشهد له
قول سيبويه في الكتاب فاذا كان المفعولان اللذان تعدى اليهما فعل الفاعل مخاطبا و
غائبا فبدأت بالمخاطب قبل الغائب فان علامة الغائب العلامة التي لا تقع موقعها اياه
وذلك قولك اعطيتكه وقد اعطاكه قال الله تعالى أنلزمكموها فهذا كهذا اذا بدأت بالمخاطب
قبل الغائب انتهى ولو قدم الغائب وجب الانفصال على الصحيح فيقال
انلزمها اياكم واجاز بعضهم الاتصال واستشهد بقول عثمان رضي الله تعالى عنه اراهمني ولم تقل
اراهم اياي وتمام الكلام على ذلك في محله وجيء بالواو تتمة لميم الجمع وحكي عن ابي عمرو اسكان
الميم الاولى تخفيفا ويجوز مثل ذلك عند الفراء وقال الزجاج اجمع النحويون البصريون
على انه لا يجوز اسكان حركة الاعراب الا في ضرورة الشعر كقوله ⁂

فاليوم اشرب غير مستحقب ⁂ اثما من الله ولا واغل

وقوله ⁂ وناع يخبرنا بمهلك سيد ⁂ تقطع من وجد عليه الانامل

واما ما روي عن ابي عمرو من الاسكان فلم يضبطه عنه الراوي وقد روى عنه سيبويه كان

يخفف

يخفف ويختلسها وهذا هو الحق وذكر نحوه الزمخشري وقال ان الاسكان الصريح لحن عند
الخليل وسيبويه وحذاق البصريين وفي قراءة ابي انلزمكموها من شطر انفسنا وروي عن ابن عباس
انه قرأ من شطر قلوبنا اي من تلقائها وجهتها وفي البحر ان ذلك على جهة التفسير لا على انه قرآن لمخالفته
سواد المصحف «وأنتم لها كارهون» اي لا تختارونها ولا تتأملون فيها والجملة في موضع
الحال قال السمين اما من الفاعل او من احد المفعولين واختار انها في موضع الحال من ضمير المخاطبين
وقدم المجار رعاية للفواصل ومحصول الجواب اخبروني ان كنت على حجة ظاهرة الدلالة على صحة دعواي
الا انها خافية عليكم غير مسلمة لديكم ايمكننا ان نكرهكم على قبولها وانتم معرضون عنها غير متدبرين
فيها اي لا يكون ذلك كذا قرره شيخ الاسلام ثم قال وظاهره مشعر بصدوره عليه السلام بطريق
اظهار اليأس عن الزامهم والقعود عن محاجتهم كقوله ولا ينفعكم نصحي الخ لكنه محمول على ان مراده عليه
السلام ردهم عن الاعراض عنها وحثهم على التدبر فيها بصرف الانكار المستفاد من الهمزة الى الالزام حال
كراهتهم لا الى الالزام مطلقا وقال مولانا سعدي جلبي ان المراد من الالزام هنا الجبر بالقتل ونحوه
لا الايجاب الله واقع عليهم وجوز ان يراد بالبينة دليل العقل الذي هو ملاك الفضل وبحسبه يمتاز
افراد البشر بعضها عن بعض وبه تناط الكرامة عند الله عز وجل والاجتباء للرسالة وبالكون
عليها التمسك به والثبات عليه وبخفائها على الكفرة على ان يكون الضمير للبينة عدم ادراكهم كونه عليه السلام
عليها وبالرحمة النبوة التي انكروا اختصاصه عليه السلام بها بين ظهرانيهم ويكون المعنى انكم زعمتم ان
عهد النبوة لا ينالها الا من له فضيلة على سائر الناس مستتبعة لاختصاصه به دونهم اخبروني ان
امتزت عليكم بزيادة مزية وحيازة فضيلة من ربي وآتاني بحسبها نبوة من عنده فخفيت عليكم تلك
البينة ولم تصيبوها ولم تنالوها ولم تعلموا حيازتي لها وكوني عليها الى الآن حتى زعمتم اني مثلكم وهي
متحققة في نفسها انلزمكم قبول نبوتي التابعة لها والحال انكم كارهون لذلك انتهى قيل فيكون الاستفهام
للحمل على الاقرار وهو الانسب بمقام المحاجة وحينئذ يكون كلامه عليه السلام جوابا عن شبهتهم التي ادرجوها
في خلال مقالهم من كونه عليه السلام بشرا قصارى امره ان يكون مثلهم من غير فضل عليهم وقطعا
لشافة آرائهم الركيكة انتهى وفيه ان كون معنى انلزمكموها انلزمكم قبول نبوتي التابعة لها غير ظاهر على
ان في امر البينة نظرا كما لا يخفى وعلل الاتيان بما في حيز الشرط من باب المجاراة واسناد الالزام الى ضمير
الجماعة اما للتعظيم او لاعتبار متبعيه عليه السلام معه في ذلك «ويا قوم» نادهم بذلك تلطفا بهم
واستدراجا لهم «لا أسألكم عليه» اي على التبليغ المفهوم مما تقدم وقيل الضمير للانذار وافراد الله تعالى بالعبادة
وقيل للدعاء الى التوحيد وقيل غير ذلك وكلها اقوال متقاربة اي لا اطلب منكم على ذلك «مالا»
تؤدونه الي بعد ايمانكم اجرا لي في مقابلة اهتدائكم «إن أجري إلا على الله» فهو يجازيني
على ذلك في الآخرة والمراد حسب وعده الذي لا يخلف فالمراد بالاجر الاجر على التبليغ وجوز ان يراد
الاجر على الطاعة مطلقا ويدخل فيه ذلك دخولا اوليا وفي التعبير بالمال اولا وبالاجر ثانيا ما لا يخفى
من مزيته باعتبار ما عند الله تعالى على ما عندهم «وما أنا بطارد الذين آمنوا» قيل هو جواب عما لوحوا به
بقولهم وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا من انه لو اتبعك الاشراف لوافقوهم وان اتباع الفقراء

مانع لهم من ذلك كما هو جواب في قولهم أنؤمن لك واتبعك الأرذلون فكان ذلك التماسا
منهم لطردهم وتعليقا لايمانهم به عليه السلام بذلك أنفة من أن ينتظموا معهم في سلك واحد لكن
والمروي عن ابن جريج أنهم قالوا يا نوح إن أحببت أن نتبعك فاطرد هؤلاء وإلا فلن نرضى أن
نكون نحن وهم في الأمر سواء وذلك كما قال قريش للنبي صلى الله عليه وسلم في فقراء الصحابة
رضي الله تعالى عنهم اطرد هؤلاء عنك حتى نتبعك فأنا نستحي أن نجلس معهم في مجلسك وهو
جواب عما لم يذكر في النظم الكريم لكن فيه نوع إشارة إليه وقرئ بطاردٍ بالتنوين قال الزمخشري
على الأصل يعني أن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال فأصله أن يعمل ولا يضاف
وهو ظاهر كلام سيبويه واستدرك عليه أبو حيان بأنه قد يقال إن الأصل الإضافة لأنه قد
اعتوره شبهان أحدهما شبهه بالمضارع وهو شبهه بغير جنسه والآخر شبهه بالأسماء إذا
كانت فيها الإضافة ولحاقه بجنسه أولى من لحاقه بغير جنسه انتهى ورد بأنه لا يقال أولوية لحاقه
بالأسماء إنما يتم القول بها لو كانت الإضافة في الأسماء هي الأصل وليس فليس إنهم ملاقو ربهم
تعليل للامتناع من طردهم كأنه قيل لا أطردهم ولا أبعدهم عن مجلسي لأنهم من أهل الزلفى المقربون
الفائزون عند الله تعالى وانتهاز الفوز بمعونة المقام والأولى ... تكون للفائزين غيرة
أي إنهم ملاقو ربهم فيخاصمون طاردهم عنده فيعاقبه على ما فعل أو على أنهم يصدقون في الدنيا بلقاء
ربهم موقنون به عالمون أنهم ملاقوه لا محالة فكيف أطردهم خلاف الظاهر على أن هذا التصديق
من توابع الإيمان وقيل المعنى أنهم ملاقو الله تعالى فيجازيهم على ما في قلوبهم من إيمان صحيح ثابت كما ظهر
لي أو على خلاف ذلك مما تعرفونه بهم من بناء أمرهم على بادي الرأي من غير تعمق في الفكر وما علي
أن أشق عن قلوبهم وأتعرف سر ذلك منهم حتى أطردهم إن كان الأمر كما تزعمون وفيه أنه مع كونه
مبنيا على أن سؤال الطرد لعدم إخلاصهم لا لاسترذالهم وهو خلاف الظاهر من أنه غني يأباه الجزم
بترتب غضب الله تعالى على طردهم كما سيأتي إن شاء الله تعالى ولكني أراكم قوما تجهلون
أي بكل ما ينبغي أن يعلم ويدخل فيه جهلهم بمنزلتهم عند الله تعالى وبما يترتب من المحذور على طردهم
وبركاكة رأيهم في التماس ذلك وتوقيف إيمانهم عليه وغير ذلك وإيثار صيغة الفعل للدلالة
على التجدد والاستمرار وعبر بالرؤية موافقة لتعبيرهم وجوز أن يكون الجهل بمعنى الجناية على الغير
وفعل ما يشق عليه لا بمعنى عدم العلم المذموم وهو معنى شائع كما في قوله

ألا لا يجهلن أحد علينا ※ فنجهل فوق جهل الجاهلينا

أي ولكني أراكم قوما تسفهون على المؤمنين بنسبتهم إلى الخساسة ويا قوم من ينصرني من الله
أي يمنعني منه تعالى ويدفع عني حلول سخطه والاستفهام للإنكار أي لا ينصرني أحد من ذلك
إن طردتهم وأبعدتهم عني وهم بتلك الشأنة والزلفى منه تعالى وفي الكلام ما لا يخفى من تهويل أمر
طردهم أفلا تذكرون أي أتستمرون على ما أنتم عليه من الجهل فلا تتذكرون ما ذكر من
حالهم حتى تعرفوا أن ما تأتونه بمعزل عن الصواب قيل وكون هذه العلة مستقلة بوجه
مخصوص ظاهر الدلالة على وجوب الامتناع عن الطرد أفردت عن التعليل السابق وصدرت

ياقوم

يا قوم ولا أقول لكم عندي خزائن الله شروع على ما قال غير واحد في دفع الشبه
التي أوردوها تفصيلا وذلك من قبيل النشر المشوش ثقة بعلم السامع وتعلق ما أغلق من شبههم
وجوابها على ما قال العلامة الطيبي لأنه مقتض وتمهيد للجواب وتنبيه بأن قوله يا قوم أرأيتم إن كنت
على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده إثبات لنبوته يعني ما قلت لكم إني لكم نذير مبين أن لا تعبدوا
إلا الله إلا عن بينة على إثبات نبوتي وصحة دعوتي لكن خفيت عليكم وعميت حتى ادعيتم تلك
الشبه الواهية ومع ذلك ليس نظري فيما ادعيت إلى الصلاة وإلى الطمع بالمال حتى لا أتبع الأراذل أغنياء
منكم وأطرد الفقراء وأنتم تجهلون هذا المعنى حيث تقولون اطرد الفقراء وإنما قصدي ما ينبغي
إلا الترغيب لطلب الآخرة ورفض الدنيا فمن ينصرني إن كنت أخالف ما جئت به ثم شرع فيما شرع
وفي الكشف أن قوله أرأيتم الآية جواب إجمالي عن الشبه كلها مع التعيير بأنهم لا يرجعون فيما يرمون
إلى دليل تدبر وتأمل ويا قوم لا أسألكم تتميم للتعيير وحث على ما ضمن من التشويق إلى ما عنه تعاموا
ما أنا بطارد تصريح بجواب ما ضمنوه في قولهم وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا من خسة
الشركاء ولما كان يكون الإبلاغ إظهار التصلب فيما هو فيه واثق بربه ويصدر عن
برهان من الله تعالى يوافيه وأتى بتوبيخ لمن مزج الحق الأبلج بالباطل اللجلج ثم شرع في جواب التفصيل بقوله ولا
أقول لكم وهو أحسن مما ذكره الطيبي وجعل إعادة ذلك لقولهم وما نرى لكم كأنه يقول عدم
اتباعي وتكذيبي إن كان لنفيكم عني فضل المال والجاه فأنا لم أدع ولم أقل لكم إن خزائن رزق الله تعالى
ومال عندي حتى أنكم تنازعوني في ذلك وتنكرونه وإنما كان مني دعوى الرسالة المؤيدة بالحجج
ولعل جوابه عليه السلام عن ذلك من حيث إنه معنى به يستتبع الجواب عنه من حيث إنه يعني به شبعوه
عليه السلام أيضا وجعله جوابا عن قولهم ما نراك إلا بشرا مثلنا كما جوزه الطبرسي ليس بشيء وحمل
الخزائن على ما أشرنا إليه هو المعول عليه وقال الجبائي وأبو مسلم إن المراد مقدورات الله تعالى أي لا أقول
لكم حين ادعيت النبوة عندي مقدورات الله تعالى فأفعل ما أشاء وأعطي ما أشاء وأمنع ما أشاء وليس
بشيء ومثله بل أدهى وأمر قول ابن الأنباري إن المراد بها غيوب الله تعالى وما انطوى عن الخلق وجعل
ابن الخازن هذه الجملة عطفا على لا أسألكم من المعنى عنده لا أسألكم عليه مالا ولا أقول لكم عندي
خزائن الله التي لا يفنيها شيء فأدعوكم إلى اتباعي عليها لأعطيكم منها ولا أعلم الغيب عطف على عندي
خزائن الله المعمول للقول وذكر حرف النفي مع أن العطف على معمول القول المنفي يقتضي انتفاءه من غير
ذكر معادلة لنفي لتأكيد النفي السابق والتذكير به ودفع احتمال أنه لا يقول هذا المجموع فلا ينافي
أن يقول أحدهما أي ولا أقول أنا أعلم الغيب حتى تكذبوني لاستبعاد ذلك وما ذكرت من دعوى
النبوة إنما هو والإنذار بالعذاب بوحي وإعلام من الله تعالى مؤيد بالبينة والغيب ما لم يوح به
ولم يقم عليه دليل ولعله إنما نفى عليه السلام القول بعلم الغيب على نحو ما نفى في السابق واللاحق
مبالغة في نفي هذه الصفة التي ليس لأحد سوى الله تعالى بها نصيب أصلا ويجوز عطفه على لا
أقول أي لا أقول لكم ذلك ولا أدعي علم الغيب في قولي إني لكم نذير مبين إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم حتى
تسارعوا إلى الإنكار والاستبعاد وقيل هو معطوف على هذا وذلك إلا أن المعنى لا أعلم الغيب حتى أعلم

ان هؤلاء ما اتبعوك بادي الرأي من غير بصيرة وعقد قلب ولا يخفى ماله واعترض على الاول بانه غير
ملائم للمقام ثم قيل الظاهر انه صلى الله عليه وسلم حين ادعى النبوة سألوه عن المغيبات وقالوا له
ان كنت صادقا اخبرنا عنها فقال لا انا ادعي النبوة باية غيب ولا اعلم الغيب الا باعلامه سبحانه
ولا يلزم ان يكون ذلك في النظم الكريم كما ان سؤال طردهم كذلك انتهى وفيه ان زعم
عدم الملائمة ليس على ما ينبغي وايضا لا يخفى انه لا قرينة تدل على وقوعه جوابا لما ذكر وان
سؤال طردهم فان الاستحقار قرينة عليه في الجملة وقد صرح بعض السلف به ومثله لا يقال من
قبل الرأي ﴿ولا اقول اني ملك﴾ رد لقولهم ما نراك الا بشرا مثلنا اي لا اقول ترويجا لما
ادعيه من النبوة اني ملك حتى تقولوا لي ذلك وتكذبوني فان البشرية ليست من موانع
النبوة بل من مباديها كما قيل يعني انكم اتخذتم فقدان هذه الامور الثلاثة ذريعة الى تكذيبي و
الحال اني لا ادعي شيئا من ذلك ولا الذي يتعلق بشيء منها وانما الذي ادعيه يتعلق بالفضائل
التي تتفاوت بها مقادير البشر وقيل المراد بهذا لا اقول اني روحاني غير مخلوق من ذكر وانثى بل
انما انا بشر مثلكم فلا معنى لردكم علي بقولكم ما نراك الا بشرا مثلنا وعلى القول الاول لا دليل فيه على ان
الملائكة افضل من الانبياء عليهم السلام خلافا لمن استدل به وجعل ذلك كلاما آخر ليس ردا لما قالوه
سابقا مما لا وجه له فتدبر ﴿ولا اقول للذين تزدري اعينكم﴾ اي تستحقرهم والاصل تزتري
الا انها قلبت دالا لتجانس الزاي في الجهر لانها من المهموسة واصل الازدراء الاعابة يقال ازدراه
اذا عابه والتعبير بالمضارع للاستمرار او لحكاية الحال لان الازدراء قد وقع واسناده الى الاعين مجاز
للمبالغة في رأي من حيث انها الحاسة التي لا يتصور منها تعييب احد فكان من الابتداء
استحقرهم بادي الرؤية وبما عاينوا من رثاثة حالهم وقلة منالهم دون تأمل وتدبر في
معانيهم وكمالاتهم والعائد الى الموصول محذوف كما اشرنا اليه واللام للاجل لا للتبليغ والا لقيل فيما بعد
يؤتيكم اي لا اقول مساعدة لكم ونزولا على هواكم في شأن الذين استرذلتموهم واستحقرتموهم لفقرهم
من المؤمنين ﴿لن يؤتيهم الله خيرا﴾ في الدنيا او في الآخرة فعسى الله سبحانه يؤتيهم خيري
الدارين ﴿الله اعلم بما في انفسهم﴾ مما يستعدون به لايتاء ذلك وفي ارشاد العقل السليم ثم ان
وفي توجيه العطف نفي هذا القول الذي ليس مما يستنكره الكفرة ولا مما يتوهمون صدوره عنه
عليه السلام اصالة او استتباعا على نفي ما نفي من الاقوال التي هي مما يستنكرونه ويتوهمون صدوره
عنه عليه السلام ان ذلك من جهة ان كلا النفيين رد لقياسهم الباطل الذي تمسكوا به فيما سلف
فانهم زعموا ان النبوة تستتبع الامور المذكورة من ادعاء الملكية وعلم الغيب وحيازة الخزائن وان
العثور على مكانها واغتنام مغانمها ليس من دأب الاراذل فاجاب عليه السلام بنفي ذلك جميعا
فكانه قال لا اقول وجود تلك الاشياء من مواجب النبوة ولا عدم المال والجاه من موانع الخير واقتصر عليه
السلام على نفي القول المذكور مع انه عليه السلام جازم بان الله سبحانه سيؤتيهم خيرا عظيما في الدارين
وانهم على يقين راسخ في الايمان جريا على سنن الانصاف مع القوم واكتفاء بمخالفة كلامهم و
ارشادا لهم الى مسلك الهداية بان اللائق لكل احد ان لا يبت القول الا فيما يعلمه يقينا ويبني

امره

والتنبيه على انهم ... من ... (margin note)

والجاه و (margin note)

٤٢

امره على الشواهد الظاهرة ولا يجازف فيما ليس فيه على بينة انتهى وانت تعلم انه عليه السلام قد
بت القول بفوز هؤلاء في قوله وما انا بطارد الذين آمنوا انهم ملاقوا ربهم بناء على انهم المعنيون
بالذين آمنوا وان المراد من كونهم ملاقوا ربهم انهم مقربون في حضرة القدس كما قال بعض ...
وكذا الحكم اذا كان المعني بالموصول من اتصف بعنوان الصلة مطلقا لتيقن دخولهم فيه دخولا اوليا
لا ان السؤال صريحا او تلويحا طردهم ولعل البت تارة وعدمه اخرى لاقتضاء المقام ذلك وان في
كون الكفرة قد زعموا ان العثور على مكان النبوة واغتنام مغانمها ليس من دأب الاراذل خفاء مع دعوى
انهم لو ... ذلك الزعم الى التماس طردهم وتعليق
ايمانهم به عليه السلام انفة من انتظامهم معهم في سلك واحد نفيا للخيرية بمعنى ولا اقول للذين انه ليس
احتقاركم اياهم ينقص ثوابهم عند الله تعالى ولا يبطل اجورهم ولست احكم عليهم بشيء من هذا وانما
الحكم بذلك للذي يعلم ما في انفسهم فيجازيهم عليه وقيل ان هذا رد لقولهم ...
على معنى لست احكم عليهم بانه لا يكون لهم خير لظنكم بهم ان بواطنهم ليست كظواهرهم والله اعلم بما في نفوسهم
انتهى ولا يخفى ما فيه وقد اخرج ابو الشيخ عن السدي انه فسر الخير بالايمان اي لا اقول للذين تزدري اعينكم
لن يؤتيهم الله ايمانا واستشكل بان الظاهر ان المراد بالموصول اولئك المتبعون المسترذلون وهم
مؤمنون عنده فلا معنى لنفي القول بايتاء الله تعالى اياهم الايمان مساعدة لهم ونزولا على هواهم
واجيب بان المراد من هذا الايمان هو المستمر الذي لا يزول اصلا كما ينبئ عن ذلك التعبير عنه بالخير
وهم انما ابتنوا الحسد لاتباع بادي الرأي والله ... ذلك انهم آمنوا ايمانا لا ثبات له ويحمل ذلك
ردا لذلك القول ويراد منه لن يؤتيهم ما آتاهم فكانهم قالوا انهم اتبعوك وآمنوا بك بلا تأمل وتبصر
ذلك الايمان في معرض الزوال فهم لا يثبتون عليه ويرتدون فرد عليهم عليه السلام بانه لا يحكم على اولئك
بان الله تعالى ما آتاهم ايمانا لا يزول وانهم سيرتدون كما زعمتم ويكون قوله عليه السلام الله اعلم بما في
انفسهم تفويضا للحكم بذلك اليه تعالى او اشارة الى جلالة ما آتاهم الله تعالى اياه من الايمان كما يقال الله اعلم
بما ... فكانه قيل ان ايمانهم عظيم
الله جليل الشأن فكيف تظنون لن يؤتيهم ايمانا ثابتا ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف والله تعالى اعلم
وحمل الموصول على اناس مسترذلين غير اولئك ولم يؤمنوا بعد اي لا اقول للذين تزدريهم اعينكم
ولم يؤمنوا بعد لن يوفقهم الله تعالى للايمان حيث كانوا في غاية من رثاثة الحال والرثاثة التي تزعمونها
مانعة من الخير الله اعلم بما في انفسهم مما يتأهلون به لافاضة التوفيق عليهم ...
الظاهرة ما اقول به ﴿اني اذا﴾ اي اذا قلت ذلك ﴿لمن الظالمين﴾ لهم بحط مرتبتهم ونقص حقوقهم
او من الظالمين لانفسهم بذلك وفيه تعريض بانهم ظالمون في ازدرائهم واسترذالهم ويجوز ان يكون
اذا قلت شيئا مما ذكر من حيازة الخزائن وادعاء علم الغيب والملكية ونفي ايتاء الله تعالى اولئك الخير
والتعريض بجهلهم ... الاول بلزوم الانتظام في زمرة الظالمين ﴿قالوا
يا نوح قد جادلتنا﴾ اي خاصمتنا ونازعتنا واصله من جدلت الحبل اي احكمت فتله ومنه الجديل
وجدلت البناء اي احكمته ودرع مجدولة والاجدل الصقر لحكم البنية والمجدل القصر لحكم البناء وعيب

بذلك الخ (margin note)

المثال تعقيبا الاول الثاني العاطف كانهما تشتركتين واحدهما الآخر عن ثانيه وقيل الاصل في الجدال الصراع واسقاط
الانسان صاحبه على الجدالة وهي الارض الصلبة فاكثرت جدالنا عطف على ما قبله على معنى شرعت
في جدالنا فاطلته واتيت بنوع من انواع الجدال فاعقبته بانواع اخر فالفاء على ظاهرها ولا حاجة الى
تاويل جادلتنا باردت جدالنا كما قال الجمهور في قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ونظير ذلك
جاء فلان فاكثر وجعل بعضهم مجموع ذلك كناية عن التمادي والاستمرار وقرأ ابن عباس جدلنا
وهو كما قال ابن جني اسم بمعنى الجدال ولما حجهم عليه السلام وابرزهم ما الجمهم الحجر وضاقت عليهم الحيل
وعيت بهم العلل وقالوا فأتنا بما تعدنا من العذاب المعجل ويجوز ان يكون المراد العذاب الذي
اشير اليه في قوله تعالى اني اخاف عليكم عذاب يوم اليم بناء على ان لا يكون المراد باليوم يوم القيمة وما
موصولة والعائد محذوف اي بالذي تعدنا به وفي البحر يجوز ان تكون مصدرية وفيه نوع تكلف
ان كنت من الصادقين في حكمك بلحوق العذاب ان لم نؤمن بك قال انما ياتيكم به الله
ان شاء اي ان ذلك ليس الي وانما هو داخل تحت قدرتي وانما هو لله عز وجل الذي كفرتم
وعصيتم امره ياتيكم به عاجلا او اجلا ان تعلقت به مشيئته التابعة للحكمة وفيه كما قيل ما لا يخفى من
تهويل الموعود كما ان قيل الاتيان به امر خارج عن دائرة القوى البشرية وانما يفعله الله تعالى وفي الاتيان
بالاسم الجليل الجامع تاكيد لذلك التهويل وما انتم بمعجزين اي بمعتبرين سبحانه عاجزا بدفع العذاب
او الهرب منه والباء زائدة للتاكيد والجملة اسمية للاستمرار والمراد استمرار النفي وتاكيده لا نفي
الاستمرار ولذا نظائر ولا ينفعكم نصحي النصح تحري قول او فعل فيه صلاح وهو كلمة جامعة
وقيل هو اعلام موقع الغي ليتقى وموضع الرشد ليقتفى وهو من قولهم نصحت له الود اي اخلصته
وناصح العسل خالصه ومن قولهم نصحت الجلد خطته والناصح الخياط والنصاح الخيط وقرأ عيسى بن عمر
النصح نصحي بفتح النون وهو مصدر وعلى قراءة الجماعة على ما قال ابو حيان يحتمل ان يكون مصدرا
كالشكر وان يكون اسما ان اردت ان انصح لكم شرط حذف جوابه لدلالة ما سبق عليه وليس جوابا
له لامتناع تقدم الجواب على الشرط على الاصح الذي ذهب اليه البصريون اي ان اردت ان انصح لكم لا ينفعكم
نصحي وجعلوا الآية من باب اعتراض الشرط على الشرط وفي شرح التسهيل لابن عقيل انه اذا توالى شرطان
مثلا كقولك ان جئتني ان وعدتك احسنت اليك فالجواب للاول واستغنى به عن جواب الثاني
وزعم ابن مالك ان الشرط الثاني مقيد للاول بمنزلة الحال فكانه قيل في المثال ان جئتني في حال وعدي
لك احسنت اليك والصحيح في المسئلة ان الجواب للاول وجواب الثاني محذوف لدلالة الشرط
الثاني وجوابه عليه فاذا قلت ان دخلت الدار ان كلمت زيدا ان جاء اليك فانت حر فانت حر جواب
ان دخلت وهو وجوابه دليل جواب ان كلمت وان كلمت وجوابه دليل جواب ان جاء والدليل على الجواب
جواب في المعنى والجواب متأخر والشرط الثالث مقدم وكذا الثاني فكانه قيل ان جاء فان كلمت فان
دخلت فانت حر فلا يعتق الا اذا وقع هكذا مجيء ثم كلام ثم دخول وهو مذهب الشافعي عليه الرحمة
وذكر الجصاص ان فيها خلافا بين محمد وابي يوسف وليس مذهب الامام رضي الله عنه فقط وقال بعض
الفقهاء ان الجواب للاخير ويجعل جواب الثاني والشرط الثاني وجوابه جواب الاول وعلى هذا لا يعتق

والتاكيد

ويجعله كما او دليل جواب قوله سبحانه ان كان الله يريد ان يغويكم والتقدير ان كان الله يريد ان يغويكم فان اردت ان انصح لكم لا ينفعكم نصحي

والشرط الاخير

حتى يوجد

حتى يوجد هكذا دخول ثم كلام ثم مجيء وقال بعضهم اذا اجتمعت حصل العتق من غير ترتيب
وهذا اذا كان التوالي بلا عاطف فان عطف باو فالجواب لاحدهما دون تعيين نحو ان
جئتني او ان اكرمت زيدا احسنت اليك وان كان بالواو فالجواب لهما وان كان بالفاء
فالجواب للثاني وهو وجوابه جواب الاول فتخرج الفاء عن العطف وادعى ابن هشام ان في
كون الآية من ذلك الباب نظرا قال اذ لم يتوال شرطان وبعدهما جواب كما في سمعت من الامثلة
وكما في قوله ان تستغيثوا بنا ان تذعروا تجدوا منا معاقل عز زانها كرم
اذ لم يذكر فيها جواب وانما تقدم على الشرطين ما هو جواب في المعنى للاول فينبغي ان يقدر الى
جانبه ويكون الاصل ان اردت ان انصح لكم فلا ينفعكم نصحي ان كان الله يريد ان يغويكم واما
ان يقدر الجواب بعدهما ثم يقدر بعد ذلك مقدما الى جانب الشرط الاول فلا وجه له انتهى
وقد الف في المسئلة رسالة كما قال الجلال السيوطي واوردها في حاشيته على المغني حسنة ولا
يخفى عليك ان المتقدم في قوة المذكور والكثير في توالي شرطين بدون عاطف تأخر ساغ فيقدر
كذلك ويجري عليه حكمه والكلام على ما تقدم متضمن لشرطين مختلفين احدهما جواب الآخر
وقد جعل المتأخر في الذكر متقدما في المعنى على ما هو المعهود في المسئلة وهو عند الزمخشري
على ما قيل شرطية واحدة مقيدة حيث جعل لا ينفعكم دليل الجواب لانه كان وصل ان اردت قيدا
لذلك نظيره احسنت اليك ان امكنني فتامل والكلام متعلق بقولهم قد
جادلتنا فاكثرت جدالنا وهو رد عليه السلام لاظهار العجز عن رد ما جاء عليه من الضلال
بالحجج والبينات لفرط تماديهم في العناد وايذان بان ما سبق منه انما كان بطريق النصح لهم و
الشفقة عليهم وانه لم يال جهدا في ارشادهم الى الحق وهدايتهم الى سبيل الحق ولكن لا ينفعهم
ذلك عند ارادة الله سبحانه اغواءهم وتقييد عدم نفع النصح بارادته مع انه محقق البتة للايذان
بان ذلك النصح مقارن للارادة وللاهتمام به وتحقق المقابلة بين ذلك وبين ما وقع بازائه من
ارادة الله تعالى اغواءهم وانما اقتصر في ذلك على مجرد ارادة الاغواء دون نفسه حيث لم يقل ان كان الله
يغويكم مبالغة في بيان غلبة جنابه جل علاه حيث دل ذلك على ان نصحه المقارن للاهتمام
بل لا يجديهم نفعا عند مجرد ارادة الله تعالى اغواءهم فكيف عند تحققه وخلقه فيهم وزيادة كان للا
بتقدم ارادته تعالى زمانا كتقدمه رتبة وللدلالة على تجددها واستمرارها وقدم على هذا الكلام
ما يتعلق بقولهم فأتنا بما تعدنا من قوله انما ياتيكم به الله ان شاء ردا عليهم من اول الامر وتسجيلا
عليهم بحلول العذاب مع ما فيه من اتصال الجواب بالسؤال قال ذلك مولانا شيخ الاسلام ثم
ان ارادته انما تعلق باستقبال لانها في كونه نصحهم في الزمن الماضي وقيل انه مجاز
لم الاستقبال لكنه لانهم زعموا انما تفعل النصح لولا كان نصحا فيازمنه واللام في لكم ليست
للتقوية كما قد يتوهم لتعدي الفعل بنفسه كما في قوله

نصحت بني عوف فلم يتقبلوا ❁ رسولي ولم تنجح لديهم رسائلي

وفي الآية دليل على ان ارادة الله تعالى يصح تعلقها بالاغواء وان خلاف مراده سبحانه محال

المنتهى

لا في الصحاح انه باللام افصح

والا لا تقصد في الشرطية الا التعلق لزوم جواب الشرط والمعتزلة وقعوا في حيص بيص منها
واختلفوا في تأويلها فقيل ان يغويكم بمعنى يهلككم من غوى الفصيل اذا بشم من كثرة شرب اللبن فهلك
وقد روي مجيء الغوي بمعنى الهالك الزكي وغيره وحكي وكي وقيل ان الاغواء مجاز عن عقوبته
اي ان كان الله يريد عقوبتكم باغوائكم الخلق واضلالكم اياهم وقيل ان قوم نوح كانوا يعتقدون ان
الله تعالى اراد اغواءهم فاخرج عليه السلام ذلك مخرج التعجب والانكار اي ان نصحي لا ينفعكم ان كان
الامر كما تزعمون وقيل يعني ترك الجائكم وتخليتهم وشأنهم اغواء مجازا وقيل ان نافية اي ما كان الله
سبحانه يغويكم زيفي ذلك دليل على نفي الاغواء ويكون لا ينفعكم نصحي اخبارا منه عليه السلام لهم
وتعزية لنفسه لما رأى من اصرارهم وتماديهم على الكفر ولا يخفى ما في ذلك من مخالفة الظاهر
المعروف في الاستعمال وارتكاب ما لا ينبغي ارتكاب مثله في كلام الملك المتعال ومن الناس
من اعترض الاستدلال بان الشرطية لا تدل على وقوع الشرط والجزاء فلا يتم ولا يحتاج الى التأويل
ولا الى القال والقيل ودفع بان المقام ينبو عنه لعدم الفائدة في مجرد فرض ذلك فان المراد
ارجاعه الى قياس استثنائي فاما ان يستثنى عين المقدم وهو المطلوب او نقيض التالي فخلاف
الواقع لعدم حصول النفع وبالجملة الآية ظاهرة جدا فيما ذهب اليه اهل السنة والله تعالى الموفق
هو ربكم اي خالقكم ومالك امركم **واليه ترجعون** فيجازيكم على اعمالكم لا محالة **ام يقولون
افتراه** قال ابن عباس يعني نوحا عليه السلام اي بل ايقول قوم نوح ان نوحا افترى ما جاء به مسندا
الى الله **قل** يا نوح **ان افتريته** بالفرض البحت **فعلي اجرامي** اي وباله ... تعقب بمضان
او على التجوز بالسبب عن المسبب وفسر الاجرام بكسب الذنب وهو مصدر اجرم وجاء على
قلة جرم ومن ذلك قوله

طريد عشيرة ورهين ذنب * بما جرمت يدي وجنى لساني

وقرأ ابو عمرو اجرامي بفتح الهمزة على انه كما قال النحاس جمع جرم واستشكل العز بن عبد السلام الشرطية بان
الافتراء المفروض هنا ماض والشرط يخلص للاستقبال باجماع ائمة العربية واجاب بان المراد
كما قال ابن السراج ان ثبت اني افتريته فعلي اجرامي على ما قيل في قوله تعالى ان كنت قلته فقد علمته
وانا بريء مما تجرمون اي من اجرامكم في اسناد الافتراء الي قيل والاصل ان افتريته فعلي عقوبته
اخطأ لكنه فرض محال وانا بريء من افترائكم اي نسبتكم اياي الى الافتراء وعدل عنه لما
كونهم مجرمين وان المسألة معكوسة وحملت ما على المصدرية لما في الموصولة من تكلف حذف
العائد مع ان ذلك هو المناسب لقوله اجرامي فيما قبل وما تقتضيه كلام ابن عباس من ان الآية
في تتمة قصة نوح عليه السلام وفي شأنه هو الظاهر وعليه الجمهور وعن مقاتل انها في شأن
النبي صلى الله عليه وسلم مع مشركي مكة اي بل يقول مشركو مكة افترى رسول الله صلى الله عليه
وسلم خبر نوح قيل وكأنه انما جيء به في تضاعيف القصة عند سوق طرف منها تحقيقا لحقيتها و
تأكيدا لوقوعها وتشويقا للسامعين الى استماعها لا سيما وقد قص منها طائفة متعلقة بما جرى
بينه عليه السلام وبين قومه من المحاجة وبقيت طائفة مستقلة متعلقة بعذابهم ولا يخفى ان

القول بذلك بعيد وان وجه بما وجه وقال في الكشف ان كونها في شأن النبي صلى
الله عليه وسلم اظهر وانسب من كونها من تتمة قصة نوح عليه السلام لان ام يقولون
افتراه كالتكرير لقوله ام يقولون افتراه ولا لاجل كمال العناد وان مثله بعد الاتيان بالقصة على
هذا الاسلوب المعجز مما لا ينبغي ان ينسب الى افتراء فادياه انكار على انكار انتقل بل اتبع هذا
البيان ايضا يقولون افتراه وهو نظير اعتراض قوله سبحانه في سورة العنكبوت وان تكذبوا فقد كذب
امم من قبلكم بين قصة ابراهيم عليه السلام في احد الوجهين انتهى ولا اراه معولا عليه **واوحي
الى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن** اقناط له عليه السلام من ايمانهم واعلام بانه
لم يبق فيهم من يتوقع ايمانه اخرج اسحق بن بشر وابن عساكر عن ابن عباس قال ان نوحا عليه
السلام كان يضرب ثم يلف في لبد فيلقى في بيته يرون انه قد مات ثم يخرج فيدعوهم ولقي انه
جاء رجل ومعه ابنه وهو يتوكأ على عصا فقال يا بني انظر هذا الشيخ لا يغرنك قال يا ابت امكني
من العصا فاخذ العصا ثم قال ضعني على الارض فوضعه فمشى اليه فضربه فشجه موضحة في راسه و
سالت الدماء فقال نوح عليه السلام رب قد ترى ما يفعل بي عبادك فان يك لك في عبادك حاجة
فاهدهم وان يك غير ذلك فصبرني الى ان تحكم وانت خير الحاكمين فاوحى الله تعالى اليه وآيسه من ايمان
قومه واخبره انه لم يبق في اصلاب الرجال ولا في ارحام النساء مؤمن وقال سبحانه يا نوح انه لن
يؤمن الخ والمراد بمن آمن من قد استمر على الايمان والظاهر انه حكم محدود ولذا لم يطلب الا يلبس
هذا الثوب وهو لابسه فلم ينزعه في حال حنث وقيل المراد الا من قد استعد للايمان و
توقع منه ولا يراد ظاهره والا كان المعنى الا من آمن فانه يؤمن واورد عليه انه مع بعده يقتضي
ان من القوم من آمن بعد ذلك وهو ينافي تقنيطه من ايمانهم وقد يقال المراد ما هو الظاهر و
الاستثناء على حد الاستثناء في قوله تعالى ولا تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف على ما قال غير واحد
فيفيد الكلام الاقناط على اتم وجه والمعنى لن يحدث من قومك ايمانا ويحصله بعد الا من قد
احدثه وحصله قبل وذلك مما لا يمكن لانه من تحصيل الحاصل واحداث المحدث فاحداث الايمان
وتحصيله بعد مما لا يكون اصلا وفي البحر انه استثناء ... وقيل ان الاستثناء منقطع وان المعنى
الا من آمن بعد ذلك غير هؤلاء لكان معنى بليغا فتدبر وقرأ ابو البرهسم واوحي مبنيا
للفاعل وانه بكسر الهمزة على اضمار القول على مذهب البصريين وعلى اجراء اوحى مجرى قال على مذهب
الكوفيين واستدل بالآية من اجاز التكليف بما لا يطاق **فلا تبتئس بما كانوا يفعلون**
اي فلا تحزن ولا تتحزن بما كانوا يتعاطونه من التكذيب والاستهزاء والايذاء في هذه المدة
الطويلة فقد حان وقت الانتقام منهم **واصنع الفلك باعيننا** عطف على فلا تبتئس و
الامر قيل للوجوب اذ لا سبيل الى صيانة الروح من الغرق الا به وقيل للاباحة وليس بشيء وال في
الفلك اما للجنس او للعهد بناء على انه اوحي اليه عليه السلام من قبل ان سيجعل هلاكهم
بالغرق ونجاته ومن معه بشيء يصنعه بامره تعالى من شأنه كيت وكيت واسمه كذا والباء للملابسة
والجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل والاعين حقيقة في الجارحة وهي جارية مجرى التمثيل

كذب

فيجب لوجوبها

كان لله تعالى عينا تكلا من تعدد الكثرة ومن الزيغ في الصنعة والجمع للمبالغة وقد انسلخ عنه
الاضافة على ما قيل معنى القلة واريد به الكثرة وحينئذ يقوى امر المبالغة وزعم بعضهم ان الاعين
بمعنى الرقباء وان في ذلك ما هو من ابلغ انواع التجريد وذلك انهم ينتزعون من نفس الشيء آخر مثله
في صفته مبالغة لكمالها كما انشد ابو علي

افاءت بنو مروان ظلما دماءنا * وفي الله ان لم يعدلوا حكم عدل

وقد جرد هنا من ذات الباري جماعة الرقباء وهو سبحانه الرقيب نفسه وقيل ان ملابسة العين كناية
عن الحفظ وملابسة الاعين لكمال الجمع كناية عن كمال الحفظ والمبالغة فيه ونظير ذلك بسط اليد و
بسط اليدين فان الاول كناية عن الجود والثاني كناية عن المبالغة فيه ويجوز ان يكون المراد الحفظ الكامل
على طريقة المجاز المرسل لان الحفظ من لوازم العين بالجارحة وقيل المراد باعيننا ملائكتنا الذين
جعلناهم عيونا على مواضع حفظك ومعونتك والجمع حينئذ على حقيقته لا للمبالغة ويفهم من
صنيع بعضهم ان هذا من المتشابه وما الكلام فيه شهير وفي الدر المنثور عند الكلام على هذه الآية اخرج
البيهقي عن سفيان بن عيينة قال ما وصف الله تبارك وتعالى به نفسه في كتابه فقراءته تفسيره
وليس لاحد ان يفسره بالعربية ولا بالفارسية وقرأ ابو طلحة بن مصرف باعينا بالادغام ووحينا
اليك كيف تصنعها وتعليمنا اخرج اسحق بن بشر وابن عساكر عن ابن عباس انه عليه السلام لم يعلم
كيف صنعة الفلك فاوحى الله تعالى اليه ان اعملها كرأس الديك وجؤجؤها كجؤجؤ الطير وذنبها
كذنب الديك واجعل لها ابوابا في جنبها وشدها بدسر وامره ان يطليها بالقار ولم يكن في
الارض قار ففجر الله تعالى له عين القار حيث ينحتها يغلي غليانا حتى طلاها وقيل ان الله تعالى بعث
جبريل عليه السلام فعلمه صنعتها وقيل كانت الملائكة تعلمه ولا تخاطبني في الذين ظلموا
اي لا تراجعني فيهم ولا تدعني باستدفاع العذاب عنهم وفيه من المبالغة ما ليس فيما لو قيل ولا تدعني
فيهم وحيث كان فيما يلوح بايستبعد كان التعليل فقيل انهم مغرقون اي محكوم عليهم بالاغراق
وقد جرى به القضاء وجف القلم فلا سبيل الى كفه والظاهر ان المراد بالموصول الذين لم يؤمنوا من قومه
مطلقا وقيل المراد واعلة زوجته وكنعان ابنه ويصنع الفلك حكاية حال ماضية
لاستحضار صورتها العجيبة وقيل تقديره واخذ او اقبل يصنع الفلك وكانت على ما روي عن
قتادة وعكرمة والكلبي من خشب الساج وقد غرسه بنفسه ولم يقطعه حتى صار طوله اربعمائة
ذراع والذراع الى المنكب في اربعين سنة على ما روي عن سليمان الفارسي وقيل ابقاه عشرين
سنة وقيل مكث مائة سنة يغرس ويقطع وييبس قال عمرو بن الحرث لم يغرسه بل قطعه من جبل
لبنان وعن ابن عباس انها كانت من خشب الشمشاد وقطعه من جبل لبنان وقيل انه ورد في التوراة
انها كانت من الصنوبر وروي انه كان سام وحام ويافث ينحتون معه وفي رواية انه عليه
السلام كان معه ايضا اناس استأجرهم ينحتون وذكر ان طولها ثلاثمائة ذراع وعرضها خمسون
وارتفاعها في السماء ثلاثون واخرج ابن جرير وغيره عن الحسن قال كان طولها الف ذراع ومائتي
ذراع وعرضها ستمائة ذراع وصنع لها بابا في وسطها واتم صنعها على ما روي عن مجاهد في ثلاث

سنين

سنين وعن كعب الاحبار في اربعين سنة وقيل في ستين وقيل في مائة سنة وقيل في اربعمائة
والمثل فيه اي في اي موضع صنعها فقيل في الكوفة وقيل في الهند وقيل في ارض الجزيرة وقيل في ارض
الشام وسفينة الاخبار في تحقيق الحال فيما ارى لا تصلح للركوب فيها اذ هي غير سالمة عن
عيب فالحري بحال من لا يميل الى الفضول ان يؤمن بانه عليه السلام صنع الفلك حسبما قص
الله تعالى في كتابه ولا يخوض في مقدار طولها وعرضها وارتفاعها ومن اي خشب صنعها وبكم مدة
اتم عملها الى غير ذلك مما لا يشرحه الكتاب ولم تبينه السنة الصحيحة هذا وفي التعبير بيصنع على
ما قيل ملائمة للاستمرار المفهوم من الجملة الواقعة حالا من ضميره اعني قوله تعالى وكلما مر عليه
ملأ من قومه سخروا منه اي استهزأوا به لعمله السفينة اما لانهم ما كانوا يعرفونها ولا
كيفية استعمالها فتعجبوا من ذلك وسخروا منه ويشهد لهذا منهم ما روي عن ابن عباس
انه عليه السلام حين قال له الله تعالى اصنع الفلك قال يا رب وما الفلك قال بيت من
خشب يجري على وجه الماء قال يا رب واين الماء قال اني على ما اشاء قدير واما لانه عليه السلام
كان يبنيها في برية بعيدة عن الماء وكانوا يتضاحكون ويقولون يا نوح صرت نجارا بعد ما
كنت نبيا وهذا مبني على ان السفينة كانت معروفة بينهم ويشهد له ما اخرجه ابن جرير والحاكم
وصححه وضعفه الذهبي عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان نوح قد
مكث في قومه الف سنة الا خمسين عاما يدعوهم حتى كان اخر زمانه غرس شجرة فعظمت
وذهبت كل مذهب ثم قطعها ثم جعل يعملها سفينة ويمرون ويسألونه فيقول اعملها سفينة
فيسخرون منه ويقولون تعمل سفينة في البر فكيف تجري فيقول سوف تعلمون وحديث
والاكثرون كما قال ابن عطية على انهم لم يكونوا رأوا سفينة قط ولا كانت اذ ذاك وقد ذكر في كتب
الاوليات ان نوحا عليه السلام اول من عمل السفينة والحق انه لا قطع بذلك وكلما منصوب على
الظرفية وما مصدرية وقتية اي كل وقت مرور والعامل فيه جوابه وهو سخروا وقوله سبحانه
قال ان تسخروا منا فانا نسخر منكم استئناف بياني كان سائلا سأل فقال فما صنع نوح عليه
السلام عند بلوغهم منه هذا المبلغ فقيل قال ان تسخروا منا لهذا العمل ومباشرة اسباب الخلاص من
العذاب فانا نسخر منكم لما انتم فيه من الاعراض عن استدفاعه بالايمان والطاعة ومن الاستمرار على الكفر
والمعاصي والتعرض لاسباب حلول سخط الله تعالى التي من جملتها سخريتكم منا واستهزاؤكم بنا واطلاق السخرية
عليهم حقيقة وعليه عليه السلام للمشاكلة لانها لا تليق بالانبياء عليهم السلام وفسرها بعضهم بالاستجهال
وهو مجاز لانه سبب للسخرية فاطلقت السخرية واريد سببها وقيل المراد انه عليه السلام كانت سخريتهم
من مثل صنيعهم المتنازع فلا حاجة الى ارتكاب خلاف الظاهر وجمع الضمير في منا اما لان سخريتهم منه
عليه السلام سخرية من المؤمنين ايضا او لانهم كانوا يسخرون منهم ايضا الا انه اكتفى بذكر سخريتهم منه
عليه السلام ولذلك تعرض لجميع المجازاة في قوله نسخر منكم فتكافأ الكلام من الجانبين والتشبيه
في قوله سبحانه كما تسخرون اما في مجرد التحقق والوقوع واما في التجدد والتكرر حسبما صدر عنهم
ملأ بعد ملأ وقيل المانع من ان يراد الظاهر ما في ذلك بحذو الآن ومن هنا قال

بعضهم ان في الآية دليلا على جواز مقابلة الجاهل والاحمق بمثل فعله ويشهد له قوله تعالى فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم
به الى غير ذلك والظاهر ان كلا الفعلين واقع في موقع الحال وقال ابن جريج المعنى ان تسخروا منا في
الدنيا فانا نسخر منكم في الآخرة وقيل في الدنيا عند الغرق وفي الآخرة عند الحرق وقال الطبرسي ان
المراد فانا نسخر منكم على معنى نجازيكم على سخريتكم او نشمت بكم عند غرقكم وحرقكم وفيه خفاء هذا وجوز ان
يكون عاملا كما قال وهو الجواب وجملة سخروا صفة للملأ او بدل من مر بدل اشتمال لان مرورهم
للسخرية فلا بد من كون السخرية ليست بمعنى المرور والانتهاء وابو حيان جعل ذلك مبعدا للبدلية
وليس بذاك ويلزم على هذا التجويز استمرار هذا القول منه عليه السلام وهو ظاهر وعلى الاعراب قبل
الاستمرار وانما اجابهم به في بعض المرات ورجح بان المقصود بيان تناهيهم في ايذائه عليه السلام وتحمله
لاذيتهم المسارعة عليه السلام الى الجواب كلما وقع منهم ما يؤذيه من الكلام وقد قيل ان في ذلك اشارة
الى انه عليه السلام بعيد ان يخشى من ايذائهم ولا يبالي باغضابهم ولذا هددهم بالتهديد البليغ بقوله فسوف
تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه اي يفضحه او يذله ويهلكه وهي اقوال متقاربة والمراد بذلك
العذاب الغرق ويحل عليه حلول الدين المؤجل عذاب مقيم اي دائم وهو عذاب النار ومن عبارة
عنهم وهي موصولة في محل نصب مفعول العلم وهو بمعنى المعرفة فيتعدى الى واحد وجوز ابن عطية
ان يكون العلم المتعدي الى مفعولين لكنه اقتصر على واحد وتعقبه في البحر بانه لا يجوز حذف الثاني اقتصارا
لان اصله خبر مبتدأ والاقتصار هنا لانه لا دليل على حذفه وقيل انها استفهامية مبتدأ والجملة بعدها
خبر وجملة المبتدأ والخبر معلق عنها سادة مسد المفعول او المفعولين قيل ولما كان مدار سخريتهم
استجهالهم اياه عليه السلام في مكابدة المشاق الفادحة لدفع ما لا يكاد يدخل تحت الصحة على زعمهم
من الطوفان ومقاساته الشدائد في عمل السفينة وكانوا يعدونه عذابا قيل بعد استجهالهم فسوف الخ يعني
ان ما باشرته ليس فيه عذاب لاحق بي فسوف تعلمون من يعذبه ولقد اصاب العلم بما استجهلهم
محرره انتهى وهذا ظاهر على تقدير حمل السخرية المنسوبة اليه عليه السلام على الاستجهال ولعله يمكن اجراؤه
على تقدير حملها على ظاهرها ايضا بادنى عناية فافهم ووصف العذاب بالاخزاء لما في الاستهزاء والسخرية
من لحوق الخزي والعار عادة والتعرض لحلول العذاب المقيم للمبالغة في التهديد وفيه من المجاز ما لا يخفى
وتخصيصه بالمؤجل وايراد الاول بالاتيان غاية الجزالة وحكى الزهراوي انه قرئ ويحل بضم الحاء حتى اذا جاء
امرنا غاية لقوله سبحانه ويصنع الفلك وحتى اما جارة متعلقة به واذا مجردة عن الظرفية واما ابتدائية
داخلة على الشرط وجوابه والجملة لا محل لها من الاعراب وحال ما وقع في البين قد مرت الاشارة اليه
والامر اما واحد الاوامر اي الامر بركوب السفينة او بالعذاب والسحاب بالارسال او الملائكة عليهم
السلام بالتصرف فيما امروا به او نحو ذلك واما واحد الامور وهو الشأن اعني نزول العذاب بهم وفار
التنور اي نبع منه الماء وارتفع بشدة كما تفور القدر بغليانها وفيه من الاستعارة ما لا يخفى والمراد من
التنور تنور الخبز عند الجمهور وكان على ما روي عن الحسن ومجاهد تنورا لحواء تخبز فيه ثم صار لنوح عليه السلام
وكان من حجارة وقيل هو تنور في الكوفة في موضع مسجدها عن يمين الداخل مما يلي باب كندة وجاء

ذلك

ذلك في رواية عن علي كرم الله وجهه وقيل تنور بالهند وقيل بعين وردة من ارض الجزيرة العربية
او من ارض الشام وقيل ليس المراد تنورا معينا بل الجنس والاذفار الماء من التنانير وفي ذلك
من عجيب القدرة ما لا يخفى ولا تنافي بين هذا وبين قوله سبحانه وفجرنا الارض عيونا اذ يمكن
ان يكون التفجير بعد الفوران فنقل الفوران للتنور والتفجير للارض او يراد بالارض ما كان
التنور عليه ووزنه تفعول من النور واصله تنوور فقلبت الواو الاولى همزة ثم حذفت تخفيفا ثم
شددت النون عوضا عما حذف ونقل هذا عن ثعلب وقال ابو علي الفارسي وزنه فعول و
قيل على هذا انه اعجمي ولا اشتقاق له ومادته تنر وليس في كلام العرب نون قبل راء ونرجس معرب
ايضا والمشهور انه مما اتفق فيه لغة العرب والعجم كالصابون والسمور وعن ابن عباس وعكرمة
والزهري ان التنور وجه الارض هنا وعن قتادة انه اشرف موضع فيها اي اعلاه واخرجه ابو
ابن جرير وابو الشيخ وغيرهما عن علي كرم الله وجهه انه تنوير الصبح والظاهر انه لم يستعمل في
اللغة العربية بهذه المعاني الاخيرة وجوز ان يكون فوران التنور مجازا عن ظهور العذاب وشدة
الهول وهذا كما جاء في حمي الوطيس مجازا عن شدة الحرب وليس بين الجملتين كثير فرق في
المعنى وهو معنى حسن لكنه بعيد عما جاءت به الاخبار قلنا احمل فيها اي في الفلك وانث
الضمير لانه بمعنى السفينة والجملة استئناف وجواب اذا من كل اي من كل نوع من الحيوانات
ينتفع به الذين ينجون من الغرق وذراريهم بعد ولم تكن العادة جارية بخلقه من غير ذكر وانثى
والجار والمجرور متعلق باحمل او بمحذوف وقع حالا من مفعوله اعني قوله سبحانه زوجين
وهو تثنية زوج والمراد به الواحد المزدوج بآخر من جنسه فالذكر زوج للانثى كما هي زوج له وقد
يطلق على مجموعهما وليس بمراد والا لزم ان يحمل من كل صنف اربعة ولئلا يراد ذلك وصف
بقوله تعالى اثنين وحاصل المعنى احمل ذكرا وانثى من كل نوع من الحيوانات وقرأ الاكثرون
من كل زوجين بالاضافة فاثنين على هذا مفعول احمل ومن كل زوجين حال منه ولو اخر
كان صفة له اي احمل اثنين من كل زوجين اي صنف ذكر وصنف انثى وقيل من زائدة وما
بعدها مفعول احمل واثنين نعت لزوجين بناء على جواز زيادة من في الموجب ثم ما ذكرنا
في تفسير الحروف هو الذي مال اليه البعض وادرج فيه اناس الهوام والطير وذكر انه روي
انه عليه السلام جعل للسفينة ثلاثة بطون وحمل في البطن الاسفل الوحوش والسباع والهوام
وفي البطن الاوسط الدواب والانعام وركب هو ومن معه في البطن الاعلى مع ما يحتاج
اليه من الزاد وحمل معه جسد آدم عليه السلام وجعله معترضا بين الرجال والنساء وكان
حمله بوصية منه عليه السلام توارثها ولده حتى وصلت الى نوح عليه السلام ويعارض هذا التقسيم ما روي
ان الطبقة السفلى للوحوش والوسطى للطعام والعليا له عليه السلام ولمن آمن وتوسع بعضهم
في العموم فادرج فيه ما ليس من جنس الحيوان وايد بما اخرجه اسحاق بن بشر وغيره عن علي كرم
الله وجهه مرفوعا ان نوحا عليه السلام حمل معه في السفينة من جميع الشجر وبما اخرجه ابو الشيخ عن
جعفر بن محمد رضي الله عنهما قال امر نوح عليه السلام ان يحمل معه من كل زوجين اثنين فحمل من

الى العجز والفوت واخرج النسائي عن انس بن مالك ان نوحا عليه السلام نازعه الشيطان في
عود الكرم فقال هذا لي وقال نوح هو لي فاصطلحا على ان لنوح ثلثها وللشيطان ثلثيها ولا يكاد
يعول على مثل هذه الاخبار عند التفسير ومما يحمل معها في سفينة ما اخرج ابو الشيخ عن ابن عباس
قال لما آذى اهل السفينة بالفار فعطس الاسد فخرج من منخره سنوران ذكر وانثى فاكلا الفار
الا ما اراد الله تعالى ان يبقى منه وتأذوا باذى اهل السفينة فعطس الفيل فخرج من منخره خنزيران
ذكر وانثى فاكلا اذى اهل السفينة وفي رواية الحكيم الترمذي في نوادر الاصول وابن جرير و
غيرهما عنه ان نوحا عليه السلام شكى الى الله قرض الفار حبال السفينة فاوحى اليه فمسح
جبهة الاسد فخرج سنوران وشكى عذرة في السفينة فاوحى اليه سبحانه فمسح ذنب الفيل فخرج
خنزيران فاكلا العذرة واخرج ابن ابي حاتم من طريق زيد بن اسلم عن ابيه مرفوعا ان اهل
السفينة شكوا الفارة فقالوا الفويسقة تفسد علينا طعامنا ومتاعنا فاوحى الله تعالى الى الاسد
فعطس فخرجت الهرة منه فتخبأت الفارة منها ولم يذكر فيه حديث الخنزير وبعضهم بنى على ما فيها ان
الهرة لم تكن عند الحمل ومن لا دليل ابناها والخنزير لم يكونا وفي بعض الآثار ما يخالفه فقد اخرج احمد
في الزهد وابو الشيخ عن وهب بن منبه قال لما امر الله تعالى نوحا عليه السلام بالحمل قال كيف
اصنع بالاسد والبقرة وكيف اصنع بالعناق والذئب وكيف اصنع بالحمام والهر فقال الله
تعالى من التي بينها العداوة قال انت يا رب قال فاني اؤلف بينهم حتى لا يتضاروا ولا يتخاصموا بين هذا
وبين التنعيم للاول ايضا وجاء في شأن الاسد روايات مختلفة ففي رواية ان اصحابه عليه
السلام قالوا كيف نطمئن ومعنا الاسد فسلط الله عليه الحمى فكانت اول حمى نزلت الارض وفي رواية انه
كان يؤذيهم في السفينة فالقيت عليه الحمى ليشتغل بنفسه وفي اخرى انه عليه السلام حين امر بالحمل
قال يا رب كيف بالاسد والفيل فقال له سبحانه سالقي عليهما الحمى وهي ثقيلة وفي اخرى عن ابي
هريرة انه عليه السلام حين امر بالحمل لم يستطع ان يحمل الاسد حتى القيت عليه الحمى فحمله فادخله ولا
يخفى ان بعضها دال على ان القاء الحمى قبل الادخال وبعضها على انه بعده وكان نفي العداوة
بعد وما الازلها التأليف بينه وبين الانسان كما الف بين ما ربعضه مع بعض ولعل لدفع الاذى
بالحمى دون التأليف انه سح ذلك لحكمة لكنها غير ظاهرة لنا وجاء في بعض الآثار ما يفهم منه انه كان
معه عليه السلام في السفينة من الجن ما كان وفي بعضها ان ابليس عليه اللعنة كان ايضا معه عن ابن عباس
انه لما اراد الله تعالى ان يدخل الحمار السفينة اخذ نوح باذني الحمار واخذ ابليس بذنبه فجعل نوح يجذبه
وجعل ابليس يجذبه فقال نوح عليه السلام ادخل شيطان فدخل الحمار ودخل ابليس معه فلما
سارت السفينة جلس في ذنبها يتغنى فقال له نوح ويلك من اذن لك قال انت قال متى قال
اذ قلت للحمار ادخل شيطان فدخلت باذنك وفي رواية اخرى عنه ان نوحا عليه السلام
قال للحمار ويحك ادخل وان كان الشيطان معك كلمة جرت على لسانه فدخل ودخل معه الشيطان واخرج
ابن عساكر وعطاء ان اللعين جاء ليركب السفينة فدفعه نوح عليه السلام فقال يا نوح اني
منظور ولا سبيل لك علي فعرف انه صادق فامره ان يجلس على خيزران السفينة وهذا

مخالف

مخالف لما روي عن ابن عباس واختلفوا في انه كيف جمعت الحيوانات على تفرقها في اكناف الارض
فقيل انها احست بالعذاب فاجتمعت وعن الزهري ان الله تعالى بعث ريحا فحمل اليه من كل زوجين
اثنين من الطير والسباع والوحش والبهائم وعن جعفر بن محمد ان الله تعالى بعث جبريل عليه
السلام فحشرها فجعل عليه السلام يضرب بيديه على الزوجين فتقع يده اليمنى على الذكر و
اليسرى على الانثى فيدخلها السفينة حتى دخل عدة ما اراد الله به وروى اسحق بن بشر
وغيره عن زيد بن ثابت انه استعصت عليه عليه السلام الماعزة فنخسها في ذنبها فمن ثم انكسر
وبدا حياها ومضت النعجة حتى دخلت فمسح على ذنبها فستر حياها وفي كتب الاخبار كثير من هذه
الآثار التي يقضي منها العجب وانا لا اعتقد سوى ان الله تعالى عزت قدرته خلق الماعزة
والنعجة من قبل على ما هما عليه الآن وانه سبحانه لم يخلق الهرة من الاسد وان اشبهته صورة ولا الخنزير
من الفيل وان كان بينهما شبه ما كما شاهدناه عام مجيء الفيل الى بغداد ولو كلف الفيل اكل
العذرة لكان احب الى اهل السفينة من زيادة خنزيرين فيها واحب من ذلك كله اليهم انه لا يكون
في السفينة عذرة او يكون حيوان ولعلهم لم يخرج من عطاسه ما يريدون من الحيوانات ويحتاجون
اليه بعد والذي يميل اليه القلب ان الطوفان لم يكن عاما كما قاله البعض وانه عليه السلام لم يؤمر
بحمل ما جرت العادة بتكونه من عفونة الارض كالفار والحشرات بل امر بحمل ما يحتاج اليه
اذا نجا ومن معه من الغرق لئلا يغتموا لفقده ويتكلفوا مشقة جلبه من الاصقاع النائية
التي لم يصلها الغرق فكانه قيل قلنا احمل فيها من كل ما تحتاجون اليه اذا نجوتم زوجين اثنين وان
قلنا بعموم الغرق نقول ايضا انه عليه السلام لم يكلف بحمل شيء من المتكونات من العفونة بل كلف
بالحمل مما يتناسل من الحيوانات لمصلحة بقاء النوع وكانت السفينة بحيث تسع ذلك عادة او
معجزة وقدرة الله تعالى اجل من ان تضيق عن ذلك وان قيل بالعموم على وجه يبقى معه بعض
الجبال جاز ان يقال انه عليه السلام لم يحمل الا مما لا مهرب له ولم يتضرر بفقده جماعته ولو قيل بـ
العموم على اطلاقه وانه عليه السلام لم يحمل في السفينة الا مما تسع له عادة مما يحتاج اليه لئلا يضيق
اصحابه دعا بفقده بالكلية حسبما تقتضيه الطباع البشرية وخرق ما عدا ذلك لكن الله
جلت قدرته خلق نظير ما غرق بعد على الوجه الذي فعل قبل لم يكن ذلك بدعا من امره باب
الكاف والنون جل شأنه وعظم سلطانه هذا وانما قدم ذلك على اهله وسائر المؤمنين
قيل لكونه عريقا بالحمل المأمور به لانه يحتاج الى مزاولة الاعمال منه عليه السلام في تمييز بعض عن بعض
وتعيين الازواج واما البشر فانما يدخل الفلك باختياره فيخف فيه معنى الحمل او لان ذلك
انما يحمل بمباشرة البشر وهم انما يدخلونها بعد حملهم اياه ويجوز ان يكون التقديم حفظا للنظم
الكريم عن الانتشار وايا ما كان فقوله سبحانه **وَأَهْلَكَ** عطف على زوجين او على
اثنين والمراد باهله على ما في بعض الآثار امرأته المسلمة وبنوه منها وهم سام عليه السلام وهو
ابو العرب واصله على ما قال البكري بالشين المعجمة وحام وهو ابو السودان ويافث
كصاحب وهو ابو الترك ويأجوج ومأجوج وكل نسائهم **إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ** بانه من

المرتين لظلمهم وذلك في قوله سبحانه ولا تخاطبني في الذين ظلموا الآية والاد وجه اخرى له
نبي والعلة بالعين المهملة وفي رواية ابن المنذر ابنه منها كنعان وكان اسمه بنيا قبل يام و
هذا البته عند اهل الكتاب وكانا كافرين وفي هذا دلالة على ان الانبياء عليهم السلام يحل لهم نكاح
الكافرة بخلاف نبينا صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى يا ايها النبي انا احللنا لك الآية والاستثناء
جوزان يكون متصلا ان اريد بالاهل الاهل ايمانا ولن يكون منقطعا ان اريد به الاهل قرابة
ويكفي في صحة الاستثناء المعلومية عند المراجعة الى الحال والتفحص عنها علما وجي بعلى
لكون السابق ضارا لهم كما جي باللام فيما هو نافع في قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا
المرسلين وقوله سبحانه ان الذين سبقت لهم منا الحسنى **وَمَنْ آمَنَ** عطف على الاهل اي
والمؤمنين من غيرهم وافراد اولئك منهم للاستثناء المذكور وايثار صيغة الافراد في آمن
محافظة على لفظ من للايذان بالقلة كما افصح عن ذلك قوله تعالى **وَمَا آمَنَ مَعَهُ
إِلَّا قَلِيلٌ** قيل كانوا سبعة زوجته وابناؤه الثلاثة وكنائنه الثلث وروي هذا عن
قتادة والحكم بن عتبة وابن جريج ومحمد بن كعب ويرده عطف ومن آمن على الاهل الا
ان يكون الاهل بمعنى الزوجة فانه قد ثبت بهذا المعنى لكن قيل انه خلاف الظاهر والاستثناء
عليه منقطع ايضا وعن ابن اسحق انهم كانوا عشرة خمسة رجال وخمس نسوة وعنه انهم كانوا مع
نوح عليه السلام عشرين نصفهم رجال ونصفهم الآخر نساؤهم وقيل كانوا ثمانية وسبعين
نصفهم ذكور ونصفهم اناث وقيل كانوا ثمانين رجلا وثمانين امرأة وقيل وقيل والرواية
الصحيحة انهم كانوا تسعة وسبعين زوجته وبنوه الثلاثة ونساؤهم واثنان وسبعون رجلا
وامرأة من غيرهم من بني شيث واعتبار المعية في الايمان للايماء الى المعية في مقر الايمان والنجاة
وَقَالَ اي نوح عليه السلام لمن معه من المؤمنين كما ينبئ عنه قوله تعالى ان ربي لغفور رحيم
وقيل الضمير لله تعالى وفيه انه لو كان كذلك لكان المناسب ان ربكم ولعل هذا القول
بعد ادخال ما امر بحمله في الفلك من الازواج كافة قيل لحمل الازواج حسبما امر وادخلها في
الفلك وقال للمؤمنين **ارْكَبُوا فِيهَا** اي صيروا فيها وجعل ذلك ركوبا لانها
في الماء كالمركوب في الارض ففيه استعارة تبعية من حيث تشبيه الصيرورة فيها بالركوب
وقيل استعارة مكنية والتعدية بفي لاعتبار الصيرورة والا فالفعل يتعدى بنفسه
والى هذا ذهب القاضي البيضاوي وقيل التعدية بذلك لانه ضمن معنى ادخلوا وقيل تقديره
اركبوا الماء فيها وقيل في زائدة للتوكيد وكان الاول اولى وقال بعض المحققين
الركوب العلو على شيء متحرك ويتعدى بنفسه واستعماله هنا بفي ليس لان المأمور به
كونهم في جوفها لا فوقها كما ظن فان اظهر الروايات انه عليه السلام ركب هو ومن معه في
الاعلا بل لرعاية جانب المحلية والمكانية في الفلك والسر فيه ان معنى الركوب العلو على شيء
له حركة اما ارادية كالحيوان او قسرية كالسفينة والعجلة ونحوهما فاذا استعمل في الاول توفر
له حظ الاصل فيقال ركبت الفرس وعليه قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها

وان

وان استعمل في الثاني يلوح بمحلية المفعول بكلمة في فيقال ركبت في السفينة وعليه الآية الكريمة
وقوله سبحانه فاذا ركبوا في الفلك وحتى اذا ركبا في السفينة خرقها انتهى وظاهره ان الركوب
هنا حقيقي وصرح بعضهم انه ليس به وقال الراغب الركوب في الاصل كون الانسان على ظهر حيوان
وقد يستعمل في السفينة وفيه تأكيد لما صرح به البعض **بِسْمِ اللَّهِ** حال من فاعل اركبوا والباء
للملابسة ولما كانت ملابستهم باسم الله عز اسمه بذكره قال المعنى اركبوا مسمين الله تعالى وجوزوا
ان يكون الحال محذوفة وهذا معمول لها سادا مسدها ولذلك سمي حالا في الاصل وقوله تعالى
بسم الله **مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا** منصب على الظرفية اي وقت اجرائها وارسائها على انهما
اسما زمان او مصدران ميميان بمعنى الاجراء والارساء ويقدر مضاف محذوف وهو وقت كما
في قولك آتيتك خفوق النجم فان التقدير وقت خفوق الا انه لما حذف المضاف سد المضاف
اليه مسده وانتصب انتصابه وهو كثير في المصادر ويجوز ان يكونا اسمي مكان وانتصابهما
بالاستقرار الذي تعلق به الجار والمجرور او نبا ثانيين ولا يجوز ان يكون باركبوا اذ ليس المعنى على
اركبوا في وقت الاجراء والارساء او في مكانهما وانما المعنى متبركين او قائلين فيهما وتعقب القول
بانتصابهما مطلقا بانهما محدودان ومحدودا لكان لا يبدل من في وبعضهم يجوز النصب في مثل
ذلك بالفعل الابهام وجوز بعضهم ان يكون مجراها ومرساها مصدرين بالظرف الاعتماد على ذي الحال او على انهما
مبتدأ ومعطوف عليه وبسم الله خبر او الخبر محذوف تقديره متحققان ونحوه وهو صلة لهما
والجملة اما مستقلة عما قبلها لا تعلق لها به اجرابا على ان نوحا عليه السلام امرهم بالركوب في السفينة
ثم اخبرهم بان اجراءها وارساءها باسم الله تعالى او بان اجراءها وارساءها باسمه تعالى متحققان لا
ينفك عنهما وفي ذلك حث على الركوب وازالة لما عسى يختلج في قلوبهم من خوف الغرق ونحوه
ويروى عن الضحاك انه عليه السلام كان اذا اراد ان يجريها يقول بسم الله مجريها واذا اراد
ان يرسيها قال بسم الله فترسو واما في موضع الحال من ضمير الفلك اي اركبوا فيها مجراة ومرساة
باسم الله فهي حال مقدرة اذ لا اجراء ولا ارساء وقت الركوب كذا قيل وتعقب في التقريب
بان الحال انما تكون مقدرة اذا كانت مفردة اذا كانت جملة فلا لان معنى الجملة اركبوا واجراؤها
بسم الله وهذا واقع حال الركوب انتهى واجيب عنه في الكشف بانه لا فرق بين قوله تعالى
ادخلوها خالدين وقول القائل ادخلوها وانتم مخلدون في عدم المقارنة والرجوع الى الحال
المقدرة فكذلك ما نحن فيه واعترض على المجيب بان مراد ذلك القائل ان اجراءها مجرى المفرد
على تحرك كما مر في بانه تكلف لا حاجة اليه وهو غير مسلم في المشبه ايضا وانا ذلك
في قول القائل كلمته فاه الى في انتهى وكان لم ينكشف له مراد صاحب التقريب فانهم ذكروا ان
الفرق بين الحال اذا كانت مفردة واذا كانت جملة ان الثانية تقتضي التحقق في نفسها والتلبس
بها وربما اشعرت بوقوعها قبل العامل واستمرارها معه كما اذا قلت جاءني وهو راكب فانه يقتضي
بالركوب واستمراره عليه وهذا ينافي كونها منتظرة ولا اقل من انه لا يحسن حمل عليه حيث تيسر
الافراد فانهم وجوزوا ان تكون حالا مقدرة ايضا من فاعل اركبوا واعترض ايضا بانه لا عائد

علي انه حال وضمير باسم الله المبتدا، وتقديره اي اجراؤها ملتبسا باسم الله كائن بسم الله كالحلف
والقول بان الزمخشري ذكر ان الجملة بحاله الا كانت اسمية فتخلو من الرابطين عند الجمهور اللابسة عن غير
زيد على الباب انما يعني لضعف ما ذكر في العربية فلا ينبغي التخريج عليه ثم كونه الاسمية التي فيها من الواو
والقول بان الحال المقدرة لا تكون جملة مطلقا كل منهما في حيز المنع كما لا يخفى وجوز ان يكون الاسم مقحما كما
في قول لبيد ❁ فقوما فقولا بالذي قد علمتما ❁ ولا تخمشا وجها ولا تحلقا الشعر
الى الحول ثم اسم السلام عليكما ❁ ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر
ويراد بالله اجراؤها وارساؤها اي بقدرته او بامره وبلادته ويجوز بتقدير الشأن ومجراها معنى وخص
بعضهم هذا الجواز باتمام التقدير بسم الله اوقاتين اذ لا يظهر المعنى حينئذ ويجري على تقدير الكلام
الواحد والكلامين وكذا على تقدير الزمان والمكان في رأي ويجيء الاسناد مجازا من قبيل نهاره صائم
وطريق بر وقرئ مجراها ومرساها بفتح الميم مصدرين او زمانين او مكانين من جرى ورسا
الثلاثيين وقرأ مجاهد مجريها ومرسيها بصيغة اسم الفاعل وخرج ذلك ابو البقاء على انهما صفتان
للاسم الجليل وقيل عليه ان اضافة اسم الفاعل اذا كان بمعنى المستقبل لفظية فهو نكرة لا يصح توصيف
المعرفة به فالحق البدلية والقول بان مراد المعرب الصفة المعنوية لا النعت النحوي فلا ينافي البدلية
بعيد لكن عن الخليل انه ما كانت اضافته غير محضة قد يصح ان تجعل محضة فتعرف الا ما كان من الصفة
المشبهة فلا تتمحض اضافتها فلا تتعرف وارسوا الثبوت والاستقرار ومنه قول الشاعر ❁
صبرت نفسا عند ذلك حرة ❁ ترسو اذا نفس الجبان تطلع
ان ربي لغفور رحيم قيل الجملة مستأنفة لبيان الموجب اي لولا مغفرته لفرطاتكم ورحمته
اياكم لما انجاكم من هذه الطامة اياكم وفيه دلالة على ان نجاتهم ليست من استحقاق بسبب انهم كانوا مؤمنين
بل بمحض رحمة الله تعالى وغفرانه على ما عليه اهل السنة ومنع صلاحيتها كونها علة للا ركبوا لعدم التناسب
مقدرا ما يصح به الكلام بان يقال لا تشكوا هذا الكم لينجيكم من الهلاك بمغفرته ورحمته او يقال اركبوا فانها
ذكرني الله تعالى ولا تخافوا الغرق لما عسى فرط منكم من التقصير ان الله تعالى لغفور للخطايا
رحيم بعباده وجعلها بعضهم تعليلا بالنظر الى ما فيها من الاشارة الى النجاة فكانه قيل اركبوا لينجيكم الله
سبحانه وقوله سبحانه وهي تجري بهم في موج كالجبال جوز فيه ثلاثة اوجه الاول
ان يكون مستأنفا الثاني ان يكون حالا من الضمير المستتر في بسم الله اي جريانها استقرارهم
الله حال كونها جارية الثالث انه حال من شيء محذوف دل عليه السياق اي فركبوا فيها جارية والفاء
المقدرة للعطف وبهم متعلق بتجري او بمحذوف اي ملتبسة والمضارع لحكاية الحال الماضية ولا
معنى للحالية من الضمير المستتر في الحال الاول كما لا يخفى والموج ما ارتفع من الماء عند اضطرابه واحده
موجة وكالجبال في موضع الصفة لموج اي في موج مرتفع متفاوت في الارتفاع متراكم قيل انها
جرت بهم في موج كذلك وقد بقي منها فوق الماء ستة او نحو واستشكل هذا الجريان مع ما روي
ان الماء طبق ما بين السماء والارض وان السفينة كانت تجري في داخله كالسمك واجيب
بان الرواية ما صححها ويكاد العقل يأبى ذلك نعم اخرج ابن ابي شيبة وابن عساكر و عبد

وابن جرير

بن حميد من طريق مجاهد عن عبيد بن عمير قال ان الماء علا على اشمخ كل جبل خمسة عشر ذراعا
على انه لو سلم صحته ما ذكر فهذا الجريان كان في ابتداء الامر قبل ان تتفاقم الخطب كما يدل عليه
قوله سبحانه ونادى نوح ابنه الخ فان ذلك انما يتصور قبل ان تنقطع العلاقة بين السفينة
والبر اذ حينئذ يمكن جريان ما جرى بين نوح عليه السلام وبين ابنه من المفاوضة والاستدعاء
الى السفينة والواو لا تدل على الترتيب وعن علي كرم الله تعالى وجهه انه قرأ ابنها على ان ضمير
التأنيث للمرأة وفي اضافته اليها اشعار بانه ربيبه لان الاضافة الى الام مع ذكر الاب خلاف
الظاهر وان جوزه ووجه بانه نسب اليها لكونه كافرا مثلها وما يقال من انه كان لغير رشده
لقوله سبحانه فخانتاهما فارتكاب عظيمة لا يقادر قدرها فان الله تعالى قد طهر الانبياء عليهم
السلام عما هو دون ذلك من النقص بمراحل فحاشاهم ثم حاشاهم ان يشار اليهم باصبع
الطعن وانما المراد بالخيانة الخيانة في الدين ونسبة هذا القول الى الحسن ومجاهد كما زعم
الطبرسي كذب صريح وقرأ محمد بن علي وعروة بن الزبير ابنه بهاء مفتوحة دون الف اكتفاء
بالفتحة عنها وهو لغة كما قال ابن عطية ومنه قول الشاعر ❁
اما تقود بها شاة فتأكلها ❁ او ان تبيعه في بعض الاركب
قيل وهو ضعيف في العربية حتى خصه بعضهم بالضرورة والضمير للام ايضا وقرأ ابن عباس
ابنه بسكون الهاء وهي على ما قال ابن عطية وابو الفضل الرازي لغة ازد فانهم يسكنون هاء
الكناية من المذكر ومنه قوله ❁ ونضواي مشتاقان له ارقان ❁ وقيل انها لغة لبني كلاب
وعقيل ومن النحويين من يخص هذا بالضرورة وينشد ❁
واشرب الماء ما بي نحوه عطش ❁ الا لان عيونه سيل واديها
وقرأ السدي ابناه بالف وهاء سكت وخرج ذلك على الندبة واستشكل بان النحاة
نصوا بان حرف النداء لا يحذف في الندبة واجيب بان هذا حكاية والذي منعوه في
الندبة نفسها لا في حكايتها وعن ابن عطية انها بفتح الهمزة للقطع التي للنداء وفيه
انه لا ينادى المندوب بالهمزة وان الرواية بالوصل فيها والنداء بالهمزة لم يقع في القرآن ويبعد
القول بالندبة انها لا تكون الا مع الاستدعاء الى السفينة بعد كما لا يخفى ولو قيل انها بناء على هذه
القراءة مفعول نادى ايضا كما في غيرها من القراءات والالف للاشباع والهاء السكت هاء
الضمير في بعض اللغات لم يكن هناك محذور من جهة المعنى وهو ظاهر ثم يتوقف القول بذلك
على السماع في مثله ومتى ثبت فيقتضي عندي تخريج القراءة ان صحت عليه وقرأ الجمهور ابنه
بالاضافة الى ضمير نوح ووصلوا بالهاء واوا وتوصل في الفصيح وتنوين نوح مكسور عند الجمهور
لالتقاء الساكنين وقرأ وكيع بضمه اتباعا لحركة الاعراب وقال ابو حاتم هي لغة سوء لا تعرف
وكان في معزل اي مكان عزل فيه نفسه عن ابيه واخوته ومن آمن من قومه والمراد بعده
عنهم اما حسا او معنى وحاصله المخالفة لهم في الدين فمعزل بالكسر اسم مكان العزلة
وهي اما حقيقية او مجازية وقد يكون اسم زمان واذا فتح كان مصدرا وقيل المراد كان في

ويجوز با الاعتصام بالجبل وقال بعض المحققين ان هذا النداء انما كان قبل الركوب في السفينة

معزل عن الكفار لم يتعرض منهم وظن نوح عليه السلام انه يريد مفارقتهم ولذلك دعاه الى
السفينة وقيل انما ناداه لانه كان ينافقه فظن انه مؤمن واختاره كثير من المحققين كالماتريدي
وغيره وقيل كان يعلم انه كافر الى ذلك الوقت لكنه عليه السلام ظن انه عند مشاهدة تلك
الاهوال وبلوغ السيل الزبى ينزجر عما كان عليه ويقبل الايمان وقيل لم يجزم بدخوله في
الاستثناء لما انه كان كالمجمل فحملته شفقة الابوة على ان ناداه يَا بُنَيَّ بفتح اليآء التي هي لام
الكلمة اجتزاء بالفتحة عن الالف المبدلة من يآء الاضافة في قولك يا بنيا وقيل انها سقطت لالتقائها
ساكنة مع الراء الساكنة بعدها ويؤيد الاول انه قرئ كذلك حيث لا ساكن بعدها ومن
الناس من قال فيه ضعف على ما حكاه يونس من ضعف يا اب ويا ام بحذف الالف والاجتزاء
عنها بالفتحة وقرأ الجمهور بالكسر اقتصارا عليه من يآء الاضافة وقيل انها حذفت لالتقاء الساكنين
كما قيل في الالف وناداه بالتصغير من باب التحنن والرأفة وكثيرا ما ينادي به الوالد ولده كذلك
ارْكَبْ مَعَنَا اي في السفينة ولتعينها وللايذان بضيق المقام حيث لا مجال للبعض دون التربص
مع اعتناء المتبه عن ذكرها المتنكر واطلق الركوب وتخفيف الباء وادغامها في الميم قراءتان
سبعيتان ووجه الادغام التقارب في المخرج وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ تأكيد للامر وهو نهي
عن متابعة الكفرة والدخول في غمارهم وقطع بان الدخول فيه يوجب الغرق على الطريق البرهاني
قَالَ سَآوِي اي سألتجئ إِلَى جَبَلٍ وقيل عنى طور زيتا يَعْصِمُنِي اي يحفظني بارتفاعه
مِنَ الْمَاءِ فلا يصل اليّ قال ذلك زعما منه ان ذلك كسائر المياه في ازمنة السيول المعتادة
التي ربما يتقى منها بالصعود الى الربى وجهلا منه بان ذلك انما كان لاهلاك الكفرة وان لا بد ان
يدركهم ولو كانوا في قلل الجبال قَالَ مبينا له حقيقة الحال وصارفا له عن ذلك الفكر المحال
لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ نفي لجنس العاصم المنتظم لجميع افراده ذاتا وصفة للمبالغة
في نفي كون الجبل عاصما وزاد اليوم للتنبيه على انه ليس كسائر الايام التي تقع فيها الوقائع
وتلم فيها الملمات المعتادة التي ربما يتخلص منها بالالتجاء الى بعض الاسباب العادية وعبر عن
الماء في محل اضماره بامر الله اي عذابه الذي اشير اليه اولا بقوله سبحانه حتى اذا جاء امرنا
تفخيما لشأنه وتهويلا لامره وتنبيها للابن على خطئه في تسميته ماء وتوهمه انه كسائر المياه
التي يتخلص منها بالهرب الى بعض المهارب المعهودة وتعليلا للنفي المذكور فان امر الله سبحانه
لا يغالب وعذابه لا يرد وتمهيدا لحصر العصمة في جنابه تعالى عز جاره بالاستثناء كأنه
قيل لا عاصم من امر الله تعالى الا هو تعالى وانما قيل إِلَّا مَنْ رَحِمَ تفخيما لشأنه جل شأنه
واشعارا بعلية رحمته بموجب سبقها غضبه كل ذلك لكمال عنايته عليه السلام بتحقيق
ما يتوخاه من نجاة ابنه ببيان شأن الداهية وقطع اطماعه الفارغة وصرف عنانه عن
التعلل بما لا يغني عنه شيئا وارشاده الى العياذ بالمعاذ الحق عز جاره ولذا عدل عما تقتضيه
الظاهر من الجواب بقوله لا يعصمك الجبل منه كذا ذكره بعض المحققين وهو احد وجوه في الآية
ولغاها والوجه الثاني ان عاصما صيغة نسبة والمراد بالموصول المعصوم اي لا ذا عصمة

اي معصوم الا من رحمه الله وايد ذلك بانه قرئ الا من رحم بالبناء للمفعول واعترض في الكشف
بان فاعلا بمعنى النسبة قليل واجيب بانه ان اريد قلته في نفسه فممنوع وان بالنسبة الى الوصف
فلا يضر والثالث ان عاصما على ظاهره ومن رحم بمعنى الراحم والاستثناء منقطع لا متصل كما في
الوجهين الاولين اي لا عاصم من امر الله لكن من رحمه الله فهو معصوم واورد عليه بان مثل هذا
المنقطع قليل لانه في الحقيقة جملة منقطعة تخالف الاولى لا في النفي والاثبات فقط بل في الاسمية
والفعلية ايضا والاكثر فيه مثل ما جاءني القوم الا حمارا والرابع ان عاصما بمعنى معصوم كما في
بمعنى مدفوق وناتن بمعنى مفتون في قول الشاعر
بطيء القيام رخيم الكلام ... امسى فؤادي به فاتنا
ومن رحم بمعنى الراحم والاستثناء منقطع ايضا اي لا معصوم الا الراحم على معنى لكن الراحم يعصم
من الله والخامس ان الكلام على اضمار المكان والاستثناء متصل اي لا عاصم الا مكان من رحم
الله من المؤمنين وهو السفينة قيل وهو وجه حسن فيه مقابلة لقوله يعصمني وهو الراجح بعد
الاول والعاصم على هذا حقيقة لكن اسناده الى المكان مجازي وقيل انه مجاز مرسل عن مكان
الاعتصام والمعنى لا مكان اعتصام الا مكان من رحمه الله وادعى انه ارجح من الكل لانه ورد جوابا
عن قوله ساوي الى جبل الخ وليس بمسلم والسادس ما ابداه صاحب الكشف من عنده وهو ان
المعنى لا معصوم الا مكان من رحمه الله تعالى ويراد بعصمته على الكناية فان السفينة اذا عصمت
عصم من فيها والسابع ان الاستثناء مفرغ والمعنى لا عاصم اليوم احدا ولا احدا الا من رحمه الله
وعزي لبعضهم اقرها ولا اظنك تعدل بالوجه الاول وجها وهو الذي اعتمده والظاهر على ما
قال ابو حيان ان خبر لا محذوف للعلم به اي لا عاصم موجود والاكثر يحذف في مثل ذلك عند
الحجازيين والتزم حذفه فيه بنو تميم ويكون اليوم منصوبا على اضمار فعل يدل عليه عاصم اي لا عاصم
يعصم اليوم والجار والمجرور يتعلق بذلك الفعل ومنع جواز ان يكون اليوم منصوبا باسم لا
وان يكون الجار متعلقا به لانه يلزم حينئذ ان يكون معربا منونا للطول وجوز الحوفي ان يكون اليوم
متعلقا بمحذوف وقع خبر الا والجار متعلق بذلك المحذوف ايضا وان يكون متعلقا بمحذوف
هو الخبر واليوم في موضع النعت لعاصم ورد ابو البقاء خبرية اليوم بانه ظرف زمان وهو لا يكون
خبرا عن الجثة والنعت ككونه معمولا لامر الله وكون الخبر هو الجار والمجرور ورد ابو حيان جواز النعتية
بان ظرف الزمان لا يكون نعتا للجثة كما لا يكون خبرا عنها وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ اي بين نوح عليه
السلام وابنه فانقطع ما بينهما من المحاورة قيل كانا يتراجعان الكلام فما استتمت المراجعة حتى جاءت موجة
عظيمة وكان راكبا على فرس قد بطر واعجب بنفسه فالتقمته وفرسه وليس في الآية هنا الا اثبات
الحيلولة وما علم عليه السلام بغرقه فلم يحصل الا بعد وقال الفراء بينهما اي بين ابن نوح عليه السلام و
الجبل واخرج ذلك ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن القاسم بن ابي بزة وتعقبه العلامة ابو السعود بان
قوله تعالى فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ انما يتفرع على حيلولة الموج بينه عليه السلام وبين ابنه لا بينه وبين الجبل
لانه بمعزل عن كونه عاصما وانما يحول بينه وبين الملتجي اليه موج كذلك بان التفرع مبني على ذلك الا ان

أو المراد وعد منه سبحانه

من جبالها

أي معصوم

تلغ

الآية فكان من غيرهم هلاك او هو بناء على ان طوفان الماء لا يصل اليه وفي الآية دلالة على غرق سائر الكفرة على
ابلغ وجه فكان ذلك امر مقرر الوقوع غير مفتقر الى البيان وفي ابرازه كان دون صار مبالغة في
كونهم وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي اي انشفي استعير من ازدراد الحيوان ما يأكله للدلالة على ان ذلك ليس
كالنشف المعتاد التدريجي وتخصيص البلع بما يأكل هو المشهور عن اللغويين وقال الليث يقال
بلع الماء اذا شربه وهو ظاهر في انه غير خاص بالمأكول وذكر السيد ان ذلك مجاز مَاءَكِ اي
ما على وجهك من ماء الطوفان وعبر عنه بالماء ابدا ما عبر عنه فيما سلف بامر الله لان المقام مقام النقص
والتقليل لا مقام التعظيم والتهويل وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي اي امسكي عن ارسال المطر يقال اقلعت السماء اذا
انقطع مطرها واقلعت الحمى اذا كفت والظاهر ان المطر انقطع حتى قيل للسماء ما قيل وهل نزول الماء كان
مستمرا حتى قيل للارض ما قيل الا ان الامر فيه سهل والآية ليست نصا في احد الامرين وَغِيضَ الْمَاءُ اي
نقص يقال غاض اي نقص وجيء مسائلة راجعة اليه وقول الجوهري غاض الماء اذا قل ونضب وغيض
الماء فعل به ذلك لا يخالفه فان الملازمة بين النقصان وتفسيره بالنقص رويء من مجاهد
وَقُضِيَ الْأَمْرُ اي انجز ما وعد الله تعالى نوحا عليه السلام من هلاك كفار قومه وانجائه باهله المؤمنين
وجوز ان يكون المعنى اتم الامر وَاسْتَوَتْ اي استقرت يقال استوى على السرير اذا استقر عليه عَلَى
الْجُودِيِّ بتشديد الياء وقرأ الاعمش وابن ابي عبلة بتخفيفها وهما لغتان كما قال ابن عطية
وهو جبل بالموصل او بالشام او بآمل على ما قيل والمشهور الاول وجاء في بعض الآثار ان
الجبال تشامخت ذلك وتواضع هو لله تعالى فاكرمه الله سبحانه باستواء السفينة عليه ومن
تواضع لله رفعه وكان استواؤها عليه يوم عاشوراء فقد اخرج احمد وغيره عن ابي هريرة قال مر النبي صلى
الله عليه وسلم بأناس من اليهود وقد صاموا يوم عاشوراء فقال ما هذا الصوم فقيل هذا اليوم الذي
انجى الله فيه موسى عليه السلام وبني اسرائيل من الغرق وغرق فيه فرعون وهذا يوم استوت فيه السفينة
على الجودي فصامه نوح وموسى عليهما السلام شكرا لله فقال النبي صلى الله عليه وسلم انا احق
بموسى عليه السلام واحق بصوم هذا اليوم فصامه وامر اصحابه بالصوم واخرج الاصبهاني في الترغيب
عن رضي الله عنه انه اليوم الذي ولد فيه عيسى عليه السلام ايضا وان صيامه يعدل السنة مبرورة وكان
ركوبه عليه السلام فيها روي عن قتادة في عشر خلون من رجب واخرج ابن جرير عن عبد العزيز بن عبد
الغفور عن ابيه مرفوعا انه عليه السلام ركب في اول يوم من رجب فصام هو ومن معه وجرت بهم السفينة
ستة اشهر فانتهى ذلك الى المحرم فارست السفينة على الجودي يوم عاشوراء فصامه نوح عليه السلام
وامر جميع من معه من الوحش والدواب فصاموا شكرا لله تعالى وفي بعض الآثار انها طافت بهم الارض
كلها ولم تدخل الحرم لكنها طافت به اسبوعا وان الحجر الاسود خبئ في جبل ابي قبيس وان البيت رفع
الى السماء وفي رواية ابن عساكر عن مجاهد انه لم يدخل الحرم من الماء شيء والظاهر من هذا انه لا اخبار كما انه
لا رفع وعندي ان رواية عدم دخول الماء لا تكاد تصح فالغرض منها الا ان يظهر لي مرفوع البيت بلا حجر
وخبا الحجر بلا بيت بل يحتمل في رفع البيت مطلقا تردد وان كنت ممن لا تردد في ان الله تعالى على كل
شيء قدير وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ اي هلاكا لهم والمصدر واللام صلة المصدر وقيل يتعلق بقيل

واخرج ابن المنذر وغيره عن وهب بن منبه ان
البلع سبعة آلاف وثمانمائة سنة واخرج ابو
الشيخ عن جعفر بن محمد عن ابيه عن ابن عباس رضي
الله عنهما

ان المعنى قيل لاجلهم بعدا وهو خلاف الظاهر والغرض لو صح الظلم الاشعار بعلية الهلاك
ولتذكير ما سبق من قوله سبحانه وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا ولا يخفى ما في هذه الآية من اللباب
الدلالة على عموم هلاك الكفرة ويشهد لذلك الآثار والاخبار الكثيرة بل فيها ما هو على علاته
ظاهر في عموم هلاك من على الارض ما عدا اهل السفينة فعن عبيد بن عمير انه حين اصاب الغرق
امرأة معها صبي لها فوضعته على صدرها فلما بلغها الماء وضعته على منكبيها فلما بلغها الماء وضعته
على يديها فقال الله سبحانه لو رحمت احدا من اهل الارض لرحمتها ولكن حق القول مني وزعم بعضهم
انه لم ينج احد من الكفار سوى عوج بن عنق وكان الماء يصل الى حجزته وسبب نجاته ان نوحا
عليه السلام احتاج الى خشب ساج فلم يمكنه نقله فحمله عوج من الشام اليه عليه السلام فنجاه الله تعالى
من الغرق لذلك وظاهر كلام القاموس يقتضي نجاته فقد ذكر فيه عوج بن عوق بضمهما رجل ولد
في منزل آدم عليه السلام فعاش الى زمن موسى عليه السلام وذكر انه لم ينج احد من الكفار واصلا
وخبر عوج برويه هيان بن بيان فمن نحا الى العزلة ولا يشكل ان الاطفال الذين لا
ذنب لهم لانه مجرد سبب للموت بالنسبة اليهم واي محذور في اماتة من لا ذنب له وفي كل وقت
يميت الله تعالى من ذلك ما لا يحصى وهو جل شأنه المالك الحق والمتصرف المطلق يفعل ما
يشاء ويحكم ما يريد ولا يحتاج في الجواب الى ما اخرجه اسحق بن بشر وابن عساكر عن عبد الله بن
زياد بن سمعان عن رجال سماهم ان الله تعالى اعقم رحام نسائهم قبل الطوفان باربعين عاما فلم
تنتج فلم يتوالدوا اربعين عاما بعد دعاء نوح عليه السلام حتى ادرك الصغير فبلغ الحنث وصار
ممن يستحق عليهم الحجة ثم انزل الله تعالى من السماء الطوفان اذ بقي عليهم مع ضعفه والتعارض بينه وبين خبر
السابق انما امر اهلاك ما لم يكن في السفينة من الحيوانات وفيه جاء عن جعفر الصادق رضي الله عنهما
ان نوحا عليه السلام لما حمل من حمل في السفينة واتته البهائم والوحش والسباع والذباب فجعلت
تلحس قدمه عليه السلام وتقول احملنا معك فيقول لها انما امرت ان احمل من كل زوجين اثنين
ولم يحملها وكذا لا يحتاج الى الجواب بان الله تعالى انما اهلك من لا ذنب له كالاطفال البهائم جل شأنه
بما كان من الظالمين وذلك كما يقال في وجه اهلاك الاطفال كما انا نرى يوم القيامة على قول من
يراه ما الذي فيه ما فيه وبالجملة اماتة الاحياء باي سبب كان ففيه لا محذور فيه فلا تحمل
عنه فشدا واعلم ان هذه الآية الكريمة قد بلغت من مراتب الاعجاز اقاصيها واستذلت
مصاقع العرب فسفعت بنواصيها وجمعت من المحاسن ما يضيق عنه نطاق البيان وكانت من
مهرق البلاغة بمكان لسان يروى ان كفار قريش قصدوا الاتيان بمثل القرآن فعكفوا على
لباب البر ولحوم الضأن وسلاف الخمر اربعين يوما لتصفو اذهانهم فلما اخذوا فيما قصدوه سمعوا
هذه الآية فقال بعضهم لبعض هذا كلام لا يشبه كلام المخلوقين فتركوا ما اخذوا فيه وتفرقوا
ويروى ايضا ان ابن المقفع وكان كما في القاموس فصيحا بليغا بل قيل انه افصح اهل وقته اراد ان
يعارض القرآن فنظم كلاما وجعله مفصلا وسماه سورا فاجتاز يوما بصبي يقرؤها
فمكث رجع ومحا ما عمل وقال اشهد ان هذا لا يعارض ابدا وما هو من كلام البشر ولا يخفى

انه هذا لا يبتدي بيانه لا يكون سائر آيات القرآن العظيم معجزا لما انه حداه المجاز هو الرتبة التي يعجز البشر
عن الاتيان بمثلها ولا تشتمل على قدرتهم قطعا وهي تشتمل على شيئين الاول الطرف الاعلى من البلاغة
اعني ما ينتهي اليه البلاغة ولا يتصور تجاوزها اياه والثاني ما يقرب من ذلك الطرف اعني المراتب
العلية التي تتقاصر القوى البشرية عن مثلها وسائر الآيات الكتاب المجيد باسرها هي كونها مما تتقاصر
القوى البشرية عن الاتيان بمثلها سواء كانت من القسم الاول او الثاني فلا يضر تفاوتها في البلاغة
وهو المذهب قال العلماء هذا الشان وانشد بعض الاعزة في ذلك

در بيان و در فصاحت كي بود يكسان سخن	گرچه گوينده بود چون جاحظ و چون اصمعي
در كلام ايزد بيچون كه وحي منزلست	كي بود تبت يدا مانند قيل يا ارض ابلعي

وقد فصل بعض مزايا هذه الآية المذكورة المشتمل ويذكر من ذلك ما لا يكاد يحيط الواصفون ولا يأتي
بذكر شيء مما ذكر افادة بحاصل وتذكير الناس مثل قائل فنقول ذكر العلامة السكاكي ان النظر فيها
من اربع جهات من جهة علم البيان ومن جهة علم المعاني وهما مرجعا البلاغة ومن جهة الفصاحة المعنوية
ومن جهة الفصاحة اللفظية اما النظر فيها من جهة علم البيان وهو النظر فيها من المجاز و
الاستعارة والكناية وما يتصل به الى من القرينة والترشيح والتعقيب فهو انه عز سلطانه
لما اراد ان يبين معنى اردنا ان نرد ما انفجر من الارض الى بطنها فارتد وان نقطع طوفان السماء
فانقطع وان نغيض الماء النازل من السماء فغاض وان نقضي امر نوح عليه السلام وهو انجاز
ما كنا وعدنا من اغراق قومه فقضي وان نسوي السفينة على الجودي فاستوت وابقينا الظلمة في
بني سجانه الكلام على تشبيه المراد بالمأمور الذي لا يتأتى منه لكمال هيبته من العصيان
وتشبيه تكوين المراد بالامر الجزم النافذ في تكون المقصود تصويرا لاقتداره سبحانه العظيم وان
هذه الاجرام العظيمة من السموات والارض تابعة لارادته تعالى ايجادا واعداما ولمشيته فيها تغيرا
وتبديلا كانها عقلاء مميزون قد عرفوه حق معرفته واحاطوا علما بوجوب الانقياد
لامره والاذعان لحكمه وتحتم بذل المجهود عليهم في تحصيل مراده وتصوروا مزيد اقتداره فعظمت
مهابته في نفوسهم وضربت سرادقها في افنية ضمائرهم فكما يلوح لهم اشارته سبحانه كان المشار
اليه مقدما وكما يرد عليهم امره تعالى شانه كان المأمور به متمما لا تلقى لاشارته بغير الامضاء والانقياد
ولامره بغير الاذعان والامتثال ثم بنى على مجموع التشبيهين نظم الكلام فقال جل وعلا وقيل
على سبيل المجاز عن الارادة من باب ذكر المسبب وارادة السبب لان الارادة تكون سببا لوقوع القول
في الجملة وجعل قرينة هذا المجاز خطاب الجماد وهو يا ارض ويا سماء اذ يمتنع ان يراد حصول
شيء متعلق بالجماد ولا يمتنع القول لهم قال سبحانه كما ترى يا ارض ويا سماء مخاطبا لهما على
سبيل الاستعارة للشبه المذكور والظاهر ان المراد ان هنا الاستعارة بالكناية حيث ذكر المشبه
اعني السماء والارض المراد منهما حصول امر واريد المشبه به اعني المأمور الموصوف بانه لا يتأتى
منه العصيان ادعاء بقرينة نسبة الخطاب اليه ودخول حرف النداء عليه وهما من خواص المأمور
المطيع ويكون هذا تخييلا او قد يقال المراد ان الاستعارة هنا تصريحية تبعية في حرف

النداء بناء على تشبيه تعلق الارادة بالمراد منه بتعلق النداء والخطاب بالمنادي المخاطب
وليس بشيء اذ لا يحسن هذا التشبيه ابتداء بل تبعا للتشبيه الاول فكيف يجعل اصلا والتبعية على
انه لو جعل للتشبيه المذكور يدفع هذا المحمل ثم استعار لغور الماء في الارض البلع الذي هو اعمال الجاذبة
في المطعوم للشبه بينهما وهو الذهاب الى مقر خفي وفي الكشاف جعل البلع مستعار النشف الارض
الماء وهو اولى فان النشف دال على جذب من اجزاء الارض لما عليها كالبلع بالنسبة الى الحيوان
ولان النشف فعل الارض والغور فعل الماء مع الطباق بين الفعلين تعديا ثم استعار الماء
للغذاء استعارة بالكناية تشبيها له بالغذاء لتقوي الارض بالماء في الانبات للزروع والاشجار
تقوي الآكل بالطعام وجعل قرينة الاستعارة لفظة ابلعي لكونها موضوعة للاستعمال في الغذاء
دون الماء ولا يخفى عليك ان لو اعتبر مذهب السلف في الاستعارة يكون البلع استعارة تصريحية
ومع ذلك يكون نسبة اللفظ قرينة للاستعارة بالكناية في الماء على حد ما قالوا في ينقضون عهد
الله واما اذا اعتبر مذهبه فينبغي ان يكون البلع باقيا على حقيقته كالانبات في انبت الربيع البقل
وهو بعيد اذ يجعل استعارة الارتشاح كما في نطقت بحال التزام القول بالاستعارة التبعية كما هو
المشهور ثم لنكتة امر على سبيل الاستعارة للتشبيه الثاني وخاطب في الامر ترشيحا لاستعارة
النداء والحاصل ان في لفظ ابلعي باعتبار جوهره استعارة لغور الماء وباعتبار صيغته اعني كونه
صيغة امر استعارة لغرض تكوين المراد باعتبار كونه امر خطاب ترشيح للاستعارة المكنية التي
في المنادى فان قرينتها النداء وما زاد على قرينة المكنية يكون ترشيحا لها واما جعل النداء استعارة
تصريحية تبعية حتى يكون خطاب الامر ترشيحا لها فقد عرفت ما فيه ثم قال جل وعلا ماءك باضافة
الماء الى الارض على سبيل المجاز تشبيها لاتصال الماء بالارض باتصال الملك بالمالك واختار
ضمير الخطاب لاجل الترشيح وما قيل ان هناك مجازا لغويا في الهيئة الاضافية الدالة على الاختصاص
الملكي ولهذا جعل الخطاب ترشيحا لهذه الاستعارة ترشيحا اذ الخطاب يدل على صلوح الارض للمالكية
فاقول انه للمجاز عقلي والعبارة مصروفة عن الظاهر ليس بشيء من اختار الاحتباس المطر الاقلاع الذي
هو ترك الفاعل الفعل للشبه بينهما في عدم ما كان من المطر او الفعل فجعل اقلعي استعارة باعتبار جوهره
وكذا باعتبار صيغته ايضا وهي مبنية على تشبيه تكوين المراد بالامر الجزم النافذ والخطاب ايضا
ترشيح لاستعارة النداء والحاصل ان الكلام فيه مثل ما مر في ابلعي ثم قال سبحانه وغيض الماء وقضي
الامر واستوت على الجودي وقيل بعدا فلم يصرح جل وعلا بمن غاض الماء ولا بمن قضى الامر
وسوى السفينة وقال بعدا كما لم يصرح سبحانه بقائل يا ارض ويا سماء في صدر الآية سلوكا في
كل واحد من ذلك لسبيل الكناية لان تلك الامور العظام لا تتأتى الا من ذي قدرة لا يكتنه قهار
لا يغالب فلا مجال لذهاب الوهم الى ان يكون غيره جلت عظمته قائلا يا ارض ويا سماء ولا غائض
ما غاض ولا قاضي مثل ذلك الامر الهائل وان يكون تسوية السفينة واقرارها بتسويته غيره
والحاصل ان الفعل اذا تعين فاعله بعينه استتبع ذلك ان يترك ذكره ويبنى الفعل المتروك
فاعله كما هو الشان لذلك الفعل على صيغة المبني للفاعل ليستدل بذلك المسؤول فيكون كناية

من تخصيص الصفة التي هي النسل بموصوفها وهذا اولى مما قيل في تقرير الكناية هنا انه ترك ذكر الفاعل بناء
الفعل للمفعول لما لزم العلم بالفاعل وتعينه للفاعلية ذلك الفعل فذكر اللازم واريد الملزوم الا انه سترت
ير… مبني للمفعول كقيل وغيض بالتعريض تنبيها لسالكي مسالك اولئك القوم في تكذيب الرسل عليهم السلام
ظلما لانفسهم … انها كان السخط وكجة استحقاقهم اياه دون قيامة الطوفان وتلك الصورة الهائلة
ما كانت الا للظلمة لا يخذن بذلك الدعاء بالهلاك بعد هلاكهم والوصف بالظلم مع تعليق الحكم به وذكر
بعضهم ان البعد في الاصل ضد القرب وهو باعتبار المكان ويكون في المحسوس وقد يقال في المعقول
نحو قوله … مثلا لا بعيدا واستعمل في الهلاك مجازا قال ناصح الدين يقال بعد بعدا بعيد فكذ
وبعدا بالتحريك اذا ابعد بعدا بعيدا بحيث لا يرجى عوده ثم استعير للهلاك وخص بدعاء السوء
ولم يفرق في القاموس بين صيغتي الفعل في المعنيين حيث قال البعد معروف والموت وفعلهما كرم
… فرح بعدا وبعدا فانهم وزعم بعضهم ان الارض والسماء … ما يتكلمان بالامر فقيل لهما حقيقة ما قيل
وان القائل بعدا نوح عليه السلام ومن معه من المؤمنين ولا يخفى ان هذا خلاف الظاهر والاول … يدل
عليه والكلام على الاول ابلغ واما النظر فيها من جهة علم المعاني وهو النظر في فائدة كل كلمة منها وجهة
كل تقديم وتأخير فيما بين جملها فذلك انه اختير يا دون سائر اخواتها لكونها اكثر في الاستعمال ولانها
دالة على بعد المنادى الذي يستدعيه مقام اظهار العظمة وابداء شأن العزة والجبروت وهو تبعيد
المنادى المؤذن بالتهاون به ولم يقل يا ارضي بالكسر لان الاضافة الى نفسه جل شأنه تقتضي تشريفا
للارض وتكريما لها فترك اسعادا للتهاون ولم يقل يا ايتها الارض مع كثرته في نداء اسماء الاجناس قصدا
الى الاختصار والاحتراز عن تكلف التنبيه المشعر بالتنفيذ الذي لا تناسب ذلك المقام واختير لفظ الارض
والسماء على سائر اسمائهما كالمقلة والبرى وكالمظلة والخضراء لكونهما اخصر ولورودهما في الاستعمال
واوفى بالمطابقة فان تقابلهما انما اشتهر بين الاسمين واختير لفظ ابلعي على ابتلعي لكونه اخصر
واكثر تجانسا باقلعي لان همزة الوصل انما اعتبرت تساويا في عدد الحروف ولا اتفاق بابه بخلاف
ابتلعي وقيل ماءك بالافراد دون الجمع لما فيه من صورة الاستكثار التي يتحاشى عنها مقام اظهار الكبرياء و
هو الوجه في افراد الارض والسماء ولما تم قيل ابلعي بدون المفعول لئلا يستلزم تركه ما ليس بمراد
من تعميم الابتلاع للجبال والتلال والبحار وساكنات الماء باسرهن نظرا الى مقام عظمة الكبرياء ب
وكمال الانقياد للامر وعلم ان المراد بلع الماء وحده علم ان المقصود بالاقلاع امساك السماء عن
ارسال الماء فلم يذكر متعلق اقلعي اختصارا واحترازا عن الحشو المستغنى عنه وهذا هو السبب في
ترك حصول المامور به بعد الامر فلم يقل قيل يا ارض ابلعي فبلعت ويا سماء اقلعي فاقلعت لان مقام الكبرياء
وكمال الانقياد يغني عن ذكره الذي ربما اوهم امكان المخالفة واختير غيض على غيض المشدد لكونه اخصر
وقيل الماء دون ماء الطوفان والسماء وكذا الامر دون امر نوح وهو نجاته وعد لقصد الاختصار …
بحرف التعريف عن ذلك لانه اما بدل من المضاف اليه كما هو مذهب الكوفية واما لانه يغني غناء الاضافة
في الاشارة الى المعهود وقيل استوت على سويت … مع كونه انسب بافعال البنية للمفعول اعتبارا
لكون الفعل المقابل للاستقرار اعني جريانها مسندا الى السفينة على صيغة المبني للفاعل في قوله تعالى

كما منشأ ختم الكلام

ذكره

الخبر

وهي

وهي تجري بهم مع انه استوت اخصر من سويت واختير المصدر اعني بعدا على ليبعد القوم طلبا
لتاكيد معنى الفعل بالمصدر مع الاختصار في العبارة وهو نزول بعدا منزلة ليبعدوا بعدا مع دلالة
اخرى هي الدلالة على استحقاق الهلاك بذكر اللام واطلاق الظلم من معيدة في مقام
بينه تناوله لكل نوع فيدخل فيه ظلمهم على انفسهم لزيادة التنبيه على فظاعة سوء اختيارهم في
التكذيب من حيث ان تكذيبهم للرسل ظلم على انفسهم لان ضرره يعود اليهم هذا من حيث النظر
الى تركيب الكلم واما من حيث النظر الى ترتيب الجمل فذلك انه قدم النداء على الامر فقيل يا ارض
ابلعي ويا سماء اقلعي دون ان يقال ابلعي يا ارض واقلعي يا سماء جريا على مقتضى اللازم فيمن
كان مامورا حقيقة من تقديم التنبيه ليتمكن الامر الوارد عقيبه في نفس المنادي قصدا بذلك
معنى الترشيح للاستعارة المكنية في الارض والسماء ثم قدم امر الارض على امر السماء لكونها الاصل نظرا
الى كون ابتداء الطوفان منها حيث فار تنورها اولا ثم جعل بعد جملة وغيض الماء تابعا لامر الارض
والسماء لاتصال القصة الماء واخذه بحجزتها الاترى ان اصل الكلام قيل يا ارض ابلعي ماءك فبلعت
ماءها ويا سماء اقلعي عن ارسال الماء فاقلعت عن ارساله وغيض الماء النازل من السماء فغاض
وعقبها الماء بالنازل وانه كان في الآية مطلقا لان ابتلاع الارض ماءها فهم من قوله سبحانه ابلعي
ماءك ولا يعترض بان الماء المخصوص بالارض ان اريد به ما على وجهها فهو … التغليب
للارضي والسمائي وان اريد به ما ينبع منها فاللفظ لا يدل عليه بوجه ولهذا حمل الزمخشري الماء
على اطلاقه واشعر كلامه بان غيض الماء اخبار عن حصول المامور به من قوله سبحانه يا ارض ابلعي
ماءك ويا سماء اقلعي فالتعقيب قبل … ذلك فامتثال الامر ونقض الماء ورجح الطيبي ما ذهب
اليه السكاكي زاعما ان معنى غيض حينئذ ما قاله الجوهري وهو … بخلاف المعنى الذي ذكره
الزمخشري فقال انما اضافة الماء الى الارض لما كانت ترشيحا للاستعارة تشبيها لاتصاله بها باتصال
الملك بالمالك ولم يجئ بصيغة الخطاب اقتضت اخراج سائر المياه سوى الذي به …
الارض مهياة للخطاب بمنزلة المامور المطيع وهو المعهود في قوله تعالى وفار التنور … فلا
يحصل التوغل في تناسي التشبيه والترشيح ولو اجريت الاضافة على غير هذا لتكون كالتجريد كم
بينهما هذا ولو حمل على العموم لاستلزم تعميم ابتلاع المياه باسرها ولو رد الامر من مقام العظمة كما
علمت من كلام السكاكي وليس بذلك وتعقبه في الكشف بانه دعوى بلا دليل ورد عليه اذ لا
معهود والظاهر … على وجه الارض من الماء والبناء في الترشيح واضافة المالكية ثم الظاهر تنزيل الماء
منزلة … ان تجعل الاضافة من باب اضافة الشيء الى المنتسب في النبع والعقوبة وصيغة
خزانته والتلويح الى كونه مملوكا او غير ذلك واما التعميم فمطلوب وما اصل على التفسير الا خصاء
الماء في الارض والسماء وقد علمت … من قوله سبحانه بلعت وقوله تعالى وغيض ولا شك
ان ما عند الماء عن ماء الطوفان هذا والمطابق تفسير الزمخشري الى … وعلا
فالنزل الماء اي الارضي والسمائي ومن ها ثم … في قوله سبحانه ماءك ويا سماء اقلعي
ان التنبيه عن ارسال الماء على تعليم فاذا قيل وغيض الماء رجع بهما الا محالة لتقدمهما ثم جعل

الاترى

لادم

من توابع اقلعي غاسته لم يحسن عطفه على اصل القصة اعني وقيل يا ارض ابلعي كيف وفي ايثار
هذا الفعل الاشارة الى انه زال كرمه لطوفانا لان نضبت الماء عبر الاذهاب بالكلية والى ان الاجزاء
البالغة من الارض لم تبق على ما كانت عليه من قوة الانباع ورجعت الى الاعتدال المطلوب ولعل
في الاختصاص بالنضوب هذا المعنى البتة انتهى وزعم الطبرسي تابعه البيت رضي الله عنهم على
ان الماء الذي الضاف هو ماء نبع وقال ولذا هو الذي ابتلع وغاض لا غير وان ماء السماء صار
بحارا وانهارا واخرج ابن عساكر من طريق الكلبي عن ابن عباس ما يؤيده وهذا مخالف لما يقتضيه
كلام السكاكي ومخالفته ظاهرة وفي القلب من صحته ما فيه ثم انه تعالى اتبع غيض الماء ما هو المقصود
الاصلي من القصة وهو قوله جلت عظمته وقضي الامر ثم اتبع ذكر المقصود حديث السفينة لتأخره
عنه في الوجود ثم ختمت القصة بالتعريض الذي علمته وهذا كله نظر في الاية من جانبي البلاغة
واما النظر فيها من جانب الفصاحة المعنوية فهي كما ترى نظم للمعاني لطيف وتأدية لها ملخصة
مبينة لا تعقيد يعثر الفكر في طلب المراد ولا التواء يشيك الطريق الى المرتاد بل اذا جربت نفسك
عند استماعها وجدت الفاظها تسابق معانيها ومعانيها تسابق الفاظها فما من لفظة فيها
تسبق الى اذنك الا ومعناها اسبق الى قلبك واما النظر فيها من جانب الفصاحة اللفظية
فالفاظها على ما ترى عربية مستعملة جارية على قوانين اللغة سليمة عن التنافر بعيدة
من البشاعة عذبة على العذبات سلسة على الاسلات كل منها كالماء في السلاسة وكالعسل
في حلاوته وكالنسيم في الرقة ولله تعالى در التنزيل ماذا احببت ايامه

وعلى تفنن واصفيه بحسنه ۞ يفنى الزمان وفيه ما لم يوصف

وما ذكر في شرح مزايا هذه الآية بالنسبة الى ما فيها قطرة من حياض وزهرة من رياض وقد
ذكر ابن ابي الاصبع ان فيها عشرين ضربا من البديع مع انها سبع عشرة لفظة وذلك المناسبة
التامة في ابلعي واقلعي والاستعارة فيهما والطباق بين الارض والسماء والمجاز في يا سماء
فان الحقيقة يا مطر السماء والاشارة في وغيض الماء فانه عبر به عن معان كثيرة لان الماء لا
يغيض حتى يقلع مطر السماء وتبلع الارض ما يخرج منها فينقص ما على وجه الارض والارداف
في واستوت والتمثيل في وقضي الامر والتعليل فان وغيض الماء علة للاستواء وصحة التقسيم
فانه استوعب اقسام الماء حال نقصه والاحتراس في الدعاء لئلا يتوهم ان الغرق لعمومه شمل
من لا يستحق الهلاك فان عدله تعالى يمنع ان يدعو على غير مستحق وحسن النسق وائتلاف اللفظ
مع المعنى والايجاز فانه سبحانه قص القصة مستوعبة باخصر عبارة والتسهيم لان اول الاية يدل
على اخرها والتهذيب لان مفرداتها موصوفة بصفات الحسن وحسن البيان من جهة ان السامع
لا يتوقف في فهم معنى الكلام ولا يشكل عليه شيء منه والتمكين لان الفاصلة مستقرة في محلها
مطمئنة في مكانها والانسجام وزاد الجلال السيوطي بعد ان نقل هذا عن ابن ابي الاصبع الاعتراض
وزاد اخرون اشياء كثيرة الا انها كالكلام ابن ابي الاصبع قلائد لها باصبع الاغراض وقد الف
شيخنا علاء الدين اعلى الله تعالى درجته في اعلى عليين رسالة في هذه الاية الكريمة جمع فيها ما

كالماء دم

طوله ووقف عليه من مزاياها فبلغ ذلك مائة وخمسين مزية وقد طالعت هذه الرسالة مذ كنت
شيئا من لطائفها فلم الطف بها وكانت طوفانا يحول بي وبين تحريرها ولعل فيما نقلناه سدادا من عوز
والله تعالى الموفق للصواب وعنده علم الكتاب ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُ﴾ اي اراد ذلك بدليل
تفريع قوله سبحانه فقال ﴿رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ عليه وقيل النداء على حقيقته والعطف بالفاء لكونه
حق التفصيل ان يعقب الاجمال ﴿وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾ اي وان وعدك ذلك او كل وعد تعده حق
لا يتطرق اليه خلف ﴿وَأَنتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ لانك اعلمهم واعدلهم وقد ذكر انه اذا بني افعل من
الثلاثي الممتنع من التفضيل كان زيادة يعتبر فيها ما يناسب معناه معنى الممتنع وقال العز بن عبد السلام
في اماليه انه هنا نحو من ارحم الراحمين واحسن الخالقين فشكل بان افعل لا يضاف الا الى
جنسه وهنا ليس كذلك لان الخالق من الله سبحانه بمعنى الايجاد ومن غيره بمعنى الكسب وهما متباينان
بناء على المشهور من مذهب الاشاعرة والرحمة من الله تعالى ان حملت على الارادة او جعلت من
مجاز التشبيه ولذا اريد بها ايجاد فعل الرحمة كان مشكلا ايضا اذ لا موجد سواه سبحانه واجاب
الامدي بانه بمعنى اعظم من يسمى بهذا الاسم واستشكل بان فيه حمل اللفظ على غير ما وضع
اللفظ بازائه وهو يناسب مذهب المعتزلة فانهم وقيل المعنى هنا انك اكثر حكمة من ذوي الحكم
على ان الحاكم من الحكم كالدارع من الدرع وتعقب عليه بان الباب ليس بقياسي وانه من الحكم حاكم
بمعنى حكيم وانه لا يبنى منه افعل اذ ذاك لانه ليس جاريا على الفعل هكذا قيل الابن وان عز فلان لا
فعل له فذلك المعنى واجاب بانه قد ذكر في كلامهم وجوز ان يكون من قبيل حجر حجر وبانه من قبيل
احنك الشيئين لا يتخلو عن تعسف كما في الكشف وتعقب بان الحكم فعلا ثلاثيا وهو حكم
وافعل من الثلاثي مقيس وايضا سمع احنك الجاد والابن واثم فغايته ان يكون من غير الثلاثي
ولا يخفى ما فيه ومنهم من فسره على هذا باعلمهم بالحكمة كقولهم اعلى من الحبل بمعنى اعلم واحذق
بامر الابل واياما كان فهذا النداء منه عليه السلام يتطرق منه الاستعطاف وجميل التوسل
الذي عهد منه مفصلا في شانه اولا واخرا وهو على طريقة دعاء ايوب عليه السلام اذ نادى
ربه اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين فيكون ذلك طلبا للنجاة ولا تقتضي الترتيب
وقيل ان النداء انما كان بعده والمقصود منه الاستفسار عن سبب عدم انجائه مع سبق
وعده تعالى بانجاء اهله وهو منهم وسياتي ان شاء الله تعالى قريبا تمام الكلام في ذلك ﴿قَالَ﴾
استئناف بياني كانه قيل فماذا قال له ربه سبحانه حين ناداه بذلك فقيل قال ﴿يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ
مِنْ أَهْلِكَ﴾ اي ليس منهم اصلا لان مدار الاهلية هو القرابة الدينية وقد انقطعت بالكفر
فلا علاقة بين مسلم وكافر ولذا لم يتوارثا وقد ذكروا ان قرابة الدين اقرب من قرابة النسب
كما اشار الى ذلك ابو فراس بقوله كانت مودة سلمان له نسبا ۞ ولم يكن بين نوح وابنه رحم
او ليس من اهلك الذين امرتك بحملهم في الفلك لخروجه عنهم بالاستثناء وحكي هذا عن
ابن جرير وعكرمة والاول عن ابن عباس وعلى القولين ليس هو من الذين وعد بانجائهم
وكانه لما كان دعاؤه عليه السلام تبكيرا بعدما مضى ذكره مبنيا على كون كنعان من اهله

فيه خلف الوعد المذكور وهو لا يلائم

نعي الا كونه منهم ثم علل عدم كونه منهم على طريقة الاستيناف التحقيقي بقوله سبحانه انه عمل غير صالح واصله ذو عمل فاسد فحذف ذو للمبالغة بجعله عين عمله لمداومته عليه ولا يقدر المضاف لانه حينئذ تفوت المبالغة المقصودة منه ونظير ذلك ما في قول الخنساء ترثي اخاها صخرا

ما ام سقب على بو تحن له ۞ قد ساعدتها على التحنان اظآر

ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت ۞ فانما هي اقبال وادبار

يوما باوجع مني حين فارقني ۞ صخر وللعيش احلاء وامرار

وابدل فاسد بغير صالح اما لان الفاسد ربما يطلق على ما فسد ومن شأنه الصلاح فلا يكون نصا فيما هو من قبيل الفاسد المحض كالظالم واما للتلويح بان نجاة من نجا انما هو لصلاحه وقرأ الكسائي ويعقوب انه عمل غير صالح على صيغة الفعل الماضي ونصب غير وهي قراءة علي وابن عباس وانس وعائشة رضي الله تعالى عنهم وقد روتها هي وام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم والاصل عمل عملا غير صالح وبه قرئ ايضا كما روي عن عكرمة فحذف الموصوف واقيمت صفته مقامه وذلك شائع مطرد عند تكثر المعنى وزوال اللبس وضعف بعضهم هذا بان العرب لا تكاد تقول عمل غير صالح وانما تقول عمل عملا غير صالح وليس بشيء وايد بعضهم القراءة الاولى بان نوح لانه جهله قطعا فضعف ما قيل انه في الاولى الترك الركوب معهم والتخلف عنهم اي ان ذلك الترك عمل غير صالح على انه خلاف الظاهر في نفسه كما لا يخفى ومثله في ذلك ما قيل انه للنداء نوح عليه السلام اي ان نداءك هذا عمل غير صالح وتخرج بذلك الجملة عن ان تكون تعليلا لما تقدم ويفوت ما في ذلك من الفائدة والا يكون الكلام على مساق واحد ثم روي عن ابن عباس ما يقتضيه فقد اخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ عنه قال ان نساء الانبياء عليهم السلام لا يزنين ومعنى الآية سألتني يا نوح الا رضاك وفي رواية ابن جرير عنه سؤالك ما ليس لك به علم عمل غير صالح ولعل ذلك لم يثبت عن هذا الحبر لان الظاهر من الرواية الاولى انه حمل الضمير على المسألة دون ابن نوح لما في ذلك من نسبة الزنا الى من لا ينسب اليه وهو رضي الله عنه اجل قدرا من ان يخفى عليه ان الحزم من ذلك هذا المحذور ثم انما كان دعاؤه عليه السلام مبنيا على كون كنعان من اهله وقد نفي ذلك وحقق ببيان علته فرع على ذلك النهي عن سؤال نجاته الا انه جيء بالنهي على وجه عام يندرج فيه ما ذكر اندراجا اوليا فقال سبحانه فلا تسألني اي اذا وقفت على جلية الحال فلا تطلب مني ما ليس لك به علم اي مطلبا لا تعلم يقينا ان حصوله صواب وموافق للحكمة على تقدير كون ما عبارة عن المسؤل الذي هو مفعول السؤال وطلبا لا تعلم انه صواب على تقدير كونه عبارة عن المصدر الذي هو مفعول مطلق فيكون النهي واردا بصريحه في كل من معلوم الفساد ومشتبه الحال قال شيخ الاسلام وجوز ان يكون ما ليس لك به علم انه صواب وغير صواب وهو الذي ذهب اليه القاضي فيكون النهي واردا في مشتبه الحال ويفهم منه حال معلوم الفساد بالطريق الاولى واياما كان فهو عام يندرج تحته ما نحن فيه كما ذكرنا ويحسن النداء سؤالا لتضمنه اياه وان لم يصرح به كما لا يخفى وبعض ما نقل عن ابي علي انما سماه بالسؤال عليه السلام المذكور وان لم يستعمل فيه كثيرا

ربه حتى اذا تعددوا ۞ كان خزاني بالعصا ان اجلدا

واما ان يتعلق بالمستقر الخ وكذا الكلام فيما سياتي ان شاء الله تعالى والآية ظاهرة في انه عليه السلام لم يكن استغفاره عن سبب عدم انجائه مع تحقق سبب الانجاء بناء على انه كما جوزه القاضي بناء على انه كان بعد الغرق بل هو دعاء منه عليه السلام لانجاء ابنه حين حال الموج بينهما ولم يعلم بهلاكه بعد اما بتقريبه الى الفلك بتلاطم الامواج متلذذا وبتقريبها اليه وقيل او بانجائه بسبب آخر ويأباه تذكير الوعد في الدعاء فانه مخصوص بالانجاء في الفلك ومجرد حيلولة الموج لا يستوجب الهلاك فضلا عن العلم به لظهور امكان عصمة الله تعالى اياه برحمته وقد وعده بانجاء اهله ولم يتبين ان فيه ما نافى انتظامه في سلكهم لكان النفاق وعدم المجاهرة بالكفر لا في ذلك لانتظامه الاحتياج الى حذف ولا ايصال ومعنى نهيه عن الاستفسار عما لا يعلم غير موافق للحكمة اذ عدم العلم بالشيء داع الى الاستفسار عنه لا الى تركه وقيل ان السؤال عن موجب عدم النجاة بعد ما فيه من الجرأة وشبه الاعتراض فيما نهي له عليه السلام اذ من المستغني الهلاك فهو غير سديد كيف وذلك مما يتطرق منه الاستعطاف وقيل ان النهي انما هو عن سؤال ما لا حاجة اليه اما لانه لا يهم او لانه قامت القرائن على حاله لا عن السؤال للاسترشاد فلا تغير لان في كلام القاضي وهو كما ترى ولا يصلح العطار ما افسد الدهر فالحق ان ذلك مسألة الانجاء وكان قبل تحقق الغرق عند رؤية الشارع عليه ولكن عالما بكفره اذ ذلك لم يكن مجاهرا به والا لم يدع له بل لم يدعه ايضا ولا تكن مع الكافرين لا يدل على انه كافر عنده بل هو نهي عن الدخول في غمارهم وقطع بان ذلك يوجب الغرق على الطريق البرهاني كان ونا وكانه عليه السلام حمل مقاولته على غير المكابرة والتفت لغلبة المحبة وذهوله عن اعطاء التأمل حقه فلذلك طلب ما طلب فعوتب بانه مثله في معرض الارشاد والقيام باعباء الدعوة ثالث المرتبة الثانية لا ينبغي له ان يشتبه عليه كلام المسترشد والمعاند ورجع هذا الى ترك الاولى وهو المراد بقوله سبحانه اني اعظك ان تكون من الجاهلين وذكر شيخ الاسلام ان قصة الانجاء الى الجبل ليس بنص في الاصرار على الكفر لظهور جواز ان يكون ذلك لجهله بان النجاة في الفلك وزعمه ان الجبل ايضا يجري مجراه او كراهة الاحتباس في الفلك بل قوله ساوي الى جبل يعصمني من الماء بعد ما قال له نوح ولا تكن مع الكافرين ربما يطمعه عليه السلام في ايمانه حيث لم يقل اكون معهم او سأدخل او نحوهما فان افراده نفسه بنسبة الفعل المذكور ربما يشعر بانفراده من الكافرين واعتزاله عنهم وامتثاله ببعض ما امره به نوح عليه السلام لانه عليه السلام لو تأمل في شأنه حق التأمل وتفحص عن احواله في كل ما يأتي وما يذر لما اشتبه عليه انه ليس بمؤمن وانه مستثنى من اهله ولذلك قيل انه وهو ظاهر في انه مدار العتاب الاشتباه كما ذكرنا واليه ذهب الزمخشري قال لان الله قدم اليه عليه السلام الوعد بانجاء اهله مع استثناء من سبق عليه القول منهم فكان عليه ان يعتقد ان في جملتهم من هو مستوجب العذاب لكونه غير صالح وان كلهم ليسوا بناجين وانه لا تخالجه شبهة حين شارف ولده

الغرق في انه من المستثنين الا من المستثنى منهم فعوتب على ان اشتبه عليه ما يجب ان لا يشتبه عليه
وكان لزوال الاستثناء دل على ان المعنى المعتبر الصلاح لا القرابة فكان ينبغي ان يجعله الاصل و
يتفحص في الاهل عن وجوده وان يجعل كلهم سواسية في استحقاق العذاب الا من علم صلاحه و
ايمانه لا ان يجعل كونه من الاهل اصلا فيسئل النجاة مع الشك في ايمانه فقد قصر فيما كان عليه بعض
التقصير واولو العزم يؤاخذون بالنقير والقطمير وحسنات الابرار سيئات المقربين وابن المنير
لم يرض كون ذلك عتابا فقال وفي كلام الزمخشري ما يدل على انه يعتقد ان نوحا عليه السلام صدر
منه ما وجب نسبته للجهل اليه ومعاتبته على ذلك والحق لا ذلك تجهيله ثم قال ونحن نوضح الحق في
الآية منزلا على نصها مع تبرئة نوح عليه السلام مما توهم الزمخشري نسبته اليه فنقول لما وعد عليه
السلام بتنجية اهله الا من سبق عليه القول منهم ولم يكن كاشفا لحال ابنه ولا مطلعا على باطن امره
بل كان معتقدا بظاهر الحال انه مؤمن بقي على التمسك بصيغة العموم للاهلية الثابتة ولم يعارضها
يقين في كفر ابنه حتى يخرج من الاهل ويدخل في المستثنين فسأل الله تعالى بناء على ذلك فبين له انه
في علمه تعالى من المستثنين وانه لا علم له بذلك فلذلك سأل فيه وهذا لا يكون قادحا عند زلة
منه فلا يكون عتابا فان نوحا عليه السلام لم يكلف ان يعلم ما استأثر به غيبا واما قوله سبحانه اني
اعظك فالمراد النهي عن وقوع السؤال في المستقبل بعد ان اعلمه سبحانه بالحق امره ولو انه وقع
في المستقبل في السؤال كان من الجاهلين والغرض من ذلك تقديم ما يبقيه عليه السلام على سمت
العصمة والموعظة لا تستدعي وقوع ذنب بل المقصود منها ان لا يقع الذنب في الاستقبال و
لذلك امتثل عليه السلام ذلك واستعاذ بالله تعالى ان يقع منه ما نهي عنه كما يدل عليه قوله سبحانه
قال رب اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم ولا يخفى سقوطه على ما علمت وهو خلاف الظاهر
جدا وقد جاء عن الفضيل بن عياض انه قال بلغني ان نوحا عليه السلام بكى من قوله تعالى لما
قال رب ابني اربعين يوما وقد اخرج احمد في الزهد عن وهب بن الورد الحضرمي قال لما عاتب الله تعالى نوحا
في ابنه وانزل عليه اني اعظك بكى ثلثمائة عام حتى صار تحت عينيه مثل الجدول من البكاء و
زعم الواحدي ان السؤال قبل الغرق ومع العلم بكفره وذلك ان نوحا عليه السلام لم يعلم ان
سؤال ربه نجاة ولده محظور عليه مع اصراره على الكفر حتى اعلمه الله تعالى ذلك واعترض بانه
اذا كان عالما بكفره مع التصريح بان في اهله من يستحق العذاب كان طلب النجاة له من اقبح المنكر
فتعين الظاهر على ما قررنا ان قوله رب اني توبة عما وقع منه عليه السلام وما هنا ايضا عبارة
اما عن السؤال اي اعوذ بك ان اطلب منك من بعد مطلبا لا اعلم ان حصوله مقتضى الحكمة
او طلبا لا اعلم انه صواب سواء كان معلوم الفساد او مشتبه الحال او لا اعلم انه صواب او غير جائز
ولم يقل اعوذ بك منه او من ذلك مبالغة في التوبة واظهارا للرغبة والنشاط فيها وتبركا
بذكر ما لقنه الله تعالى وهو ابلغ من ان يقول اتوب اليك اذا سألك لما فيه من الدلالة على
كون ذلك امرا هائلا محذورا لا محيص منه الا بالعوذ بالله تعالى وان قدرته عليه السلام
قاصرة عن النجاة من المكاره الا بذلك كما في ارشاد العقل السليم واحتمال ان يكون فيه

أو من السؤال م

دد

ردوا انكار نظير ما في البقرة من قول موسى عليه السلام اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين جوابا لكاد تبير
بكر احد من الجاهلين هذا وفي مصحف ابن مسعود انه عمل غير صالح ان تسألني ورجح بكونه خير انه
في القراءة المتواترة لما ذكر النهي عن السؤال وقرا ابن كثير فلا تسألن بفتح اللام وتشديد النون مفتوحة
وهي قراءة ابن عباس وكذلك قرأ نافع وابن عامر غير انهما كسرا النون على ان اصله تسألنني فحذفت
نون الوقاية لاجتماع النونات وكسرت الشديدة للياء ثم حذفت الياء اكتفاء بالكسرة وقرأ ابو جعفر وشيبة
وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما كذلك الا انهم اثبتوا الياء بعد النون وابو ظاهر فقرأ الحسن وابن ابي
مليكة تسألني من غير همز من سال يسال بالالف فيهما وهي لغة سائرة وقرأ باقي السبعة بالهمز و
اسكان اللام وكسر النون وتخفيفها واثبت الياء في الوصل ورش وابو عمرو وحذفها الباقون
والا تغفر لي ما صدر عني من السؤال المذكور وترحمني بقبول توبتي اكن من الخاسرين
اعمالا بسبب ذلك وتأخير ذكر هذا عن حكاية الامر الوارد على الارض والسماء وما يتلوه مع ان
حقه ان يذكر عقيب قوله سبحانه فكان من المغرقين حسبما وقع في نظائره على ما قيل من ان النداء
كان لطلب النجاة قبل العلم بالهلاك قيل ليكون على اسلوب قصة البقرة في سورتها فانه على
استقلال هذا المعنى بالغرض لما فيه من النكت من جعل قرابة الدين غامرة لقرابة النسب وان لا يقدم
في الامور الدينية الاصولية الا بعد اليقين وتعقب بالفرق بين ما هنا وما هناك عند من كان
ذا قلب وما ذكر من جعل قرابة الدين غامرة لقرابة النسب انما يكون على تقدير سوق الكلام على
ترتيب الوقوع ايضا واختار بعض المحققين ان ذلك لان ذكر هذا النداء كما ترى مستتبع لما تر
من الجواب المستدعي لذكر توبته عليه السلام المؤدي الى ذكر قبولها في ضمن الامر بهبوطه عليه السلام
من الفلك بالسلام والبركات الفائضة عليه وعلى المؤمنين حسبما يجيء ان شاء الله تعالى ولا ريب ان
هذه المعاني آخذ بعضها بحجزة بعض بحيث لا تكاد تفرق الآيات الكريمة المنطوية عليها من بعض وان
ذلك انما يتم بتمام القصة وذلك انما يكون بتمام الطوفان فلا جرم اقتضى الحال ذكر تمامها قبل
هذا النداء وهو انما يكون عند ذكر كون كنعان من المغرقين ولهذه النكتة ازداد حسن موقع الايجاز
البليغ وفيه فائدة اخرى هي التصريح بهلاكه من اول الامر ولو ذكر النداء قبل ذكر كان من المغرقين لربما
توهم من اول الامر الى ان يرد انه ليس من اهلك انه يرجى بعدها ان يغيض على هلاكه ثم ذكر القصة على وجه
الجزم مما قطع البلغاء ثم بعض ما وقع في تضاعيف ذلك مما جرى بين نوح عليه السلام ورب
العزة جلت حكمته وعلت كلمته ثم ذكر بعد توبته عليه السلام وقبولها بقوله عز وجل قيل يا نوح
اهبط هو من بحيث مكانه وبني الفعل لما لم يسم فاعله للظهور ان القائل هو الله تعالى وقيل
القائل الملائكة عليهم السلام والهبوط النزول قيل اي انزل من الفلك وقيل من الجبل الى الارض و
ذلك انه روي ان السفينة استوت على الجودي في عاشر ذي الحجة فاقام نوح ومن معه هناك شهرا
ثم قيل له اهبط فهبط بارض الموصل وبنى قرب الجبل قرية يقال لها قرية الثمانين عدد من في
السفينة وفي رواية عن ابن عباس انه بنى كل منهم بيتا فسميت سوق الثمانين واخرج ابن مردويه
عن عمر رضي الله تعالى عنه قال لما استوت السفينة على الجودي لبث نوح عليه السلام ما شاء الله تعالى

عليهم

ثم لما اذن له بالهبوط فهبط على الجبل فدعا الغراب فقال ائتني بخبر الارض فانحدر الى الارض
وبها الغرقا من قوم نوح فوقع على جيفة منهم فابطأ عليه ولعنه فدعا الحمامة فرفرفت على
كفه فقال اهبطي فائتني بخبر الارض فانحدرت فلم تلبث الا قليلا حتى جاءت تنفض ريشها
بمنقارها فقالت اهبط فقد انبتت الارض فقال نوح بارك الله فيك وفي بيت يؤويك
وحببك الى الناس ولولا ان يغلبك الناس على نفسك لدعوت الله سبحانه ان يجعل
راسك من الذهب والظاهر عندي ان الهبوط ثم بعد الذي استقرت عليه السفينة
الى الارض وليس في الكلام ما يستدعي انه يكون بعد الاستقرار بلا مهلة ليقال انه امكث
الجبل نحو الذي ذكر بالمد والتعبير بالهبوط على هذا في غاية الظهور ولعل في الشان يكون المراد
من السفينة لكان الركوب وخبر الحمامة والغراب قد طار في الافاق والعلم بالتفاصيل
والله تعالى اعلم بصحته وغالب الظن انه الصحيح وكذا اشتهر خبر قرية الثمانين في ارض الموصل
وانها اول ما ابتنت عليهم بحي الى ان بابل فبنوها واخرج ابن عساكر عن كعب الاحبار انه قال
اول حائط وضع على وجه الارض بعد الطوفان حائط حران ودمشق ثم بابل وقرئ اهبط
بضم الباء **بِسَلَامٍ** اي ملتبسا بسلامة مما نكره كائنة **مِنَّا** اي من جهتنا ويجوز ان
يكون السلام بمعنى التسليم والتحية اي مسلما عليك من جهتنا **وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ** اي خيرات
نامية في نسلك وما يقوم به معاشك ومعاشهم من انواع الارزاق او مباركا عليك اي
مدعوا لك بالبركة بان يقال بارك الله تعالى فيك وهو مناسب لكون السلام بمعنى التسليم
فيكون كقولك السلام عليك ورحمة الله وبركاته واصل البركة كما قال الراغب صدر البرك
البعير يقال برك البعير اي القى بركه واعتبر فيه اللزوم ولذا سمي محبس الماء بركة والبركة
ثبوت الخير الالهي في الشيء سمي بذلك لثبوت الخير فيه ثبوت الماء في البركة ولما كان الخير الالهي
يصدر على وجه لا يحس ولا يحصى قيل لكل ما يشاهد فيه زيادة غير محسوسة هو مبارك
وفيه بركة ولما في ذلك من الاشعار باللزوم وكونه غير محسوس اختص تبارك بالاستعمال في
الله تعالى كما قيل وفي الكشف كل شيء ثبت واقام فقد برك واقد بروك البعير منه ثم البركة
بعض الصدر من ثاني لانه الذي وكما ظهر وحكي عبد العزيز بن يحيى عن الكسائي انه قرئ و
بركة بالتوحيد وفي الاية على ما قرأناه صنعة الاحتباك لانه حذف من الثاني ما ذكر في
الاول وذكر فيه ما حذف من الاول والتقدير سلام منا عليك وبركات وبركة منا
عليك وهذا منه تعالى اعلام وبشارة بقبول توبته عليه السلام وخلاصه من الخسران مع
الاشارة الى عود الارض الى ما كانت من الانبات وغيره **وَعَلَىٰ أُمَمٍ** ناشئة **مِمَّن مَّعَكَ**
متشعبة منهم فمن ابتدائية والمراد الامم المؤمنة المتناسلة ممن معه الى يوم القيامة والمراد
ممن معه اولاده من اطلاق العام وارادة الخاص بناء على ما قيل انه لم يعقب بعض من الناس
كلهم على هذا من نسل نوح عليه السلام ومن هنا سمي عليه السلام آدم الثاني وادم الاصغر
واستدل لذلك بقوله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين وقد يقال بقاء من على غيره

تبارك ومو

بناء على ما عليه اكثر المفسرين من عدم اختصاص النسل باولاده عليه السلام بل من معه نسل بان
ايضا والحقيقة الكلام في استدلال الاولين سيأتي ان شاء الله تعالى وقوله سبحانه **وَأُمَمٌ** بالرفع وهو
على ما ذهب اليه الزمخشري مبتدأ وجملة قوله تعالى **سَنُمَتِّعُهُمْ** صفته والخبر محذوف اي ومنهم امم وساغ
ذلك لدلالة ما سبق عليه فان ايراد الامم المبارك عليهم المتشعبة منهم نكرة يدل على ان بعض
من يتشعب منهم ليسوا على صفتهم والمعنى ليس جميع من يتشعب منهم مشاركا لك في السلام و
البركات بل منهم امم يمتعون في الدنيا **ثُمَّ يَمَسُّهُم** فيها او في الاخرة او فيهما **مِّنَّا عَذَابٌ**
أَلِيمٌ وجوز ابو حيان ان يكون امم مبتدأ محذوف الصفة وهي المسوغة للابتداء بالنكرة
والتقدير وامم منهم وجملة سنمتعهم هو الخبر كما قالوا السمن منوان بدرهم وان يكون مبتدأ
ولا يقدر له صفة والخبر ايضا سنمتعهم ومسوغ الابتداء كون المكان مكان تفصيل فكان مثل
قول الشاعر : اذا ما بكى من خلفها انحرفت له ۞ بشق وشق عندنا لم يحول
وقال القرطبي ارتفع امم على معنى ويكون امم انه اراد به تفسير معنى نحن وانا ارادوا الاعراب
فليس بجيد لان هذا ليس من مواضع اضمار يكون وقال الاخفش هذا كما تقول كلمت زيدا
وعمرو جالس يحتمل ان يكون من باب العطف ويحتمل ان يكون الواو للحال وتكون الجملة حالا
مقدرة لان وقت الامر بالهبوط لم تكن تلك الامم موجودة وقال ابو البقاء ان امم معطوف
على الضمير في اهبط والتقدير اهبطا انت وامم وكان الفصل بينهما مغنيا عن التاكيد وسنمتعهم
نعت لامم وفيه ان الذين كانوا مع نوح عليه السلام في السفينة كلهم مؤمنون لقوله تعالى ومن آمن
ولم يكونوا قسمين كفارا ومؤمنين ليوم الكفار بالهبوط معه الا ان يلتزم انه من الملائكة
المؤمنين من علم الله تعالى انه يكفر بعد الهبوط فاخبرهم بالحالة التي يؤولون اليها وفيه بعد
وجوزوا ان تكون من في ممن معك بيانية اي وعلى امم هم الذين معك وسموا امما لانهم امم
متحزبة وجماعات متفرقة او لان جميع الامم انما تشعبت منهم فهم امم مجازا فحينئذ يكون المراد بالامم
الثانية ما في قوله سبحانه وامم سنمتعهم بعض الامم المتشعبة منهم وهي الامم الكافرة المتناسلة
منهم الى يوم القيامة وفي الكشاف ان الوجه هو الاول قيل ليتقابل قوله تعالى وامم سنمتعهم ولانه
اشمل ولان من الابتدائية لا سيما في المكرر اكثر والنكتة في ادخال الناشئين في المسلم عليهم و
قطع المستمتعين عنهم من الدلالة على ما صرح به في قوله سبحانه انه عمل غير صالح ولعل النكتة حذف
منهم في الثاني واكتفى بسلام نوح عليه السلام عن سلام مؤمني قومه لان النبي زعيم امته وكنا هم
هذا التعظيم والاتحاد معه عليه السلام فلا يرد ان يحمل على البيانية ترجيح لئلا يلزم ان لا يكون مسلما
عليهم على ان لفظ الامم في الاطلاق على من معه باحد الاعتبارين لا فخامة فيه لان تسميته
الجماعة القليلة بالامة لا يناسب فكيف بالامم ولا مبالغة في هذا المقام فيه فلا معدل عن
الحقيقة وان جعل من باب ان ابراهيم كان امة لم يلائم تعظيم نوح عليه السلام وقد ذكر انه يتعين
على البيانية ان الامم المؤمنة الناشئة من الذين معه عليه السلام بها غير متعرض لهم ولا مدلول
عليه الا ان يقال حيث كان المراد بمن معك المؤمنون يعلم ان المشاركين لهم في وصف الايمان

الكفر

شكهم في ما تقدم ثم قيل ان في دلالة المذكور على المحذوف على ذلك الوجه خفاء لان من المذكور
بيانية والمحذوف تبعيضية او ابتدائية ورد باجاب عنا بما بالزام ان المحذوف مثلا كما هو احد الاوجه
التي ذكرناها انفا فتدبر جميع ما ذكر والماثور عدم تخصيص الامم في الموضعين بمؤمنين معينين
وكافرين كذلك فقد اخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن محمد القرظي قال دخل في ذلك السلام
والبركات كل مؤمن ومؤمنة الى يوم القيمة ودخل في ذلك المتاع والعذاب الاليم كل كافر وكافرة
الى يوم القيمة واخرج ابو الشيخ عن الحسن انه قال في الاية ما زال الله تعالى يلحظ لنا بعمنا وحظنا و
يذكرنا من حيث لا نذكر انفسنا كلما هلكت امة خلقنا في اصلاب من نجي بالسفينة حتى جعلنا في خير امة
اخرجت للناس وقيل المراد بالامم الممتعة من هود وصالح ولوط وشعيب عليهم السلام وبالعذاب
ما نزل بهم وبالغ بعضهم في عموم الامم في الاول فجعلها شاملة لسائر الحيوانات التي كانت معه
عليه السلام فان الله تعالى جعل فيها البركة وليس بشيء كما لا يخفى وهذه القصة وهي انه قد تكرر
في هذه الاية حرف واحد مع غاية الخفة ولا تكرار الا شاذا في قوله

وقبر حرب بمكان قفر ۞ وليس قرب قبر حرب قبر

مع ما في ذلك من غاية الثقل وقبح النطق وتلك شانا شان التنزيل لما كثر لطائفه **تِلْكَ** اشارة
الى قصة نوح عليه السلام وهي لتقضيها في حكم البعيد ويحتمل انه اشير باداة البعد لان بعد نزلها وقيل
ان الاشارة الى الايات القرآن وليس بذاك وهي في محل الرفع على الابتداء وقوله سبحانه **مِنْ أَنْبَاءِ
الْغَيْبِ** خبر اي بعض اخبار الحق التي لها شان وكونها بعض ذلك باعتبار انها على التفصيل لم تبلغ
لطول العهد معلومة لغيره تعالى حتى ان المجوس على ما قيل ينكرونها راسا وقيل لانكرها انه من الغيب لغير اهل
الكتاب وقد ذكر غيران الغيب قسمان ما لا يتعلق به علم مخلوق اصلا وهو الغيب المطلق وما لا يتعلق
به علم مخلوق معين وهو الغيب المضاف بالنسبة الى ذلك المخلوق وهو مراد النهاية في تكفير مدعي علم
الغيب **نُوحِيهَا** خبر ثان او الخبر لها اي موحاة اليك وهو مخبر ومن انباء متعلق به
وقائمة تقدمه قيل ان يكون عليه ذلك بكونها او تعلم الخبر والتعبير بصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية
او من انباء وهو المخبر وهذا في موضع الحال من انباء والمقصود من ذكر كونها موحاة اليه صلى الله عليه
وسلم التصديق بنبوته عليه الصلاة والسلام وتحذيرهم بما نزل بالمكذبين وقوله تعالى **مَا كُنْتَ
تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ** خبر اخر اي مجهولة عندك وعند قومك **مِنْ قَبْلِ هَذَا** اي الايحاء اليك
المعلوم من ما تقدم وقيل اي الوقت وقيل اي العلم المكتسب بالوحي وفي مصحف ابن مسعود من قبل هذا
القرآن ويحتمل ان يكون حالا من الهاء في نوحيها او الكاف من اليك اي جاهلا انت ولا قومك بها
وذكر القوم معه صلى الله عليه وسلم من باب الترقي كما تقول هذا الامر لا يعلمه زيد ولا اهل بلده لانهم
مع كثرتهم اذا لم يعلموا ذلك فكيف بعلمه واحد منهم ومن علم ان اهل بلده لا يعلمونه **فَاصْبِرْ** متفرع على
الايحاء او على العلم المستفاد منه المدلول عليه بما تقدم من قوله هذا اي واذ قد اوحيناها اليك او
علمتها بذلك فاصبر على مشاق تبليغ الرسالة واذية قومك كما صبر نوح عليه السلام على ما سمعته
من انواع البلايا في هذه المدة المتطاولة وقيل وهذا ناظر الى ما سبق من قوله سبحانه فلعلك تارك

بعض

ببعض ما يوحى اليك **إِنَّ الْعَاقِبَةَ** بالظفر في الدنيا وبالفوز في الاخرة **لِلْمُتَّقِينَ**
كما شهدت ذلك في نوح عليه السلام وقومه وهي كالتعليل للامر بالصبر وتسلية له صلى الله عليه
وسلم والمراد بالتقوى الدرجة الاولى منها وجوز ان يراد بها الدرجة الثالثة وهي بذلك
المعنى منطوية على الصبر فكانه قيل فاصبر فان العاقبة للصابرين وقيل الاية قد كرر لما تقدم
وبيان الحكمة في ايجاد ذلك ما زرتد صلى الله عليه وسلم وتهديد قومه المكذبين له
والله تعالى اعلم **ومن باب الاشارة في الايات** فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك الخ
لما كان مقتضى الطباع البشرية عدم نشاط المتكلم اذا لم يجد مقابلا لكلامه وضيق صدره
من ذلك هيج من نشاطه صلى الله عليه وسلم بما انزل عليه من هذه الاية وقال
سبحانه انما انت نذير فلا عليك الانذار عن احد في قبله بل يدفع الحجاب عمن وفق ولزم
الحجة لمن خذل والله على كل شيء وكيل فكل العهدة اليه من كان يريد بعمله الذي هو
بظاهره من اعمال الاخرة الحيوة الدنيا كالجاه والمدح نوف اليهم اعمالهم اي جزاءها فيها انه
شئنا وهم فيها لا يبخسون اي لا ينقصون شيئا منها اولئك الذين ليس لهم في الاخرة الا النار
لقذف قلوبهم بالحجب الدنيوية وحبط ما صنعوا فيها من اعمال البر لانهم لم ينتفعوا بها وجاء
انما الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى في الحديث افمن كان على بينة من ربه اي يقين برهاني
عقلي او وجداني كشفي ويتلوه شاهد منه وهو القرآن المصدق لذلك ومن هنا تريد
الادلة العقلية بالايات النقلية القرآنية ويحكم بكون الكشف صحيحا اذا شهدت له وموافقته
ولذا قالوا كل كشف خالف ما جاء عن الله ليس بمعتبر ومن قبله كتاب موسى اي يتبع البرهان
من قبل هذا الكتاب كتاب موسى عليه السلام في حالة كونه اماما يؤتم به في تحقيق المطالب
ورحمة لمن يهتدي به وهذا وجه في الاية ذكره بعضهم وقد قدمنا ما فيها من الاحتمالات
وقد ذكروا ان المراد بيان بعد ما بين من هو على بينة ومن يريد الحيوة الدنيا ومن هو على بينة
من ربه والصوفية فسروا عبارات شتى في البينة فقال رويم هي الاشراف على
القلوب والحكم على الغيوب وقال سيد الطائفة هي حقيقة يؤيدها ظاهر العلم وقيل غير
ذلك وعن ابي بكر بن طاهر ان من كان على بينة من ربه كانت جوارحه وقفا على الطاعات
والموافقات ولسانه مشغولا بالذكر ونشر الالاء والنعماء وقلبه منورا بانوار التوفيق
وضياء التحقيق وسره مروحا بمشاهدة الحق في جميع الاوقات وكان عالما بما يبدو
من مكنون الغيوب ورؤيته يقين لا شك فيه وحكمه على الخلق كحكم الحق لا ينطق الا بالحق
ولا يرى الا الحق لانه مستغرق به فلا يرى سواه ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا في جعله
بعضهم اشارة الى المثبتين لغيره سبحانه وجودا وهم اهل الكثرة والحجاب وفسر الاشهاد بالموحدين
الذين لا يشهدون في الدار غيره سبحانه ديارا ومن الناس من عكس الامر وجعلها ردا على
اهل الوحدة القائلين ان كل ما شئت هم فعينك وتصورة نعرك وما فيه سبحانه
عن كفر الفساق ايمانه بالنسبة اليه وحاشا اهل الله تعالى من الغلو به على ما شيوع ظاهره

ومنهم من جعلت مشيته الى حالة من يزعم انه ولي الله تعالى ويتزيى بزي السادات ويتكلم بكلماتهم
وهو في الباطن اخس من قرد واجهل من حمار ثم ذكر مثل الفريقين كالاعمى والاصم والبصير
والسميع قيل البصير من عاين ما يراد به وما يجري له وعليه في جميع اوقاته والسميع من يسمع ما
يخاطب به من ترتيع وتأديب وحث وندب لا يغفل عن الخطاب في حال من الاحوال وقيل
البصير الناظر الى الاشياء بعين الحق فلا ينكر شيئا ولا يتعجب من شيء والسميع من يسمع
الحق فيميز الالهام من الوسواس وقيل البصير هو الذي يشهد افعاله بعلم اليقين وصفاته
بعين اليقين وذاته بحق اليقين فالغائبات له حضور والمستورات له كشف والسميع
من يسمع من دواعي العلم شرعا ثم من خواطر التعريف قدرا ثم يكاشف بخطاب من الحق سرا
وقيل السميع من لا يسمع الا كلام حبيبه والبصير من لا يشهد الا انواره فهو في ضيائها بلا ليل و
نهار وفي هذا المعنى قال قائلهم

ليلي بوجهك شمس الضحى ✽ وانما السدف في الجو
الناس في الظلمة من ليلهم ✽ ونحن من وجهك في الضوء

وفي تمثيل الاعمى والاصم بضد ما فرع البصير والسميع والمراد من قوله سبحانه هل يستويان
مثلا لا يستويان لما بينهما من التقابل والتباعد الى حيث لا تتراءى ناراهما ثم انه تعالى ذكر من قصة
نوح عليه السلام مع قومه وما فيه من ارشاد وتهديد وعظة ما عليها مزيد فقال الملأ الذين
كفروا من قومه اي الاشراف الملوثون بامور الدنيا الذين حجبوا بما هم فيه عن الحق ما نراك الا
بشرا مثلنا لكونهم واقفين عند حد العقل المشوب بالوهم فلا يرون لاحد طورا ورا
ما بلغوا اليه ولم يشعروا بمقام النبوة ومعناها وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي
الرأي وصفوهم بذلك لفقرهم حيث كانوا لا يعلمون الا ظاهرا من الحيوة الدنيا ولم
يعلموا ان الشرف بالكمال لا بالمال وما نرى لكم علينا من فضل وتقدم يؤهلكم للنبوة
بل نظنكم من الكاذبين فلا نبوة لك ولا علم لهم قال يا قوم ارأيتم ان كنت على بينة من ربي يجب
عليكم الاذعان لها واتاني رحمة هداية خاصة كشفية متعالية عن درجة البرهان من
عنده فوق طور عقولكم من العلوم اللدنية ومقام النبوة فعميت عليكم لاحتجابكم بالظاهر عن
الباطن وبالخليقة عن الحقيقة انلزمكموها ونجبركم عليها وانتم لها كارهون لا تلتفتون
اليها كانه عليه السلام اراد انه لا يكون الزام ذلك مع الكراهة لكن ان شئتم تلقيه فزكوا انفسكم
واتركوا انكاركم حتى يظهر عليكم اثر نور الارادة فتقبلوا ذلك وفيه اشارة الى ان المنكر لا يمكن
له الاستفاضة من اهل الله ولا يكاد ينتفع بهم ما دام منكرا ولم يعتقد فلم ينتفع ويا قوم لا
اسألكم عليه مالا اي ليس مطمحي شيء من اموالكم التي ظننتم ان الشرف بها ان اجري الا على الله فهو
يثيبني بما هو خير وابقى وما انا بطارد الذين آمنوا انهم ملاقوا ربهم اي انهم اهل الزلفى
عنده تعالى وهم حاملوا ارواح الملكوت وبزات معارج الجبروت ولكني اراكم قوما تجهلون تسفهون
عليهم وتؤذونهم ويا قوم من ينصرني من الله ان طردتهم كانت بدون وهم تلك المثابة

افلا تذكرون لتعرفوا ان التماس طردهم ضلال وفيه اشارة الى ان الاعراض عن فقراء المؤمنين
مؤد الى سخط رب العالمين قال ابو عثمان في الآية ما انا بمعرض عمن اقبل على الله فان من اقبل على
الله تعالى بالحقيقة اقبل الله تعالى عليه ومن اعرض عمن اقبل الله تعالى عليه فقد اعرض عن الله سبحانه ولا اقول
لكم عندي خزائن الله اي انا لا ادعي الفضل بكثرة المال ولا بالاطلاع على الغيب ولا بالملكية
حتى تنكروا فضلي بفقدان ذلك وبمنافاة البشرية لها عليه ولا اقول للذين تزدري اعينكم اي تحتقرهم
لن يؤتيهم الله خيرا كما تقولون انتم ان ذلك عندي ما عند الله لا المال الله اعلم بما في
انفسهم من الخير منكم وهو اعلم بقدرهم وخطرهم اني اذا اي اذا نفيت من الظالمين مثلكم
واصنع الفلك باعيننا قيل فيه اشارة الى عين بحر المشاهدة يعني لا زال عبدي يتقرب الي بالنوافل
حديث وقيل اي كن في اعين رعايتنا وحفظنا ولا تكن في رؤية عملك والاعتماد عليه فانه من
نظر الى غيري احتجب بغيري وقال بعضهم اي استغن عن نفسك وتدبيرك واصنع ما انت صانع
من دالك على شاهدتنا دون مشاهدة نفسك اي احمد خلقي وقيل اي اصنع الفلك ولا
تشق عليه فانك باعيننا رعاية وكلاءة فان اعتمدت على الفلك وكلناك اليه وسقطت من اعيننا
ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون فيه اشارة الى رقة قلبه عليه السلام لبعد احتمال جفوتهم
واذيتهم وهكذا شأن الصديقين والكلام في باقي الآية ظاهر ولا يخفى انه يجب الايمان بظاهرها
والتصديق بوقوع الطوفان حسبما قصه الله سبحانه وانكار ذلك كفر صريح لكن ذكر بعض
السادة انه بعد الايمان بذلك يمكن احتمال التأويل على نمط الصوفية في الآية وذلك بان يقول
الفلك شريعة نوح عليه السلام التي نجا بها هو ومن آمن معه والطوفان باستيلاء بحر الهيولى
واهلاك من لم يتجرد عنها بمتابعته في تزكية نفس كما جاء في مخاطبات ادريس عليه السلام لنفسه
ما معناه ان هذه الدنيا بحر مملوء ماء فان اتخذت سفينة تركبها عند خراب البدن نجوت منها الى
عالم الملك والا غرقت فيها وهلكت وعلى هذا يقال معنى واصنع الفلك اتخذ شريعة من الواح
الاعمال الصالحة ودسر العلوم تنتظم بها الاعمال وتحكم وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه كما هو
المشاهد في ارباب الخلاعة المتطلبين شارب الهوى يسخرون من المتشرعين المتدينين بقيود الطاعة
قال ان تسخروا منا بجهلكم فانا نسخر منكم عند ظهور عاقبتكم كما تسخرون فسوف تعلمون عند
ذلك من يأتيه عذاب يخزيه في الدنيا من حلول الآلام من ضده وشهوته ويحل عليه عذاب مقيم في
الآخرة من استيلاء نيران الحرمان وظهور هيئات من اثر الظلمة حتى اذا جاء امرنا بهلاكهم وفار
التنور باستيلاء الاخلاط الفاسدة والرطوبات الفضلية على الحرارة الغريزية وقوة طبيعة ماء
الهيولى على نار الروح الحيوانية او امرنا باهلاكهم المعنوي وفار التنور باستيلاء ماء هوى
الطبيعة على القلب والغرق في بحر الهيولى الجسمانية قلنا احمل فيها من كل زوجين اي من كل صنفين
من نوع اثنين هما صورتاهما النوعية والصنفية الباقيتان عند فناء الاشخاص ومعنى حملهما فيها
علمه ببقائهما مع فناء الارواح الانسية فان علم نوح السفينة المركبة من العلم والعمل فعالميتهما وحاملهما
وعالميته بهما حاملية اياهما فيها واهلك ومن يتصل بك في سيرك من اقاربك الا من سبق

عليه التنور اي حكم باهلاكه في الازل لكفره ومن آمن من اتباعك وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها
اي بسم الله تعالى الاعظم الذي هو وجود كل عارف كامل من افراد نوع الانسان اجراء احكامها وترسيها
في بحر العالم الجسماني واثباتها واحكامها كما ان في نزاهة كل شريعة واحكامها الوجود الكامل ممن ينسب اليها
ان ربي لغفور رحيم لهيآت نفوسكم البدنية المظلمة وذنوب ملابس الطبيعة المهلكة اياكم المغرقة في
بحرها وذلك بمتابعة الشريعة رحيم بافاضة المواهب العلمية والكشفية والهيئة النورانية التي تنجيكم
لها وهي تجري بهم في موج من بحر الطبيعة الجسمانية كالجبال كما يحجب العقل الملائمة من السير وهم بالباطن
بذلك محفوظون فلا يصيبهم شيء من ذلك الموج وهذا الجريان يعرض للسالك في ابتداء امره
ولولاه محفوظ في لزوم سفينة الشرع لهلك ولعل في الآية على هذا تغليب ونادى نوح ابنه
المحجوب بالعقل المشوب بالوهم وكان في معزل لذلك الحجاب من الدين والشريعة يا بني اركب معنا
اي ادخل في ديننا ولا تكن مع الكافرين المحجوبين الهالكين بامواج هوى النفس المغرقين في بحر الطبع
قال ساوي الى جبل يعصمني من الماء اي سالتجئ الى الدماغ واستعصم بالعقل الشريف هناك ليحفظني
من استيلاء بحر الهيولى فلا اغرق فيه قال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وهم الذين رحم
اهل التوحيد وانا من عليهم من شآبيب لطفه ما وفقهم به لدينه الحق وحال بينهما الموج اي موج
هوى النفس واستيلاء ماء بحر الطبيعة وحجبه عن الحق فكان من المغرقين في بحر الهيولى الجسمانية
وقيل بعد حصة الحق على لسان الشرع لارض الطبيعة يا ارض ابلعي ماءك وفي على هذا الاعتدال ولسماء
العقل المحجوب بالعادة والحس المشوب بالوهم المغيمة بغيم الهوى يا سماء اقلعي عن امداد الارض و
غيض الماء اي ماء قوة الطبيعة الجسمانية ومدد الرطوبة كما احتجب لنور الحق للالفة الحجرية الكثيفة
وقضي الامر بانجاء من نجا واهلاك من هلك واستوت اي سفينة الشريعة على الجودي وهو جبل
وجود نوح وقيل بعدا للقوم الظالمين الذين عبدوا الهوى دون الحق ووضعوا الطبيعة
مكان الشريعة ونادى نوح ربه الى آخر الكلام على هذا الطرز فيه ظاهر قيل يا نوح اهبط من محل الجمع وذروة
مقام الولاية والاستغراق في التوحيد الى مقام التفصيل وتشريع النبوة بالرجوع الى الخلق وشأن
الكثرة في عين الوحدة غير معطل للمراتب بسلام منا اي سلامة من الاحتجاب بالكثرة وبركات
من تقنين قوانين الشرع عليك وعلى امم ناشئة ممن معك على دينك الى آخر الزمان وامم
اي وناشئة ممن معك امم سنمتعهم في الدنيا ثم يمسهم منا في النشأة عذاب اليم باحراقهم بنار الآثار و
تعذيبهم بالهيآت المظلمة هذا ثم ذكر انه لو اشتهيت التطبيق على ما في الانفس اولت نوحا بروحك
والفلك بكمالك العلمي والعملي الذي به نجاتك عن طوفان بحر الهيولى والتنور بقلب البدن و
فورانه استيلاء الرطوبة الغريبة والاخلاط الفاسدة وما اشير اليه من كل زوجين اثنين بجوهر
القوى الحيوانية والطبيعية وطيور القوى الروحانية وأولت ما في القصة من البنين الثلاثة
الزوجة بحام القلب وسام العقل النظري ويافث العقل العملي وزوجة النفس المطمئنة والابن
الكافر الوهم والزوجة الاخرى الطبيعة الجسمانية التي يتولد منها الوهم والجبل بالدماغ واستوائها
على الجودي وهبوطه قبل نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان انتهى ومن نظر بعين الانصاف

لا يبرز

لا يبرز الا على ظاهر القصة وكان لم يستغن عن هذا التأويل واكتفى بما اشار اليه من ان
النسب اذا لم يتصل بالصلاح كان غريقا في بحر العدم فانه ينقطع الاصل من هاشم اذ [illegible] من بابه
ومن انه ينبغي للانسان التحرز بالدعاء ولا تشغله الشفقة من ذلك الى غير ما ذكر ولا يخفى نص
في كفر قوم نوح عليه السلام الذين اغرقهم الله تعالى وفي فصوص الحكم للشيخ الاكبر ما هو نص
في ايمانهم ونجاتهم من العذاب يوم القيمة وذلك امر لا نفهمه من كتاب ولا سنة وفوق كل ذي علم
عليم والله تعالى الهادي سواء السبيل والى عاد متعلق بمحذوف معطوف على قوله سبحانه ارسلنا
في قصة نوح وهو الناصب لقوله تعالى اخاهم اي وارسلنا الى عاد اخاهم اي واحدا منهم في
النسب كقولهم يا اخا العرب وتقديم المجرور ليعود الضمير عليه وقيل انه الى عاد اخاهم عطف على
قوله تعالى نوحا الى قومه المنصوب على المنصوب والجار والمجرور على الجار والمجرور وهو من
العطف على معمولي عامل واحد وليس من المسئلة المختلف فيها ثم الاول اقرب كما في البحر لطول
الفصل بالجمل الكثيرة بين المعطوفات المتعاطفة وقوله سبحانه هودا عطف بيان لاخاهم
وجوز انه يكون بدلا منه وكان عليه السلام ابن عم ابي عاد وارسل اليهم من هو منهم ليكون ذلك
ادعى الى اتباعه قال استيناف بياني حيث كان ارساله عليه السلام مظنة للسؤال عما قال
لهم ودعاهم كانه قيل فما قال لهم حين ارسل اليهم فقيل قال يا قوم ناداهم بذلك
استعطافا لهم وقرأ ابن محيصن يا قوم بالضم وهي لغة في المنادى المضاف الى الياء حكاها
سيبويه وغيره اعبدوا الله اي وحده وكانوا مشركين يعبدون الاصنام ويدل على
ان المراد ذلك قوله تعالى ما لكم من اله غيره فانه استيناف يجري مجرى البيان للعبادة
المأمور بها والتعليل للامر بها كانه قيل افردوه بالعبادة ولا تشركوا به شيئا اذ ليس لكم اله
غيره سبحانه على انه لا اعتداد بالعبادة مع الاشراك فالامر بها يستلزم الامر بافراده سبحانه
بها وغيره بالرفع صفة لاله باعتبار محله لانه فاعل الظرف لاعتماده على النفي وقرأ الكسائي
بالجر على انه صفة له باعتبار لفظه ان انتم ما انتم بعبادتكم الالوهية لغيره تعالى كما قال الحسن او
بقولكم ان الله تعالى امر بعبادة الاصنام الا مفترون عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا
يا قوم لا اسئلكم عليه من اجر ان اجري الا على الذي فطرني خاطب به كل
رسول قومه ازاحة لما عسى ان يتوهموه وتمحيضا للنصيحة فانها ما دامت مشوبة
بالمطامع بمعزل عن التأثير وايراد الموصول للتفخيم وجعل الصلة فعل الفطر الذي هو الايجاد
والابداع لكونه ابعد من ان يتوهم نسبته الى شركائهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله مع كونه منبئا عن النعم التي تقتضي شكره تعالى المستوجبة للشكر الذي لا يتأتى الا
بالجريان على موجب امره سبحانه الغالب مرضاته على المطالب الدنيوية التي من جملتها الاجر وقيل
فيه اشارة الى انه عليه السلام غني عن اجرهم الدنيوي بما يرغب فيه للاستغناء به على تدبير
الحال وقوام العيش بالله الذي اوجده ابتداء ولا يرى وتكفل له بالرزق كما تكفل لسائر من
اوجده من الحيوانات افلا تعقلون اي اتغفلون عن ذلك فلا تعقلون نصيحة من

لا يطلب عليها اجرا الا من الله تعالى ولا شيء انفى للتهمة من ذلك وقيل المعنى اتجهلون
كل شيء فلا تعقلون شيئا اصلا فان الامر مما لا ينبغي ان يخفى على احد من العقلاء **ويا قوم**
استغفروا ربكم من الشرك **ثم توبوا اليه** اي ارجعوا اليه تعالى بالطاعة او توسلوا اليه سبحانه ب
اخلصوا التوبة واستمروا عليها وقيل الاستغفار كناية عن الايمان لانه من لوازمه وحيث ان
الايمان بالله تعالى ابتداء الكفر نبيه لمن قبل ثم توبوا لكان قيل اسلموا ثم توجهوا اليه من عبادة غيره
وتعقب بان قوله سبحانه اعبدوا الله دل على اختصاصه تعالى بالعبادة فلو حمل استغفروا على ذكر
لم يفد فائدة زائدة سوى ما اتى عليه وقد كان يكن تعليقه بالاول ويحمل على غير الظاهر مع قلة
الفائدة مما يجب الاحتراز عنه في كلام الله المعجز وقيل المراد بالاستغفار التوبة عن الشرك و
بالتوبة التوبة عما صدر منهم غير الشرك واورد عليه ايضا ان الايمان يجب ما قبله وقيل المراد بالاول
طلب المغفرة بالايمان وبالثاني التوسل اليه سبحانه بالتوبة عن الشرك واورد عليه ان
التوسل المذكور لا ينفك عن طلب المغفرة بالايمان لانه من لوازمه فلا يكون بعده كما تؤذن به ثم
فقيل وقيل وقد تقدم بعض الكلام في ذلك اول السورة **يرسل السماء** اي المطر كما في قوله

اذا نزل السماء بارض قوم ۞ رعيناه وان كانوا غضابا

عليكم مدرارا كثير الدر متتابعة من غير اضرار فمفعال للمبالغة كمعطار ومقلات **ويزدكم قوة**
الى قوتكم اي عزا مضموما الى عزكم او مع عزكم ويرجع هذا الى قوله تعالى ويمددكم باموال وبنين
لان العز لا يتوفى بذلك وعن الضحاك تفسير القوة بالخصب وعن عكرمة تفسيرها بولد الولد
وقيل المراد بها قوة الجسم ورغبهم عليه السلام بكثرة المطر وزيادة القوة لانهم كانوا اصحاب زروع
وبساتين وعمارات وقيل حبس الله تعالى عنهم القطر واعقم ارحام نسائهم ثلاث سنين فوعدهم
هود عليه السلام على الاستغفار والتوبة كثرة الامطار وتضاعف القوة بالتناسل وقيل
القوة الاولى في الايمان والثانية في الابدان اي يزدكم قوة في ايمانكم الى قوة في ابدانكم **ولا تتولوا**
اي لا تعرضوا عما دعوتكم اليه **مجرمين** مصرين على ما انتم عليه من الاجرام وقيل مجرمين بالتولي
وهو تكلف **قالوا يا هود ما جئتنا ببينة** اي بحجة تدل على صحة دعواك وانما قالوا
لفرط عنادهم او لشدة عماهم عن الحق وعدم نظرهم في الايات فاعتقدوا ان ما هو اية ليس
باية والا فهو وغيره عليه السلام من الانبياء عليهم السلام جاؤا بالبينات الظاهرة والمعجزات
الباهرة وان لم يبين لنا بعضها ففي الحديث ما من نبي الا وقد اوتي من الايات ما مثله امن عليه البشر
وما نحن بتاركي الهتنا اي بتاركي عبادتها **عن قولك** اي بسبب قولك المجرد عن البينة
فعن للتعليل كما قيل في قوله تعالى الا عن موعدة وعدها اياه والى هذا يشير كلام ابن عطية وغيره
فالجار والمجرور متعلق بتاركي وذهب بعض المحققين الى انه متعلق بمحذوف وقع حالا من
الضمير المستتر فيه اي صادرين وهو من الصدر مقابل الورد مبني الرجوع عن الماء وقد شاع في
كلامهم استعمال الصدر والورد كناية عن العلو والتصرف ومنه قوله

ما اسس الزمان ما جاد الا من ۞ يتبع لا ايرادا ولا اصدارا

اي يتصرف

اي يتصرف في الامور بصائب رأيه وقد يكتفى بالصدر في ذلك لاستلزامه الورود فيقولون
لا يصدر الا عن رأيه والمعنى هنا حينئذ وما نحن بتاركي الهتنا عاملين بقولك والنفي راجع الى
القيد والمقيد جميعا لانهم لا يتركون الصنم ولا يعملون بقوله عليه السلام وقيل ان صادرين بمعنى
مرضيين وهو قيد للنفي والمعنى انتفى تركنا عبادة الهتنا مرضيين عن قولك ويكون هذا
جوابا لقوله لا تتولوا وجعل بعضهم ارادة ذلك من باب التضمين لانه من باب تقدير المتعلق بقرينة
وجعله كناية كما علمت وكلام الزمخشري ظاهر في هذا كما يكشف عنه كلام الكشف **وما نحن**
لك بمؤمنين اي بمصدقين فيما جئت به او في كل ما تأتي وتذر ويندرج فيه ذلك وقد
بالغوا في الاباء عن الاجابة فانكروا الدليل على نبوته عليه السلام ثم قالوا مؤكدين لذلك وما نحن
بتاركي ثم كروا ما دل عليه الكلام السابق من عدم ايمانهم بالجملة الاسمية مع زيادة الباء وتقديم المسند
اليه المفيد للتقوي والدال على انهم لا يرجى منهم ذلك بوجه من الوجوه وفي ذلك من الدلالة على الاقناط
ما فيه **ان نقول الا اعتراك** اي اصابك من عراه يعروه واصله من اعتراه بمعنى قصد عراه اي محله
وناحيته **بعض الهتنا بسوء** ارادوا به فابتلتك الهتنا بجنون والباء للتعدية والتنكير فيه ل
للتقليل كانهم ارادوا الغلو في العتو كانه ينبئ عند نسبة ذلك الى بعض الهتهم دون كلها وقيل للتكثير اي
الى ان ما قالوا لا يصدر الا عن اصيب بكثير سوء مبالغة في خروجه عن قانون العقل وذكر البعض
تعظيما لامر الهتهم وان البعض منها له من الشأن ما له والجملة مقول القول والا لغو لان الاستثناء مفرغ
واصله ان نقول قولا الا قولنا هذا فحذف المستثنى منه واقيم مقوله مقامه واعتراك هو المستثنى
لانه اريد به لفظه اي تقديره قولنا لانه ليس هو المستثنى في الجملة ومعنى هذا انا لا نقول فيك
بعض الهتنا بسبب سبك اياها وصدك عن عبادتها وحطك لها عن رتبة الالوهية بما رميت فلذلك ما لكم
من الهذيان ان انتم الا مفترون وغرضهم من هذا على ما قيل انه بسبب ما صدر عن هود عليه السلام بعد
ما ذكروا من عدم التفاتهم لقوله عليه السلام وقيل هو معترض لا ترتيب فيه لهم وما نحن بتاركي الخ وما نحن لك الخ
فانا اعتقادنا بكونه عليه السلام كما قالوا وما نشأ عن ذلك بسبب عدم الاعتداد بقوله وعده من
قبيل الخرافات فضلا عن التصديق والعمل بمقتضاه يعني انا لا نعتقد كلامك الا مما لا يحتمل الصدق
لعدم ثبات الصادر عن المجانين فكيف نؤمن به ونعمل بموجبه ولقد سلكوا طريقة المخالفة والعناد
الى سبيل الترقي من السيئ الى الاسوء حيث اخبروا اولا عن عدم مجيئه بالبينة مع احتمال كونه ما جاء
به حجة في نفسه وان لم يكن واضح الدلالة على المراد وثانيا عن ترك الامتثال بقوله عليه السلام ثم
بقولهم وما نحن بتاركي الهتنا عن قولك مع امكان تحقق ذلك بتصديقهم له في كلامه
ثم نفوا تصديقهم له عليه السلام بقولهم وما نحن لك بمؤمنين مع كون كلامه عليه السلام مما يقبل
التصديق ثم نفوا عنه تلك المرتبة ايضا حيث قالوا ما قالوا قاتلهم الله انى يؤفكون [illegible]
فيه جمال ولعل الايمان فيه بالجملة غير مقترنة بالعاطف كالجملتين الاوليين ليؤذن بكونها ابلغ
مسوقة للتاكيد مثلها ثم تضمنها التزيد بما تقدم مما لا يكاد يذكر فتدبر **قال اني اشهد الله**
واشهدوا اني بريء مما تشركون من دونه اي مما انتم تجعلونه شريكا وهو سبحانه

ان يجعل شريكا ولم ينزل به سلطانا فما موصولة ومن دونه متعلق بتشركون الحال من فاعله اي
تشركون مجاوزين الله تعالى في هذا الحكم او لاثانية في التقيد به ويجوز ان تكون مصدرية ايضا اي
من اشراككم ويقرب منه كلام الزمخشري فقال اي من اشراككم الهة من دونه وما تشركونه الهة
من دونه وامر تعالق بجاريه فيما واحد وتقديره لا لابضاح المعنى والاشارة الى ان المعقول مراد لسوق
الكلام وما يصلح ان يكون الظرف صفة له على الوجهين لا الضمير لانه حاصلهما بحيرما ذكرناه في بيان حال
الاولى اما بتقييم التعلق بالفعل المذكور وليس المعنى على انه غير الله على ذلك التقدير و
الطيبي ما يخالف ذلك وليس بذلك وان يرجى تنازع فيه الفعلين قبله وقد يتنازع الخلفاء
في التعدي الاسم الذي يكون صالحا لان يعملا فيه نحو اعطيت ووهبت لعمرو درهما كتنازع
اللازم والمتعدي نحو قام وضربت زيدا وقد اجاب عليه السلام بهذا عن مقالتهم الشنعاء
المبنية على اعتقاد كون الهتهم تضر وتنفع ولما كان ما وقع من انه عليه السلام في حقها من كونها بمعزل عن
الالوهية انما وقع في ضمن البراءة من الله واختصاصها بها وذلك عن التعليم وعددهم ما يورث شيئا
زعموا انه عليه السلام بالحق وصرح به حيث اخبر ببراءته المقرونة بالحجة البينة المعدودة
باته وكتب ذلك باشهد الله فانه كالقسم في افادة التأكيد وامرهم بان يسمعوا ذلك ويشهدوا
به والمقصود منه الاستهانة والاستهزاء كما يقول الرجل لخصمه لا ابالي باشهد على اني قائل لك كذا و
كانه غاير بين اشهد دون لذلك وعطف الانشاء على الاخبار جائز عند بعضهم ومن لم يجوزه قدر
قولا اي وأقول اشهدوا ويحتمل ان يكون اشهدوا الله تعالى انشاء ايضا وان كان في صورة الخبر وشبيه
لا تقبل ما قال ويجوز ان يكون اشهاده عليه السلام لهم حقيقة اقامة الحجة عليهم وعدل عن الخبر فيه مغايرا
بين الخطابين يعني خبر في المعنى كما هو المشهور في الاول لكن الاول يحمل على المجاز ثم امرهم بالاجتماع
والاحتشاد مع الهتهم جميعا دون بعض منها حسبما يخبر عنه قوله انفا والتعاون في ايصال الكيد اليه عليه
السلام وبانهم من الانظار والامهال في ذلك فقال فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون اي ان
صح ما لوحتم به من كون الهتكم مما يقدرون على اضرار من ينال منها ويصد عن عبادتها ولو بطريق ضعيف
فاني بريء منها فكونوا انتم معها جميعا وباشروا كيدي ثم لا تمهلوني ولا تسامحوني في ذلك فالمراد التعجيز
الامر على زعمهم من هذه الحيثية على ما قالوا وعلى البراءة كليهما والخطاب للقوم والهتهم ولهم او كلام لبعض
ان المعبود فقط وفيه نفي قدرة الهتهم على ضره بطريق برهاني فان الاقوياء الاشداء اذا لم يقدروا مع اجتماعهم
واحتشادهم على الضر كان عدم قدرة الجمادات عليه معلوما بالاولى ولما كان ذلك من اعظم
المعجزات بناء على ما قيل انه عليه السلام كان مفردا بين جمع عتاة جبابرة عطاش الى اراقة دمه يرمونه
عن قوس واحدة وقد خاطبهم بما خاطبهم وحقرهم والهتهم وهيجهم ما هيجهم فلم يقدروا على مباشرة
شيء مما كلفوه وظهر عجزهم عن ذلك ظهورا بينا وفي ذلك دلالة على مزيد ثقته بالله تعالى وكمال
عنايته وعصمته وقد قرر ذلك باظهار التوكل على من كفاه ضررهم في قوله اني توكلت على الله
ربي وربكم وفيه تعليل لعدم مبالاته بهم بطريق برهاني يعني انكم وان بذلتم في القوس منزعا وبذلتم
في مضارتي مجهودكم لا تقدرون على شيء مما تريدون بي فاني متوكل على الله تعالى واثق بكلاءته

وهو

وجنح بلفظ المخفف لا بدال على الاشارة المناسب للمقام م

علامة

وهو مالكي ومالككم لا يصيبني منكم شيء ولا يصيبكم الا بارادته ثم انه عليه السلام برهن على عدم
قدرتهم على ضرره بتوكله عليه سبحانه بقوله ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها اي الا هو مالك
لها قادر عليها يصرفها كيف يشاء غير مستعصية عليه سبحانه والناصية مقدم الرأس وتطلق
على الشعر النابت عليها واستعمال الاخذ بالناصية في القدرة والتسلط مجاز او كناية وفي البحر
صار عرفا في القدرة على الحيوان وكانت العرب تجز ناصية الاسير الممنون عليه علامة انه قد قدر عليه
وقبض على ناصيته وقوله ان ربي على صراط مستقيم مندرج في البرهان وهو تمثيل و
استعارة لانه تعالى مطلع على امور العباد مجاز لهم بالثواب والعقاب كاف لمن اعتصم به كمن وقف
على الجادة فحفظها ودفع ضرر السابلة بها وهو كقوله سبحانه ان ربك لبالمرصاد وقيل معناه ان
مصيركم اليه تعالى للجزاء وفصل القضاء والاول اولى وفي الكشف ان في قوله اني توكلت
الآية من اللطائف ما يبهرك تأملا من حسن التعليل وما يجب ان من توكل عليه لم يبال بهم وبما
نالهم ثم التدرج الى تنكيس التخويف بقوله ربي وربكم فكيف يصاب من لزم شدة العبودية و
يخوف من تولى مع مالكيته وجوب التوكل عليه سبحانه اذا كان كذلك وتشجيعه بقوله ما من
دابة الى تمام التمثيل فانه في الاقتدار على المرضي ظاهره في الرأفة على المقبل على الصفة الاولى
وما فيه من تصويبه بربوبيته واقتداره تعالى وتصويره ذل المعبودين بين يدي قهره وما فيما كان
وصفهم بانه بيده الازمة على القطع كفاية من اياه تولى وفي تراخيه اعراض عن ذكره ولو كان
بناء على انه معناه انه سبحانه على الحق والعدل لا يضيع عنده معتصم ولا يفوته ظالم وفي قوله
ربي من غير اعادة وربكم كما في الاول نكتة سرية بعد اختصاص المعنى بمن يحق فيه ما يدل على
زيادة اختصاصه به وان رب الكل استحقاقا دونهم تشريفا والحاقا فان تولوا اي تتولوا

لا ويقم

فهو مضارع حذف منه احدى التائين ويحمل على ذلك افضل ابلغتكم له وجوز ابن عطية كونه
ماضيا وفي الكلام التفات ولا يظهر حسنه ولذا لحقه غيره من حمله كذلك فقيل ابلغتكم لكنه
الحاجة اليه ويؤيد ذلك قراءة الاعرج وعيسى الثقفي تُولوا بضم التاء واللام مضارع ولي
والمراد فان تستمروا على ما كنتم عليه من التولي والاعراض لوقوع ذلك منهم فلا يصلح الشرط
وجوز انه يبقى على ظاهره ويحمل على التولي الواقع بعد ما نحتهم والظاهر ان الضمير لقوم هود والخطاب
معهم وهو من تمام ما يحمل المقولة قبل وقال التبريزي ان الضمير لكفار قريش وهو من تلوين الخطاب
وقد انتقل الكلام الاول الى الاخبار عن معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم وكانه قيل اخبرهم عن
قصة قوم هود وادعهم الى الايمان بالله تعالى لئلا يصيبهم كما اصاب قوم هود عليه السلام
فان تولوا فقل لهم قد ابلغتكم الخ وهو في البعد بمكان كما لا يخفى وقوله سبحانه فقد ابلغتكم
ما ارسلت به اليكم دليل جواب الشرط اي ان تتولوا لم اعاتب على تفريط في الابلاغ فانه ما
ارسلت به اليكم فقد بلغتكم فابيتم الا تكذيب الرسالة وعداوة الرسول وقيل التقدير ان تتولوا
فلا علي كبيرهم منكم فانه قد برئت ساحتي بالتبليغ وانتم اصحاب الذنب في الاعراض عن الايمان
وقيل انه الجزاء باعتبار لازم معناه المستقبل باعتبار ظهوره اي فلا تفرطوا مني ولا عذر لكم وقيل

جزاء باعتبار الإخبار لأنه كما يقصد ترتب المعنى يقصد ترتب الإخبار كما في وما بكم من نعمة فمن
الله على ما تقرر وكل ذلك لما أن الإبلاغ واقع قبل توليهم والجزاء يكون مستقبلا بالنظر إلى زمان الشرط
وزعم أبو حيان أنه يصح فيه أن يكون جوابا لأن في إبلاغه إليهم رسالته تضمن ما يحل بهم من العذاب المستأصل
فكأنه قيل فإن تتولوا استؤصلتم بالعذاب ويدل على ذلك الجملة الخبرية وهي قوله سبحانه
ويستخلف ربي قوما غيركم وفيه منع ظاهر وهذا كما قال غير واحد استئناف بالوعيد لهم بأن
الله تعالى يهلكهم ويستخلف قوما آخرين في ديارهم وأموالهم وهو استئناف نحوي عند بعض بناء
على جواز تصديره بالواو وقال الطيبي المراد بأنه جملة ليست بداخلة في الجملة الشرطية جزاء بل
تكون الجملة معطوفة على الجملة الشرطية وهو خلاف الظاهر من العبارة وعليه تكون مرتبة على
قوله سبحانه إن ربي على صراط مستقيم والمعنى أنه على العدل فينتقم منكم ويهلككم وقال الحلبي لا مانع
عندي من حمله على الاستئناف البياني جوابا عما يترتب على التولي وهو الظاهر كأنه قيل ما يفعل بنا إن
تولينا فقيل يستخلف الخ وتعقبه بعضهم بأن الاستئناف البياني لا يقترن بالواو وجوز أن يكون عطفا
على الجواب لكن على ما بعد الفاء لأنه الجواب في الحقيقة والفاء رابطة وعدم دخول الفاء على المضارع
هنا لأنه تابع يتسامح فيه وقيل تقديره فقل يستخلف وقرئ عن حفص بالجزم وهو عطف على الجملة
الجزائية مع الفاء وجوز أبو البقاء كون ذلك تسكينا لتوالي الحركات وقرأ عبد الله كذلك
وبجزم قوله تعالى ولا تضرونه شيئا وقيل إنه من جزم الأول جزم هذا لعطفه عليه
وهو الظاهر والمعنى لا تضرونه بهلاككم شيئا أي لا ينقص ملكه ولا يختل أمره ويؤيد هذا
المعنى ما روي عن ابن مسعود أنه قرأ ولا تنقصونه شيئا ونصب شيئا على أنه مفعول مطلق
لتضرون أي شيئا من الضرر لأنه لا يتعدى لاثنين وجعله بعضهم مفعولا ثانيا بمعنى لا ربما
يتعدى لهما لمكان الرواية وجوز ابن عطية أن يكون المعنى لكم لا تقدرون إذا أهلككم على إضراره
بشيء ولا على الانتصار منه ولا تقابلون فعله بشيء يضره تعالى عن ذلك علوا كبيرا والأول
أظهر وقيد بعضهم التولي بدل الإهلاك أي ولا تضرونه بتوليكم شيئا من الضرر لاستحالة ذلك
عليه سبحانه إن ربي على كل شيء حفيظ أي رقيب محيط بالأشياء علما فلا يخفى عليه أعمالكم
ولا يغفل عن مؤاخذتكم فالحفظ كناية عن المجازاة ويجوز أن يكون الحفيظ بمعنى الحافظ بمعنى الحاكم
المستولي أي أنه سبحانه حاكم مستول على كل شيء ومن شأنه ذلك كيف يضره شيء ولما جاء
أمرنا أي نزل عذابنا على أن الأمر واحد الأمور وقيل واحد المأمور به وفي التعبير عنه بذلك
مضافا إلى ضميره جل جلاله وعن نزوله بالمجيء ما لا يخفى من التفخيم والتهويل وجوز أن يكون واحد
الأوامر أي ورد أمرنا بالعذاب والكلام على الحقيقة إن أريد أمر الملائكة عليهم السلام ويجوز أن
يكون ذلك مجازا عن الوقوع على سبيل التمثيل نجينا هودا والذين آمنوا معه قيل كانوا
أربعة آلاف وقيل ثلاثة آلاف ولعل الانتصار للأنبياء لم يكن مأذونا بالمؤمنين إلا ذلك
فلا يبعد فيما نقم نقلهم أنه عليه السلام كان وحده ولذا علق مواجهته الجم الغفير معجزة له صلى الله
عليه وسلم لكن لا يبعد الحذر من قليل كبعير لا تنزاده منهم حين المقاولة وفي الحواشي الشهابية

برواية هبيرة ويستخلفكم

كأنه قيل فإن تولوا يبدل ربي يهلككم ويستخلف مكانكم آخرين م

أن لا مانع من ذلك باعتبار حال المعنى وزمانين فتأمل والظاهر أن ما كان من المقاولة إنما هو
في ابتداء الدعوة ومجيء الأمر كان بعد بكثير والإيمان ممن آمن كان في البين فترتب المسألة
برحمة عظيمة كائنة منا وهي الإيمان الذي أنعمنا به عليهم وروي هذا عن ابن عباس
والحسن وذكره الزمخشري ولكن تبعهم منه لاعتزال لا لتبعيته إليه ولا بأس بأن يحمل
الرحمة على الفضل فيفيد أن ذلك بمحض فضل الله سبحانه إذ لا يجب تعالى تعذيب المطيع كما أنه لا يجب عليه
إثابة العاصي والجار الأول متعلق بنجينا وهو الظاهر الذي عليه كثير من المعربين وجوز أبو
حيان كونه متعلقا بآمنوا أي إن إيمانهم بالله تعالى ورسوله برحمة من الله وتقدم إليه
وذيل ترتيب الإنجاء على المجيء باعتبار ما تضمن من تعذيب الكفار فيكون ذلك تصريح بالإنجاء
اهتماما وترتب باعتبار الإشارة إلى أنه مقصود منه ويجوز أن يكون للمجردين ونجيناهم
من عذاب غليظ تكرير لبيان ما نجاهم منه وهي الريح التي كانت تحمل الظعينة
وتهدم المساكن وتدخل في أنوف أعداء الله تعالى وتخرج من أدبارهم فتقطعهم إربا إربا والمراد
هنا الإنجاء من عذاب الآخرة وبالأول الإنجاء من عذاب الدنيا ورجح الأول بأنه أوفق بمقتضى
المقام وحاصله أن الأول إخبار بأن الإيمان الذي وفقوا له صار سبب إنجائهم والثاني
بأن ذلك الإنجاء كان من عذاب أي عذاب دلالة على كمال الامتنان وتحريضا على الإيمان
وليس من أسلوب نجيتني زيد وكرمته في شيء كما ظنه العلامة الطيبي وقد أورد على الثاني أن
إنجاءهم من عذاب الآخرة ليس في وقت نزول العذاب في الدنيا ولا مما يعتد إلا أن يجاب بأنه
عطف على القيد والمقيد كما قيل في قوله سبحانه لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون وقيل ولا
يخلو عن التكلف من غير داع لأن الموافق للتعبير باللاحق العين للحقيقة حتى كأنه وقع أن يجعل
باعتبار ذلك واقعا في وقت النزول تحقيقا والمعنى كما بذلك ويبني ما يكون لهم لأن الدنيا
أنموذج الآخرة وأيا ما كان فالمراد بغلظ العذاب تضاعفه وقد يقال على الاحتمال الأول
في وصف العذاب الذي كان بالريح بالغلظ الذي هو ضد الرقة التي هي صفة الريح ما لا يخفى
من اللطف وفيه أيضا مناسبة لحالهم فإنهم كانوا غلاظا شدادا وتلك عاد إشارة إليهم
باعتبار القبيلة على ما قيل فالإشارة إليها في الذهن وصيغة البعيد لتحقيرهم أو لتنزيلهم
منزلة البعيد لعدمهم أو الإشارة إلى قبورهم ومصارعهم وحينئذ الإشارة للبعيد المحسوس
والإسناد مجاز أو هو من مجاز الحذف أي تلك قبور عاد وجوز أن يكون بتقدير أصحاب
تلك عاد والجملة مبتدأ وخبر وكان المقصود الحث على الاعتبار بهم والاتعاظ بأحوالهم
وقوله سبحانه جحدوا بآيات ربهم استئناف لحكاية بعض قبائحهم أي كفروا بآيات
ربهم التي أتيتها رسولهم الداعي لهم ودالة على صدقه وأنكروها فقالوا يا هود ما جئتنا
ببينة أو أنكروا آياته سبحانه في الآفاق والأنفس الدالة عليه تعالى حسبما قال لهم هود عليه
السلام وجوز أن يراد بها الآيات التي أتى بها هود وغيره من الرسل عليهم السلام ويلائمه جمع الرسل
الآتي على قول وعدي جحد بالباء حملا له على كفر لأنه المراد أو بتضمينه معناه كما أن كفر جرى مجرى جحد

فيدعى بنفسه عن تركه سبحانه الا ان عادا كفروا ربهم وقيل كفر كشكر يتعدى بنفسه وبالباء و
ظاهر كلام الراغب ان مجيئه كذلك **وعصوا رسله** قيل المراد بالرسل هود عليه السلام
والرسل الذين كانوا من قبله وهو خلاف الظاهر وقيل المراد بهم هود عليه السلام وسائر
الرسل من قبله عليهم السلام من قبله ومن بعده عليه السلام بناء على ان عصيانه عليه السلام وكذا عصيان
كل رسول بمنزلة عصيان الرسل جميعهم لان الجميع متفقون على التوحيد فعصيان واحد عصيان
الجميع فيه او على ان القوم امرهم كل رسول من قبل بطاعة الرسل والايمان بهم ان ادركوهم فلم يمتثلوا
ذلك الامر **واتبعوا امر كل جبار** متعال عن قبول الحق وقال الكلبي هو الذي يقتل ويضرب
على المعصية وقال الزجاج هو الذي يجبر الناس على ما يريد وذكر ابن الانباري انه العظيم في نفسه
المتكبر على العباد **عنيد** اي طاغ من عند يعند بتثليث العين عندا بالاسكان وعندا بالتحريك
وعنودا بضم العين اذا طغى وجاوز الحد في العصيان وفسره الراغب بالمعجب بما عنده والجوهري
بمن خالف الحق ورده وهو يعرفه وكذا عاند ويطلق الاخير على البعير الذي يجور عن الطريق ويعدل عن
القصد وجمعه عند كركع وركع وجمع العنيد عند كرغيف ورغف وزعم بعضهم انه يقال بعير
عنود ولا يقال عنيد ويجمع الاول على عندة والثاني على عند وآخرون ان العنود العادل عن الطريق
المحسوس والعنيد العادل عن الطريق في الحكم وكلاهما من عند واصل معناه على ما قيل العدول في جانب
لان العند بالتحريك الجانب يقال عند الشيء وسطا لا عندا ومنه عند الظرفية ويقال للناحية عند
السد تثلثه وهذا الحكم ليس كالحكمين السابقين من جحود الآيات وعصيان الرسل في الشمول لكل
فرد فرد منهم فان اتباع الامر من احكام الاسافل دون الرؤساء وقيل هو شامل لك في شمول المراد
بالاتباع ان وبكل جبار عنيد من هذه صفته من الناس لا اناس مخصوصون من عاد متصفون بتلك
والمراد باتباع الامر طاعته او الرضى بسطاته وجب ويؤول ذلك الى الاتصاف اي ان كلا منهم اتصف
بصفة كل جبار عنيد ولا يخفى ما فيه من التكلف الظاهر وعدم الحاجة اليه ماجاء الى كتاب شلة
والمراد على ما تقدم انهم عصوا من دعاهم الى سبيل الهدى واطاعوا من دعاهم الى مهاوي الردى **واتبعوا
في هذه الدنيا لعنة** اي ابعادا من الرحمة وعن كل خير يصطلحت اللعنة لازمة لهم وعبر عن
ذلك بالتبعية للمبالغة فكانها لا تفارقهم وان ذهبوا كل مذهب بل تقعد منهم حيثما داروا ولوقوعه
في صحبة اتباعهم وقيل الكلام على التمثيل بجعل اللعنة كشخص تبع آخر ليدفعه في هوة قدامه وضمير
الجمع للعاد مطلقا كما هو الظاهر وجوز ان يكون للمتبعين الجبابرة منهم وما حال القوم غيرهم يجانبون
اهل النار وظلمهم اللعنة والبعاد ويعلم من لعنة هؤلاء لعنة غيرهم المتبوعين على ما قيل بالطريق الاولى
ويوم القيامة اي واتبعوا يوم القيامة ايضا لعنة وهي عذاب النار المخلد حذف ذلك
لدلالة الاول عليه وللايذان بان كلا من اللعنتين نوع برأسه ولم يجتمعا في قرن واحد بان يقال و
اتبعوا في هذه الدنيا ويوم القيامة لعنة ونظير هذا قوله تعالى واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة و
في الآخرة وعبر بيوم القيامة بدل الآخرة هنا للتهويل الذي يقتضيه المقام **الا ان عادا كفروا ربهم**
اي بربهم او كفروا نعمته ولم يشكروها بالايمان او جحدوه **الا بعدا لعاد** دعاء عليهم بالهلاك

مع انهم هالكون اي هلاكه تسجيلا عليهم باستحقاق ذلك والاستبهال المدعو به في الدعاء
بالبعاد واستحقاقه لا يبعد فلان وهو في كلام العرب كثير ومنه قوله

لا يبعدن قومي الذين هم   سم العداة وآفة الجزر

وجوز ان يكون عادا باللعن كما في القاموس البعد والبعاد اللعن واللام للبيان كما في قولهم سقيا
لك وقيل للاستحقاق وليس بذاك وتكرير حرف التنبيه واعادة عاد للمبالغة في تفظيع
حالهم والحث على الاعتبار بقصتهم وقوله سبحانه **قوم هود** عطف بيان على عاد وفائدته
الاشارة الى ان عادا كانوا حيين عاد الاولى وعاد الثانية وهي عاد ارم في قول وذكر الزمخشري
في الخزانة عقب عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح قبل هي عاد كما يقال لبني هاشم
هاشم ثم قيل للاولين منهم عاد الاولى وارم تسمية لهم باسم جدهم ولمن بعدهم عاد الاخيرة وانشد
لابن الرقيات   مجدا تليدا بناه اوله   ادرك عادا وقبله ارما
ولعله الاوفق للنقل مع الآيات الى ان استحقاقهم البعد بسبب ما جرى بينهم وبين هود عليه السلام
وهم قومه وليس ذلك لرفع اللبس اذ لا لبس في ان عادا هذه الهالكة قوم هود عليه السلام
للتصريح باسمه وتكريره في القصة وقيل ذكر ليفيد مزيد تأكيد بالتنصيص عليهم مع ما في ذلك
من تناسب رؤوس الآي **والى ثمود اخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم
من اله غيره** الكلام فيه كالكلام في نظيره السابق آنفا وجمهور القراء على منع صرف ثمود
ذهابا الى القبيلة وقرأ ابن وثاب والاعمش بالصرف على ارادة الحي وقوله سبحانه **هو
الذي انشأكم من الارض** اي ابتدأ خلقكم منها فانها المادة الاولى وآدم الذي هو
اصل البشر خلق منها وقيل الكلام على حذف مضاف اي انشأ اباكم وقيل من بمعنى في
وليس بشيء والمراد الحصر كما يفهمه كلام بعض الاجلة كان القوم لعمهم انهم حقه سبحانه قد
اعتقدوا ان الفاعل لذلك غيره تعالى او هو مع غيره فخوطبوا على وجه قصر القلب وقصر الافراد
بذلك واحتمال انهم كانوا يعتقدون ان الارض حقيقة لا تحتاج الى تقول بانهم كانوا
طبيعية ودهرية والافالوثنية وان عبدوا معه سبحانه غيره لا يعتقدون خالقية غيره لم يوجه
التوجيه واخذ الحصر على ما قيل من تقديم الفاعل المعنوي وقيل انه مستفاد من السياق لانه لا حصر
الا فيه فيه تعالى اقتضى حصر خالقيته ايضا فيان ما خلقوا منه بعيد بيان انه الخالق لا غيره
هذا فتدبر والظاهر ان من يقول بالحصر هنا يقول به في قوله سبحانه **واستعمركم فيها**
لكان العطف وكونه معطوفا عليه باعتبار التقديم فلا ينسحب على ما بعده ما لا فائدة فيه التزامه
اي وهو الذي جعلكم عمارها وسكانها فالاستفعال بمعنى الافعال يقال اعمرته الارض و
استعمرته اذا جعلته عامرها وفوضت اليه عمارتها والى هذا ذهب الراغب وكثير من المفسرين و
قال زيد بن اسلم المعنى امركم بعمارة ما تحتاجون اليه من بناء مساكن وحفر انهار وغرس اشجار
وغير ذلك فالسين للطلب والى هذا ذهب الكيا واستدل بالآية على ان عمارة الارض
واجبة لهذا الطلب وفيها في الكشاف واجب كعمارة القناطر اللازمة والمسجد الجامع

على الغضب

والعنود قيل يعني العنيد

ومندوب كعمارة المساجد ومباح كعمارة المنازل وحرام كعمارة الحانات وما يبنى للمباهات
او من مال حرام كابنية كثير من الظلمة واعترض على الكيا بانه ليس هنالك طلب حقيقة ولكن نزل جبلهم
محتاجين الى ذلك واقدارهم عليه والهامهم كيف يعمرون منزلة الطلب وقال الضحاك المعنى عمركم
فيها واستبقاكم وكانت اعمارهم طويلة حتى ان منهم من يعمر الف سنة والمشهور ان الفعل من العمر
وهو مدة الحياة بالتشديد ومن العمارة نقيض الخراب بالتخفيف فلعل اخذ ذلك من العمر
تجوز وعن مجاهد استعمركم من العمرى بضم فيكون مقصودا وهي كما قال الراغب في العطية ان
تجعل له شيئا مدة عمرك او عمره والمعنى اعمركم فيها دياركم اي اعطاكم ذلك ما دمتم احياء ثم هو
سبحانه وارثها منكم او المعنى جعلكم معمرين دياركم فيها لان الرجل اذا ورث داره من بعده فكانما
اعمره اياها لانه يسكنها عمره ثم يتركها لغيره فاستغفروه ثم توبوا اليه تفريع على ما تقدم
فان ما ذكر من صنوف احسانه داع الى الاستغفار والتوبة وقوله ان ربي قريب
اي قريب الرحمة لقوله سبحانه ان رحمة الله قريب من المحسنين والقرآن يفسر بعضه
بعضا مجيب لمن دعاه وسأله زيادة في بيان ما يوجب ذلك والاول علة باعثة
وهذا علة غائية وما الطف التقديم والتأخير ووضع بعضهم ان قريب ناظر لتوبوا
ومجيب لاستغفروا كأنه قيل ارجعوا الى الله فانه سبحانه قريب منكم اقرب من حبل
الوريد واسألوه المغفرة فانه جل وعلا مجيب للسائلين ولا يخلو عن حسن قالوا
يا صالح قد كنت فينا اي فيما بيننا مرجوا فاضلا خيرا نقدمك على جميعنا
على ما روي عن ابن عباس وقال ابن عطية مشورا نؤمل فيك ان تكون سيدا سادا مسد الاكابر
وقال كعب كانوا يرجونه للملك بعد ملكهم لانه كان ذا حسب وثروة وقال مقاتل
كانوا يرجون رجوعه الى دينهم اذ كان يبغض اصنامهم ويبعد عن دينهم قبل هذا
اي الذي باشرته من الدعوة الى التوحيد وترك عبادة الآلهة فلما سمعنا منك ما سمعنا
انقطع عنك رجاؤنا وقيل كانوا يرجون دخوله في دينهم بعد دعوتهم الى الحق ثم انقطع
رجاؤهم منه قبل هذا قبل هذا الوقت لا قبل الذي باشره من الدعوة وحكى النقاش عن
بعضهم انه مرجو بمعنى حقيرا وكانه فسره بمؤخر لعدم الاعتناء به ولا يهتم بشأنه ثم اراد منه
ذلك والارجاء بمعنى التأخير ثابت في كلام العرب وجاء في قولهم اتنهانا ان نعبد
ما يعبد آباؤنا على جهة التوعد والاستبداع لتلك المقالة منه والتعبير بيعبد
لحكاية الحال الماضية وقرأ طلحة مرجوا بالمد والهمز وانا لفي شك مما تدعونا
اليه من التوحيد وترك عبادة الآلهة وغير ذلك من الاستغفار والتوبة مريب اسم فاعل
من اراب المتعدي بمعنى اوقعه في الريبة وهي قلق النفس وانتفاء الطمأنينة باليقين او
من اراب الرجل اللازم اذا كان ذا ريبة والاسناد على الوجهين مجازي الا ان بينهما كما قال
بعض المحققين فرقا وهو ان الاول منقول من الاعيان الى المعنى والثاني منقول من صاحب
الشك الى الشك كما تقول شعر شاعر فعلى الاول هو من باب الاسناد الى السبب لان وجود

الشك

الشك سبب لتشكيك الشاك ولولاه لما قدر على التشكيك والتنوين في مريب وفي شك للتفخيم
وانا بثلاث نونات وفيما لنا بنونين وهما لغتان لقريش قال الفراء من قال اننا اخرج الحرف على
اصله لان كناية المتكلمين نا فاجتمعت ثلاث نونات ومن قال انا استثقل اجتماعها فاسقط الثالثة
وابقى الاوليين واختار ابو حيان ان المحذوف النون الثانية لان الثالثة في حذفها اجحاف بالكلمة
لانه لا يبقى منها الا حرف واحد ساكن ودون حذف الثانية الظهور لبقاء حرفين بعده على انه قد عهد حذف
النون الثانية من ان مع غير ضمير المتكلمين ولم يعهد حذف نون نا ولا ريب في ان ارتكاب المعهود اولى من
ارتكاب غير المعهود قال يا قوم ارأيتم اخبروني ان كنت على بينة برهان وبصيرة من ربي
مالكي ومتولي اموري وآتاني منه من قبله سبحانه رحمة نبوة وهذا من الكلام المنصف
والاستدراج اذ لا يتصور منه عليه السلام شك فيما ذكر وان واصل ومنها ان الشك المتكلم
فمن ينصرني من الله اي فمن يمنعني من عذابه ففي الكلام مضاف مقدر والنصرة مستعملة في لازم
معناها او ان الفعل مضمن معنى المنع ولذا تعدى بمن والعدول الى الاظهار لزيادة التهويل والفاء
لترتيب انكار النصر على ما سبق من كونه على بينة وايتاء الرحمة على تقدير العصيان حسبما يعرب عنه
قوله ان عصيته اي في المساهلة في تبليغ الرسالة والمنع عن الشرك به تعالى والمجاراة معكم
فيما تشتهون فان العصيان ممن ذلك شأنه ابعد والمؤاخذة عليه الزم وانكار نصرته ادخل
فما تزيدونني اذن باستتباعكم اياي اي لا تفيدونني اذ لم يكن فيه اصل الخسران حتى يزيدوه
غير تخسير اي غير ان تجعلوني خاسرا بابطال اعمالي وتعريضي لسخط الله او فما تزيدونني
بما تقولون غير ان انسبكم الى الخسران واقول لكم انكم لخاسرون لا ان اتبعكم وروي هذا عن الحسن بن
الفضل فالفاعل على الاول الله والمفعول صالح وعلى الثاني بالعكس والتفعيل كثيرا ما يكون للنسبة
كفسقته وفجرته والزيادة على معناها والفاء لترتيب عدم الزيادة على انتفاء الناصر المفهوم من
الانكار على تقدير العصيان مع تحقق ما ينفيه من كونه عليه السلام على بينة من ربه وايتائه النبوة وعن
ابن عباس ان المعنى فما تزيدونني غير بصارة في خسارتكم فالكلام على حذف مضاف وعن مجاهد
ما تزدادون انتم باحتجاجكم بعبادة آبائكم الا خسارا واضافة الزيادة الى نفسه لانهم اعطوه ذلك
وكان يسألهم الايمان وقال ابن عطية المعنى فما تعطوني فيما اقتضيه منكم من الايمان غير تخسير انفسكم
واضاف الزيادة الى نفسه من حيث انه مقتض لاقوالهم موكل بايمانهم كما تقول لمن توصيه انا اريد
بك خيرا وانت تريد بي سوءا وكان الوجه البين ان تقول وانت تزيد شرا لكن من حيث كنت مريد
خير ومقتضي ذلك حسن ان تضيف الزيادة الى نفسك وقيل المعنى فما تزيدونني غير تخسيري
اياكم حيث انكم كلما اعتذرتم تكذيبا اياي ازدادت خسارتكم وهي اقوال كما ترى ويا قوم هذه ناقة
الله الاضافة للتشريف والتنبيه على انها مفارقة لسائر ما يجانسها خلقا وخلقا لكم آية معجزة
دالة على صدقي في دعوى النبوة وهي حال من ناقة الله والعامل ما في اسم الاشارة من معنى الفعل
وقيل معنى التنبيه والاظهار انها حال مترتبة وجوز فيها ان تكون متداخلة لكم حال من آية
الاصل فتعلق انها آية ولكم كالخبر وهو حال لها تقدمت عليها لتنكيرها ولو تأخرت لكانت

حجة ظاهرة وبرهان

صفة لها واعترض بان مجيء الحال من النكرة لم يقل باحد من النحاة لان الحال تبين هيئة الفاعل او المفعول وليست الحال الشيا منهما وأجيب بانها في معنى المفعول لاسم الاشارة لانها متحدة مع المشار اليه الذي هو مفعول في المعنى ولا يخفى ما فيه من التكلف وقيل الاولى ان يقال ان هذه الحال صفة في المعنى لكن لم يعرب صفة لامر اقتضى التعزير عليه من منع تقدم ما يعنيه تابعا على المتبوع بحذف ان الحال المبيّن الحيثية مخصوص بغير هذه الحال واعترض بان هذا دعوى لا يعم مادة الاعتراض الا المعترض نفى قول احد من النحاة بمجيء الحال من الحال وما ذكر لا يثبت القول وهو ظاهر نعم قد يقال ان اقتصار ابي حيان والزمخشري وهما من هم في العربية على هذا الغرض الاعراب كاف في الذهن على اتم وجه واراد الزمخشري بالتعلق في كلامه التعلق المعنوي لا النحوي فلا تنافي فيجعل فيه نعت لا نصر وقيل لكم حال من ناقة وآية حال من الضمير فيه فهي متداخلة ومعنى كون الناقة للمخاطبين انها نافعة لهم ومختصة بهم وهي ومنافعها فلا يرد انه لا اختصاص لذات الناقة بهم وانما المختص كونها آية لهم وقيل لكم حال من الضمير في آية لانها بمعنى المشتق والاظهر كونه كم بيانا لمن هي آية له وجوز كون ناقة بدلا او عطف بيان من اسم الاشارة ولكم خبره وآية حال من الضمير المستتر فيه فذروها دعوها تأكل في أرض الله فليس عليكم مؤنتها والفعل مجزوم لوقوعه في جواب الطلب وقرئ بالرفع على الاستئناف او على الحال كما في البحر والمراد بالاكل معناه الحقيقي كما قيل في الآية اكتفاء اي تأكل وتشرب ويجوز ان يكون مجازا عن التقلب مطلقا والمقام قرينة لذلك ولا تمسوها بسوء اي بشيء منه فضلا عن العقر والقتل والنهي هنا على حد النهي في قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم فيأخذكم لذلك عذاب قريب عاجل لا يتأخر عن مسكم اياها بسوء الا يسيرا وذلك ثلاثة ايام ثم يقع عليكم وقيل اراد من وصفه بالقرب كونه في الدنيا والى الاول ذهب غير واحد من المفسرين وكان الاخبار عن وحي من الله فعقروها اي فخالفوا ما امروا به فعقروها والعقر قيل قطع عضو يؤثر في النفس وقال الراغب يقال عقرت البعير اذا نحرته ويجيء بمعنى جرح ايضا كما في القاموس واسند العقر اليهم مع ان الفاعل قدار كما في قوله وتعال له احمر ثمود وبه يضرب المثل في الشؤم لرضاهم بفعله وقد جاء انهم اقتسموا لحمها جميعا فقال لهم صالح عليه السلام تمتعوا عيشوا في داركم اي بلدكم وتسمى البلاد الديار لانها يدار فيها اي يتصرف فيها يقال ديار بكر لبلادهم وتقول العرب الذين حوالي مكة نحن من عرب الدار يريدون من عرب البلد والى هذا ذهب الزمخشري وقال ابن عطية هو جمع دارة كساحة وساح وسوح ومنه قول امية بن ابي الصلت يمدح عبد الله بن جدعان

له داع بمكة مشمعل … وآخر فوق دارته ينادي

ويمكن ان يسمى جميع مسكن الحي دارا وتطلق الدار على الدنيا ايضا وبذلك فسرها بعضهم هنا وفسر الطبرسي التمتع بالتلذذ اي تلذذوا بما تريدون ثلاثة ايام ثم يأخذكم العذاب قيل انهم لما عقروا الناقة صعد فصيلها الجبل ورغا ثلاث رغوات فقال صالح عليه السلام لكل رغوة اجل يوم وابتداء الايام على ما في بعض الروايات الاربعاء وروي انه عليه السلام

قال

قال لهم تصبح وجوهكم غدا مصفرة وبعد غد محمرة واليوم الثالث مسودة ثم يصبحكم العذاب فكان كما قال ذلك اشارة الى ما يدل عليه الامر بالتمتع ثلاثة ايام من نزول العذاب عقيبها وما فيه من معنى البعد للتفخيم وعد غير مكذوب اي غير مكذوب فيه فحذف الجار وصار الضمير منصوبا على التوسع لان الضمير لا يجوز نصبه على الظرفية فكان الاصل بعد حذفه ويسمون هذا الحذف والايصال وهو كثير في كلامهم ويكون في الاسم كمشترك وفي الفعل كقوله

ويوم شهدناه سليما وعامرا … قليل سوى طعن النهال نوافله

او غير مكذوب على المجاز كان الواعد قال له اني بك فان وفى به صدقه والا كذبه فهناك استعارة مكنية تخييلية وقيل انه مصدر على وزن مفعول كالمجلود والمعقول بمعنى العقل والجلد فانه سمع منهم ذلك فكذا هذا ولا يخفى ما في تخريجه بذلك وهذا من الطف ما في التهكم فلما جاء امرنا اي عذابنا او امرنا بنزوله وفيه ما لا يخفى من التهويل نجينا صالحا والذين آمنوا معه متعلق بنجينا او بآمنوا برحمة منا اي بسبب او ملتبسين بها وفي التنوين والوصف ايذان بالتعظيم ومن خزي يومئذ اي نجيناهم من خزي يومئذ وهو هلاكهم بالصيحة وهذا كقوله تعالى ونجيناهم من عذاب غليظ على معنى انه كانت تلك التنجية من خزي يومئذ وجوز ان يراد ونجيناهم من ذل وفضيحة يوم القيامة اي من عذابه فهذه الآية كآية هود سواء بسواء وتعقب ابو حيان هذا بانه ليس بجيد اذ لم يتقدمه جملة فيها ذكر يوم القيامة ليكون التنوين عوضا من ذلك والمذكور انما هو مجيء امرنا فليقدر يوم اذ جاء امرنا وهو جيد والدفع بان القرينة قد تكون غير لفظية كما هنا فيه نظر وقيل القرينة قوله سبحانه فيما مر عذاب يوم غليظ وفيه ما فيه وقيل الواو زائدة فيتعلق من بنجينا المذكور وهذا لا يجوز عند البصريين لان الواو لا تزاد عندهم ويجيزون هنا التعلق بمحذوف وهو معطوف على ما تقدم وقرأ طلحة وابان ومن خزي بالتنوين ونصب يومئذ على الظرفية معمولا لخزي وعن نافع والكسائي انهما قرآ بالاضافة وفتح يوم لانه مضاف الى اذ وهو غير متمكن وهذا كما في قول النابغة

على حين عاتبت المشيب على الصبا … فقلت الما اصح والشيب وازع

ان ربك خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم هو القوي العزيز اي القادر على كل شيء والغالب عليه في كل وقت ويندرج في ذلك الانجاء والاهلاك في ذلك اليوم واخذ الذين ظلموا اي قوم صالح وعدل عن الضمير الى الظاهر تسجيلا عليهم بالظلم واشعارا بالعلية لنزول العذاب بهم الصيحة اي صيحة جبريل او صيحة من السماء فيها كل صاعقة وصوت مفزع وهي على ما في البحر فعلة للمرة الواحدة من الصياح يقال صاح يصيح اذا صوت بقوة واصل ذلك كما قال الراغب تشقيق الصوت من قولهم انصاح الخشب او الثوب اذا انشق فسمع منه صوت وصيح الثوب كذلك وقد يعبر بالصيحة عن الفزع وفي الاعراف فاخذتهم الرجفة قيل ولعلها وقعت عقيب الصيحة المستتبعة لتموج الهواء وقد تقدم الكلام منا في ذلك فاصبحوا في ديارهم اي منازلهم ومساكنهم او بلادهم

او واحدهم … وهو …

جاثمين هامدين موتى لا يتحركون وقد مر تمام الكلام في ذلك معنى واعرابا كأن لم
يغنوا اي كأنهم لم يقيموا فيها اي في ديارهم والجملة قيل في موضع الحال اي استؤصلوا
مماثلين لمن لم يوجد ولم يقم في مقام قط ألا إن ثمودا وضع موضع الضمير لزيادة البيان
ومنعه من الصرف حفص وحمزة نظرا الى القبيلة وصرفه الاكثر نظرا الى الحي كما
قدمنا آنفا وقيل نظرا الى الاب الاكبر يعني يكون المراد الاب الاول وهو مصروف وحينئذ
يقدر مضاف كنسل او اولاد ونحوه وقيل انصرف نظرا الى الاول وصنعه وان كان المراد
بها هنا القبيلة كفروا ربهم صرح بكفرهم مع كونه معلوما مما سبق من
احوالهم تقبيحا لحالهم وتعليلا لاستحقاقهم الدعاء عليهم بالبعد والهلاك في قوله سبحانه
ألا بعدا لثمود وقرأ الكسائي للاغنياء بالتنوين وقد تقدم الكلام في شرح قصتهم على أتم
وجه ولقد جاءت رسلنا ابراهيم وهم الملائكة وروي عن ابن عباس انهم كانوا
اثني عشر ملكا وقال السدي احد عشر على صورة الغلمان في غاية الحسن والبهجة وحكى صاحب
التبيان انهم عشرة منهم جبريل وقال الضحاك تسعة وقال محمد بن كعب ثمانية وحكى الماوردي
انهم اربعة ولم يسمهم وجاء في رواية عن عثمان بن محيصن انهم جبريل واسرافيل وميكائيل و
روفائيل عليهم السلام وفي رواية عن ابن عباس وابن جبير انهم ثلاثة الاولون فقط وقال مقاتل
جبريل وميكائيل وملك الموت واختار بعضهم الاقتصار على القول بانهم ثلاثة لان ذلك اقل
ما يدل عليه الجمع وليس هناك ما يعول عليه في الزائد وانما اسند اليهم المجيء دون الارسال
لانهم لم يكونوا مرسلين اليه عليه السلام بل الى قوم لوط لقوله تعالى انا ارسلنا الى قوم لوط وانما
جاؤه لداعية البشرى قيل ولما كان المقصود في السورة الكريمة ذكر صنيع الامم السالفة مع
الرسل المرسلة اليهم ولحوق العذاب بهم ولم يكن جميع قوم ابراهيم عليه السلام ممن لحق بهم
العذاب بل انما لحق بقوم لوط منهم خاصة غير اسلوب المطرد فيما سبق من قوله تعالى والى عاد
اخاهم هودا والى ثمود اخاهم صالحا ثم رجع اليه حيث قيل والى مدين اخاهم شعيبا والباء في
قوله تعالى بالبشرى للملابسة اي ملتبسين بالبشرى والمراد بها قيل مطلق البشارة المتناولة
للبشارة بالولد من سارة لقوله تعالى فبشرناها باسحق وقوله سبحانه وبشرناه بغلام عليم الى
غير ذلك وللبشارة بعدم لحوق الضرر به لقوله تعالى فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجاءته البشرى
لظهور تفرع المجادلة على مجيئها وكانت البشارة الاولى على ما قيل من ميكائيل والثانية من اسرافيل
وقيل المراد بها البشارة بهلاك قوم لوط عليه السلام فان هلاك الظلمة من اجل ما يبشر به المؤمن
واعترض بانه يأباه مجادلته عليه السلام في شأنهم واستظهر الزمخشري انها البشارة
بالولد وهي المرادة بالبشرى فيما سيأتي وتفرع المجادلة عليها سيذكر ان شاء الله تعالى
وعلل في الكشف استظهاره ذلك بقوله لانه الانسب بالاطلاق ولقوله سبحانه في الذاريات
وبشروه بغلام عليم ثم قال بعده فما خطبكم ايها المرسلون ثم قال وقوله تعالى فلما ذهب عن
ابراهيم الروع وان كان يحتمل ان تحمل البشرى في كل موضع على واحدة لكنه خلاف الظاهر

انتهى

انتهى ولما كان الاخبار بمجيء الرسل مظنة لسؤال السامع بانهم ما قالوا اجيب بانهم قالوا
سلاما اي سلمنا او نسلم عليك سلاما فهو منصوب بفعل محذوف والجملة معمول القول
قال ابن عطية ويصح ان يكون مفعول قالوا على انه حكاية لمعنى ما قالوا لا حكاية للفظهم وروي ذلك عن
مجاهد والسدي ولذلك عمل فيه القول وهذا كما تقول لرجل قال لا اله الا الله قلت حقا واخلاصا
وقيل ان النصب بقالوا لما فيه من معنى الذكر كانه قيل ذكروا سلاما قال سلام اي عليكم سلام
او سلام عليكم والابتداء بالنكرة لانه سائغ كما قرر في النحو وقد حياهم عليه السلام باحسن من تحيتهم
لانها بالجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبات واصل معنى السلام السلامة مما يضر وقرأ حمزة والكسائي
سلم بدون الف مع كسر السين وسكون اللام وهو على ما قيل لغة في سلام كحرم وحرام ومنه
قوله مررنا فقلنا ايه سلم فسلمت كما اكتل بالبرق الغمام اللوائح
وقال ابن عطية ويحتمل ان يراد بالسلم ضد الحرب ووجهه انهم لما امتنعوا من تناول طعامه وخاف
منهم قال اي انا مسالم لا محارب لانهم كانوا لا يأكلون طعام من بينهم وبينه حرب واعترض بانه
يدل على ان قوله هذا بعد تقديم الطعام وقوله سبحانه فما لبث الخ صريح في خلافه وذكر في
الكشاف ان حمزة والكسائي قرآ بكسر السين وسكون اللام في الموضعين وهو مخالف للمنقول في
كتب القراءات وقرأ ابن ابي عبلة قال سلاما بالنصب كالاول وعنه انه قرئ بالرفع فيهما فما لبث
اي فما ابطأ ابراهيم عليه السلام ان جاء بعجل حنيذ اي في مجيئه به او عن مجيئه به فان فيه
وضمير لبث لابراهيم وان جاء بتقدير حرف جر متعلق بالفعل وحذف بجار قبل ان وان مطرد وحكى
ابن العربي ان ان بمعنى حتى وقيل ان وما بعدها فاعل لبث اي فما تأخر مجيئه وروي ذلك عن
الفراء واختاره ابو حيان وقيل ما مصدرية والمصدر مبتدأ او هي اسم موصول بمعنى الذي
كذلك وان جاء على حذف مضاف اي قدر وهو الخبر اي فلبثه او الذي لبثه قدر مجيئه وليس
بشيء والعجل ولد البقرة ويسمى حسيلا وبحشا بلغة اهل السراة والباء للتعدية او للملابسة
والحنيذ السمين الذي يتقطر ودكه من حنذت الفرس اذا عرقته بالجلال كان ودكه كالجلال عليه
او كانه ما يسيل منه كعرق الدابة المجللة للعرق واقتصر السمين في تفسيره لقوله تعالى بعجل
سمين وقيل هو المشوي بالرضف في اخدود وجاء ذلك في رواية عن ابن عباس ومجاهد و
قتادة وفي رواية عن مجاهد تفسيره بالمطبوخ وانما جاء عليه السلام بالعجل لان مال الخليل كان البقر
وهو اطيب ما فيها وكان من ادابه عليه السلام اكرام الضيف ولذا عجل القرى وذلك من ادب الضيافة
لما فيه من الاعتناء بشأن الضيف وفي مجيئه بالعجل كله مع انهم بحسب الظاهر يكفيهم بعضه دليل على
انه من الادب ان يحضر اكثر مما يأكل واختلف في هذا العجل هل كان مهيأ قبل مجيئهم او انه هيئ بعد
ان جاؤا قولان اختار ابو حيان اولهما الى الدلالة السرعة بالاتيان به على ذلك ويختار الثعلبي
ثانيهما بانه ابلغ في العناية وابلغ في الاكرام وليست السرعة نصا في الاول كما لا يخفى فلما رأى
ايديهم لا تصل اليه كناية عن انهم لا يمدون اليه ايديهم فيلزمه انهم لا يأكلون وقيل كناية بناء
على ما روي انهم كانوا ينكتون اللحم بقداح في ايديهم ولا يصل شيء وفي القلب من صحة هذه الرواية شيء

أو هذا النكث أشبه شيء بالعبث والملائكة عليهم السلام يجلون عن مثله ورأى قيل علمية فجملة لا
تصل مفعول ثان والظاهر أنها بصرية وجملة في موضع الحال وفيه دليل على أن من آداب الضيافة النظر إلى
الضيف هل يأكل أولا لكن ذكروا أنه ينبغي أن يكون بتلفت ومسارقة لا بتحديد النظر لأن ذلك
مما يجعل الضيف مقصرا في الأكل أي لما شاهد منهم ذلك **نَكِرَهُمْ** أي نفرهم
وَأَوْجَسَ أي استشعر وأدرك وقيل أضمر **مِنْهُمْ** أي من جهتهم **خِيفَةً** أي خوفا وأصلها الحالة
التي عليها الإنسان من الخوف ولعل اختيارها للإشارة إلى المبالغة حيث تفرقت لذلك بجهالة
لهم من قبل وعدم معرفته من أي الناس يكونون كما ينبئ عنه ما في الذاريات من قوله
سبحانه حكاية عنه قال سلام قوم منكرون أنهم ملائكة وظن أنهم أرسلوا للعذاب قومه
أو لأمر أنكره الله تعالى عليه **قَالُوا** حين رأوا أثر ذلك عليه عليه السلام أو أعلمهم الله به أو بعد
أن قال لهم ما في الحجر إنا منكم وجلون فإن الظاهر أن هناك قولا بالفعل لا بالقوة كما هو
احتمال فيه على ما سنذكره إن شاء الله تعالى وجوز أن يكون ذلك لعلمهم أنه علم عليه السلام أنهم ملائكة
موجب الخوف لأنهم لا ينزلون إلا بعذاب وقيل إن الله تعالى جعل للملائكة مطلقا ما لم يجعل لغيرهم من
الاطلاع كما قال تعالى يعلمون ما تفعلون وفي الصحيح قالت الملائكة رب عبدك هذا يريد أن يعمل
سيئة الحديث وهو قول بأن الملائكة يعلمون الأمور القلبية وفي الأخبار الصحيحة ما هو صريح
بخلافه والآية والخبر المذكوران لا يصلحان دليلا لهذا المطلب وإسناد القول إليهم ظاهر
في أنه الجميع قالوا **لَا تَخَفْ** ويحتمل أن القائل بعضهم وكثيرا ما يسند فعل البعض إلى الكل في أمثال
ذلك وظاهر قوله سبحانه **إِنَّا أُرْسِلْنَا** أنه استئناف في معنى التعليل للنهي المذكور كما أن
قوله سبحانه إنا نبشرك استئناف كذلك فإن إرسالهم إلى قوم آخرين يوجب أمنه من الخوف
أي أرسلنا بالعذاب **إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ** خاصة ويعلم مما ذكرنا أنه عليه السلام أحس بأنهم ملائكة
وإليه ذهب ابن عباس رضي الله عنه واستدل له بقولهم لا تخف إنا أرسلنا فإنه لا يخفى على من له أدنى ذوق
أنه إنما يقال لمن عرفهم ولم يعرف فيم أرسلوا فتأمل وأن الإنكار المدلول عليه بنكرهم غير المدلول عليه
بما في الذاريات فلا إشكال في كون الإنكار هنالك قبل إحضار الطعام وهنا بعده وأصل الإنكار
ضد العرفان ونكرت وأنكرت واستنكرت بمعنى وقيل أنكر فيما لا يرى من المعاني ونكر فيما
يرى بالبصر ومن ذلك قول الأعشى:

وأنكرتني وما كان الذي نكرت ... من الحوادث إلا الشيب والصلعا

فإنه أراد في الأول على ما قيل أنكرت مودتي وقال الراغب أصل النكر أن يرد على القلب ما لا
يتصوره وذلك ضرب من الجهل وبه فسرها في الآية وفرق بعضهم بين ما هنا وبين ما وقع في الذاريات
بأن الأول راجع إلى حالهم حيث لم تمتد أيديهم إلى العجل والثاني متعلق بأنفسهم ولا تعلق له برؤية عدم
أكلهم بل وقع عند رؤيته عليه السلام لهم لعدم كونهم من جنس ما يعهده من الناس ويحتاج هذا
إلى اعتبار حذف المضاف أو ملاحظة الحيثية واعترض ما قدمناه بأن فيه ارتكاب مجاز ولعل
الأمر فيه سهل وذهب بعضهم إلى أنه عليه السلام لم يعرفهم أنهم ملائكة حتى قالوا لا تخف إنا أرسلنا

وكان

وكان سبب خوفه منهم أنهم لم يتحرموا بطعامه فظن أنهم يريدون به سوءا إذ كانت العادة إذ ذاك
كذلك وكان عليه السلام نازلا في طرف من الأرض منفردا عن قومه وهي رواية عن ابن عباس
أخرجها إسحق بن بشر وابن عساكر من طريق جويبر عن الضحاك عنه وقيل كان سبب خوفه أنهم دخلوا
بلا إذن وبغير وقت وقال العلامة الطيبي يمكن أن الخوف إنما حصل من مجموع كونهم منكرين وكونهم ممتنعين
من الطعام كما يعلم من الآيات الواردة في هذه القصة إذ لو عرفهم بأنهم ملائكة لم يحضر بين أيديهم
الطعام ولم يحثهم على الأكل وإنما عدلوا إلى قولهم إنا أرسلنا إلى قوم لوط ليكون جامعا
للمعاني بحيث يفهم منه المقصود أيضا انتهى وفيه إشارة إلى الرد على الزمخشري وقد اختلف كلامه
في تعليل الخوف فعلله تارة بعرفانه أنهم ملائكة وأخرى بأنهم لم يتحرموا بطعامه ولعله أراد بذلك
العرفان العرفان بعد إحضار الطعام وما ذكره الطيبي بقوله لو عرفهم بأنهم ملائكة لم يحضره فيه قادح
إذ يجوز أن يخافهم بعد الإحضار أولا لعدم التحرم ثم بعد تعرفه أنهم ملائكة خافهم لأنهم ملائكة أرسلوا
للعذاب والزمخشري حكى أحد الخوفين في موضع والآخر في آخر قال بعض المحققين والتعليل بالخوف
ملائكة هو الوجه لينتظم قوله سبحانه لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم مع ما قبله إذ لو كان الأول
لكونهم على زي من عرف وعقوه لم يحسن التعليل بقوله تعالى إنا نبشرك فإنه إنما هو تعليل لا توجل
من أنهم ملائكة أرسلوا للعذاب كأنهم قالوا لا توجل إنا نبشرك بغلام وإنا أرسلنا إلى قوم لوط
فجاء على اختصاصات القرآن بذكر أحد التعليلين في أحد الموضعين والآخر في الآخر ولا شك
أن في الحجر اختصارا إذ طوي حديث الرواغ والتحية بالعجل الحنيذ وعدم تحرمهم بطعامه لأن المقصود
من سوق القصة هنالك الترغيب والترهيب للاعتبار بحال إبراهيم عليه السلام وما لقي من البشرى
والكرامة وحال قوم لوط وما منوا به من الخزي والملامة ألا ترى إلى قوله سبحانه نبئ عبادي
أني أنا الغفور الرحيم إلى قوله جل وعلا ونبئهم عن ضيف إبراهيم فاقتصر على ما يفيد ذلك الغرض
وأما في هذه السورة فجيء بها للإرشاد الذي بني عليه السورة الكريمة مع إدماج التسلية وتذكير
ما رموه به عليه الصلاة والسلام في كل فرد من أفراد القصة ما يفيد من هذه الأغراض فسرد على وجهها
وفي سورة الذاريات للاحتجاج فقط فجيء بما يفيد ذلك فلا عليك أن ترتب اختصارات
تنقل إليه من المبسوط ما يتم به الكلام بعد أن تعرف نكتة الاختصار وهذا من خواص كتاب الله
الكريم انتهى ولا يخلو عن حسن وفيه ذهاب إلى كون جملة إنا أرسلنا إلى قوم لوط استئنافا في
موضع التعليل كما هو الظاهر وقال شيخ الإسلام عليه الرحمة الظاهر ما ذكر لأنه ليس كذلك
فإن قوله تعالى فما خطبكم أيها المرسلون قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين صريح في أنهم قالوه
جوابا عن سؤاله عليه السلام وقد أوجز الكلام هنا اكتفاء بذلك انتهى وتعقب بأنه قد يقال
إن ذلك لا يمنع في محل على الظاهر مجاز أن يكونوا قالوا ذلك على معنى التعليل للنهي عن الخوف
لكنه وإن أريد منه الإرسال بالعذاب لقوم لوط عليه السلام مجملا لم يؤت به على وجه يظهر منه نوع
هذا العذاب هل هو استئصال أم لا فسأل عليه السلام لتحقيق ذلك فكأنه قال أيها المرسلون
إلى قوم لوط ما هذا الأمر العظيم الذي أرسلتم به فأجابوه بما تضمن بيان ذلك مع الإشارة

الى علة نزول ذلك الامر بهم وهو قولهم انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط انا لمنجوهم
اجمعين الآية فان انهام عذابا لاستيصال القوم لوط عليه السلام من ذلك ظاهر وكذا الاتيان
الى العلة والحاصل انه لا بد من خطب وهو في الاصل الامر العظيم الذي يكثر فيه التخاطب ويراد
من السؤال عنه تحقيق امره لعلمه عليه السلام قبل ما الامر انهم ما نزلوا لذلك لانه كان مشغولا
عن كمال التوجه ليعلم عليه السلام منه ذلك وفي خطابه عليه السلام بعنوان الرسالة ما يؤيد
تقدم قولهم انا ارسلنا على هذا السؤال لكنه اسقط هناك تعويلا على ما هنا ولا بدع
في الاسقاط من المتأخر تعويلا على المتقدم فان الحجر والذاريات من هود تلاوة وحالا كلا
فيه وتأخرها نزولا لما رواه ابن ضريس في فضائل القرآن عن محمد بن عبد الله بن ابي جعفر
الرازي عن عمر بن هارون عن عثمان بن عطاء الخراساني عن ابيه عن ابن عباس وذكر انها
كلها نزلت بمكة وان بين هود والحجر سورة واحدة وبين الحجر والذاريات ثلاث عشرة
سورة فليتأمل في هذا المقام وبلغني من كلام بعضهم انه عليه السلام لم يتحقق كونهم ملائكة
الا بعد ان مسح جبريل عليه السلام العجل بجناحه فقام يدب حتى لحق بامه فحينئذ عرفهم
وامن منهم ولم يتحقق صحة الخبر عندي والذي اميل اليه انه عليه السلام عرفهم قبل
ذلك وان خوفه منهم كونهم ملائكة لم يدر لاي شيء نزلوا ويبعد ممن عرف حال ابراهيم
عليه السلام القول بانه خاف بشرا وبلغ منه الخوف حتى قال انا منكم وجلون لا سيما اذا
قلنا ان من خافهم كانوا ثلاثة وانه عليه السلام لم يكن في طرف من الارض بل كان بين
اصحابه او كانه هناك لكن بين حشمه وغلمانه **وامرأته** سارة بنت هاران بن ناحور
وهي بنت عمه **قائمة** في الخدمة كما اخرج ابن ابي حاتم عن مجاهد وكانت نساؤهم لا
تحتجب لا سيما العجائز منهن وكانت رضي الله عنها عجوزا وقال وهب كانت قائمة وراء
الستر تسمع محاورتهم واخذ منه بعضهم ان ستر النساء كان لازما والظاهر انه لم يكن
كذلك لما تقدم ان المرأة تحتجب ويجوز ان يقال ان التبادر من كون الستر كان اتفاقيا وعن ابن
اسحق انها كانت قائمة تصلي وقال المبرد كانت قائمة عن الولد وهو خلاف المشهور في
الاستعمال واخرج ابن المنذر عن المغيرة قال في مصحف ابن مسعود وامرأته قائمة وهو جالس
وفي الكشاف بدل وهو جالس وهو قاعد وعن ابن عطية بدل وامرأته قائمة وهي قائمة
فحينئذ الاضمار من غير تقدم ذكر وكان ذلك انه صح التعويل على انها المرجع من سياق الكلام
والجملة اما في موضع الحال من ضمير قالوا واما مستأنفة للاخبار **فضحكت** من الضحك المعروف
والمراد به حقيقته عند الكثير وكان ذلك عند بعضهم سرورا بزوال الخوف عن ابراهيم عليه
السلام والنساء لا يملكن انفسهن كالرجال اذا غلب عليهن الفرح وقيل كان سرورا بهلاك اهل
الفساد وقيل بمجيء الارسل وقال ابن الانباري ان ضحكها كان سرورا بصدق ظنها لانها
كانت تقول لابراهيم اضمم اليك لوطا فاني ارى العذاب سينزل بقومه وكان لوط ابن
اخيه وقيل ابن خالته وقيل كان اخا سارة وقد مر انها بنت عم ابراهيم عليه السلام وعن ابن عباس

انها ضحكت

انها ضحكت من شدة خوف ابراهيم وهو في اهله وغلمانه والذين جاؤه ثلاثة وهي تعهده
بغلبة الاربعين وقيل المائة وقال قتادة كان ذلك من غفلة قوم لوط وقرب العذاب منهم
وقال السدي ضحكت من امساك الاضياف عن الاكل وقالت عجبا لاضيافنا نخدمهم بانفسنا
وهم لا يأكلون طعامنا وقال وهب بن منبه وروي ايضا عن ابن عباس انها ضحكت من البشارة
باسحق وفي الكلام على ذلك تقديم وتأخير وقيل ضحكت من المجيء الذي تقدم نقله عن جبريل عليه
السلام وقيل الظاهر ما ذكرناه اولا عن البعض وذهب بعضهم الى ان المراد بالضحك التبسم و
يستعمل في السرور المجرد عن سخرة ضاحكة ومنه قولهم روضة تضحك واخرج عبد بن حميد
وابو الشيخ وغيرهما عن ابن عباس انه ضحكت بمعنى حاضت وروي ذلك عن ابن عمر ومجاهد
وعكرمة وقولهم ضحكت الارنب بهذا المعنى ايضا وانكره ابو عبيدة وابو عبيد والفراء لكن مجيء
ضحك بمعنى حاض وثبت ذلك الجمهور اللغويين وانشدوا له قوله

وضحك الارانب فوق الصفا ۞ كمثل دم الجوف يوم اللقا

وقوله ۞ وعهدي بسلمى ضاحكا في لبابة ۞ ولم يعد حقا ثديها ان تحلما

وقوله ۞ اني لآتي العرس عند طهورها ۞ واهجرها يوما اذا تك ضاحكا

والمثبت مقدم على النافي ومن حفظ حجة على من لم يحفظ نعم قال ابن الميلانه يبعد الحمل على ذلك
هنا قولها أألد وانا عجوز فانه لو كان تحيض قبل البشارة لما تعجبت اذ لا عجب في حمل من
تحيض وتحيض في العادة معيار على امكان الحمل ودفع بانه يحيض في غير اوانه ممكن التعجب
ايضا لانه يجوز ان تظن ان دمها ليس بحيض بل استحاضة فلهذا تعجبت وقرأ محمد بن زياد
الاعرابي من قراء مكة فضحكت بفتح الحاء وزعم المهدوي انه غير معروف وان ضحك بالكسر هو المعروف
ومصدره ضحكا وضحكا بسكون الحاء وبفتح الضاد وكسرها وضحكا وضحكا بكسر الحاء مع فتح
الضاد وكسرها والظاهر ان هذه مصادر ضحك باي معنى كان وبعضهم من جمع البيانات
مصدر ضحك بمعنى حاضت انما هو ضحكا بفتح الضاد وسكون الحاء ولم نر هذا التخصيص
في غيره وعن بعضهم ان فتح الحاء في الماضي مخصوص بضحك بمعنى حاض وعليه فالقراءة
المذكورة تؤيد تفسير ضحكت على قراءة الجمهور بحاضت **فبشرناها باسحق** قيل اي عقبنا
سرورها بسرور اتم منه على السنة رسلنا **ومن وراء اسحق يعقوب** بالنصب وهي قراءة
ابن عامر وحمزة وحفص وزيد بن علي على انه منصوب بتقدير فعل يفسره ما يدل
عليه الكلام اي ووهبنا لها من وراء اسحق يعقوب ورجح ذلك ابو علي واعترضه البعض
بانه حينئذ لا يكون ما ذكر داخلا تحت البشارة ودفع بان ذكر هذه الهبة قبل وجود الموهوب
بشارة معنى وقيل هو معطوف على محل باسحق لانه في محل نصب واعترض بانه انما يتأتى
العطف على المحل اذا جاز ظهور المحل في فصيح الكلام كقوله ۞ فلسنا بالجبال ولا الحديدا
وبشر لا ينتصب باليوم في الفصيح من البشر وزعم بعضهم انه انما العطف على باسحق على توهم نصبه
لانه في معنى ووهبنا لها اسحق فيكون كقوله ۞

مشائخ ليس اسطيعين بغيرة ولا ناعب بين غرابها

الا انه توهم في هذا وجود الباء في المعطوف عليه على عكس ما في الآية الكريمة ويقال لمثل هذا عطف التوهم ولا يخفى ما في هذه التسمية من البشاعة على ان هذا العطف شاذ لا ينبغي التخريج عليه مع وجود غيره واليه ذهب المعترض على الزمخشري من حمل كلامه حيث قال و قرئ بالنصب كانه قيل ووهبنا له اسحق ومن وراء اسحق يعقوب على طريقة قوله مشائيم البيت عليه لما انه الظاهر منه وقال في الكشف اراد انه عطف معنوي ومثله شائع مستفيض في العطف والاضمار على شريطة التفسير وغيرهما وانما شبهه بقوله ولا ناعب تنبيها على ان ذلك مع بعده لما كان واقعا فهذا اجدر والغرض من التشبيه ان غير الموجود في اللفظ جعل بمنزلته واعمل ولا يخفى انه خلاف المتبادر من عبارته وقيل انه معطوف على لفظ اسحق وفتحته للجر لانه غير منصرف للعلمية والعجمة وعلى هذا دخل في البشارة ظاهر الا انه قيل عليه انه يلزم الفصل بين نائب الجار ومجروره وهو ابعد منه بين الجار ومجروره وفي البحر ان من ذهب الى انه معطوف على ما ذكر فقوله ضعيف لانه لا يجوز الفصل بين حرف العطف ومعطوفه المجرور فلا يجوز مررت بزيد اليوم وامس عمرو فان جاء ففي شعر فان كان المعطوف منصوبا او مرفوعا ففي جواز ذلك خلاف نحو قام زيد واليوم عمرو وضربت زيدا واليوم عمرا وقرأ الحرميان والنحويان وابو بكر يعقوب بالرفع على الابتداء ومن وراء خبر كانه قيل ومن وراء اسحق يعقوب كائن او موجود او مولود فقال النحاس وبجملة حال داخلة في البشارة اي فبشرناها باسحق متصلا به يعقوب واجاز ابو علي ان يرتفع بالجار والمجرور كما اجازه الاخفش وقيل انه جاز على مذهب الجمهور ايضا لاعتماده على ذي الحال وتعقب بانه وهم لان الجار والمجرور اذا كان حالا لا يجوز اقترانه بالواو فليتدبر وجوز النحاس ايضا ان يكون فاعلا باضمار فعل تقديره ويحدث من وراء اسحق يعقوب قال ابن عطية وعلى هذا لا يدخل في البشارة وقدرته ما يلم منه الجواب والوراء هنا بمعنى خلف وبذلك فسرها الراغب وغيره هنا وهو رواية عن ابن عباس وفي رواية اخرى عنه تفسيرها بولد الولد وهو احد معانيها كما في الصحاح والقاموس وبذلك قال الشعبي واختاره ابو عبيدة واستشكل بان يعقوب ولد اسحق عليه السلام لصلبه الولد وله ولم يقع ذلك قال الزمخشري فيما نقل عنه ان وجه هذا التفسير انه يلد بيعقوب اولاده كما يقال هاشم ويلد اولاده فكانه قيل وتلد ولد اسحق اولاد يعقوب ويتضمن ذلك البشارة بيعقوب من طريق الاولى وقيل وجه ذلك ان سارة سبقي ولد اسحق وراكم بالنسبة اليها اي وراءها من اسحق كانهم بشروها بان تعيش حتى ترى ولد ولدها او بان يولد لولدها ولد قيل وهذا اقرب والمنقول عن الزمخشري اظهر والمعول عليه تفسيره بمعنى خلف اذ في كلا الوجهين تكلف لا يخفى والانسان يحتمل وقوعهما في البشارة كما في قوله تعالى بشرك بغلام اسمه يحيى وهو الاظهر وروي عن السدي ويحتمل انها بشرت بولد

بالظرف او المجرور

تلخ

وولد

وولد ولده من غير تسمية ثم سمتها بعد الولادة ولتوجيه البشارة اليها مع ان الاصل في ذلك ابراهيم عليه السلام وقد وجهت اليه في ايتي الحجر والذاريات للايذان بان ما بشر به يكون منهما ولكونها عقيمة حريصة على الولد وكانت قد تمنته حينا ولد لهاجر اسمعيل عليه السلام **قالت** استئناف بياني كانه سائلا سئل ما فعلت حين بشرت فقيل قالت **يا ويلتا** من الويل واصله الخزي ويستعمل في كل امر فظيع والمراد هنا التعجب وقد كثرت هذه الكلمة على افواه النساء اذا طرأ عليهن ما يتعجبن منه والظاهر ان الالف بدل من ياء التكلم ولذا امالها ابو عمرو وعاصم في رواية وبهذا يلغز فيقال ما الف هي ضمير متكلم وقرأ الحسن يا ويلتي بالياء على الاصل وقيل انها الف الندبة ولذا يلحقونها الهاء فيقولون يا ويلتاه **أألد وأنا عجوز** ابنة تسعين سنة على ما روي عن ابن اسحق او تسع وتسعين على ما روي عن مجاهد **وهذا** الذي تشاهدونه **بعلي** اي زوجي واصل البعل القائم بالامر فاطلق على الزوج لانه يقوم بامر الزوجة وقال الراغب هو الذكر من الزوجين وجمعه بعولة نحو فحل وفحولة ولما تصوروا من الرجل استعلاء على المرأة فجعل سائسها والقائم عليها وسمي به كل مستعل على غيره فسمي باسمه ومن هنا سمي العرب معبودهم الذي يتقربون به الى الله تعالى بعلا لاعتقادهم ذلك فيه **شيخا** ابن مائة سنة او مائة وعشرين وهو من شاخ يشيخ وقد يقال للانثى شيخة كما قال وتضحك مني شيخة عبشمية وجمع على اشياخ وشيوخ وشيخان ونصبه على الحال عند البصريين والعامل فيها ما في هذا من معنى الاشارة او التنبيه قال الزجاج ومثل هذه الحال من لطيف النحو وغامضه اذ لا يجوز الا حيث يعرف الخبر ففي قولك هذا زيد قائما لا يقال الا لمن يعرفه فيفيده قيامه ولو لم يكن كذلك لزم ان لا يكون زيدا عند عدم القيام وليس بصحيح فانها بعلية معروفة والمقصود بيان شيخوخته والا لزم انه لا يكون بعلها قبل الشيخوخة قال الطيبي ونظر فيه بانه انما يتوجه اذا لم تكن الحال لازمة غير منفكة اما في نحو هذا ابوك عطوفا فلا يلزم المحذور والحال هنا مبينة هيئة الفاعل او المفعول لان العامل فيها ما اشير اليه وبذلك التاويل يتحد عامل الحال وذيها وذهب الكوفيون الى ان هذا بمعنى كان وشيخا خبره ويسمونه تقريبا وقرأ ابن مسعود وهو في مصحفه والاعمش شيخ بالرفع على انه خبر محذوف اي هو شيخ او خبر بعد خبر وفي البرهان الكلام على هذا كقولهم هذا حلو حامض او هو الخبر وبعلي بدل من اسم الاشارة او بيان له وجوز ان يكون بعلي الخبر وشيخ تابعا له وكلتا الجملتين وقعت حالا من الضمير في أألد لتقرير ما فيه من الاستبعاد وتعليله اي أألد وكلانا على حالة منافية لذلك وانما قصدت بيان حالها على بيان حاله لان مباينة حالها لما ذكر من الولادة اكثر اذ ربما يولد للشيخ من الشواب اما العجائز داؤهن عقام ولان البشارة متوجهة اليها صريحا ولانه انسب بجبلتها انه ربما يوهم من اول الامر نسبة المانع من الولادة الى جانب ابرهيم وفيه ما لا يخفى من المحذور واقتصارها في الاستبعاد على ولادتها من غير تعرض لحال النافلة

لانها المستبعدة ولما ولادة ولدها فلا يتعلق بها استبعاد قاله شيخ الاسلام **إِنَّ هَٰذَا** اي ما ذكر من
حصول الولد من هرمين مثلنا وقيل اشارة الى الولادة او البشارة بها والتذكير لان المصدر
في تأويل ان مع الفعل ولعل الاولى ان هذا الفعل **لَشَيْءٌ عَجِيبٌ** اي من سنة الله تعالى المسلوكة
في عباده ومحاصله تعليل لجريان الاستبعاد الحقيقي ومقصودها كما قيل استقطار نعمة زائدة
عليها في ضمن الاستعجاب العادي لا استبعاد ذلك من حيث القدرة **قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ
اللَّهِ** اي قدرته وحكمته او تكوينه وشأنه سبحانه انكروا عليها تعجبها لانها كانت ناشئة في بيت
النبوة ومهبط الوحي ومحل الخوارق فكان حقها ان تتوقر ولا يزدهيها ما يزدهي سائر النساء
من امثال هذه الخوارق من الطاف الله سبحانه الخفية ولطائف صنعه سبحانه الفائضة على كل احد
ممن يتعلق بافاضته عليه مشيئته تعالى الازلية لا سيما اهل بيت النبوة الذين هم هم وان تسبح
الله تعالى وتمجده وتحمده والى ذلك اشار بقوله تعالى **رَحْمَتُ اللَّهِ** المستتبعة كل خير ووضع الظاهر
موضع المضمر لزيادة تشريفها والايماء الى عظمها **وَبَرَكَاتُهُ** اي خيراته النامية المتكاثرة التي من
جملتها هبة الاولاد وقيل الرحمة النبوة والبركات الاسباط من بني اسرائيل لان الانبياء عليهم السلام
منهم وكلهم من ولد ابراهيم عليه السلام وقيل رحمته تحيته وبركاته فواضل خيره بالخلة والامامة
عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ نصب على المدح والاختصاص كما ذهب اليه كثير من المعربين قال ابو حيان
وبينهما فرق ولذلك جعلهما سيبويه في بابين وهو ان المنصوب على المدح لفظ يتضمن
بوضعه المدح كما ان المنصوب على الذم لفظ بوضعه يتضمن الذم والمنصوب على الاختصاص
يقصد به المدح او الذم لكن لفظه لا يتضمن بوضعه ذلك كقول رؤبة ٥ بنا تميما يكشف الضباب
انتهى وفي الهمع ان النصب في الاختصاص بفعل واجب الاضمار وقدره سيبويه باعني ويختص
بأي الواقعة بعد ضمير المتكلم كانا افعل كذا ايها الرجل وكاللهم اغفر لنا ايتها العصابة
ويحكيها في هذا الباب الا عند السيرافي والاخفش حكمها في باب النداء ويقوم مقامها في الاكثر
كما قال سيبويه بنو نحو قوله ٥ نحن بني ضبة اصحاب الجمل ٥ ومنه قوله ٥

نحن بنات طارق ٥ نمشي على النمارق

ومعشر كقوله ٥ لنا معشر الانصار مجد مؤثل ٥ بارضائنا خير البرية احمدا

وفي الحديث نحن معاشر الانبياء لا نورث وآل واهل وابو عمرو ولا ينصب غيرها وليس بشيء
وقل كون ذلك علما كما في بيت رؤبة السابق في كلام ابي حيان ولا يكون اسم اشارة ولا غيره
ولا نكرة البتة ولا يجوز تقديم اسم الاختصاص على الضمير وقل وقوع الاختصاص بعد ضمير
المخاطب كبحانك الله العظيم وبعد لفظ غائب في تأويل المتكلم او المخاطب نحو على
المضارب الوضيعة ايها البائع فالمضارب لفظ غيبة لانه ظاهر لكنه في معنى علي وعليك
ومنع ذلك الصفار البتة لان الاختصاص شبيه بالنداء فكما لا ينادى الغائب فكذلك لا يكون
فيه الاختصاص انتهى مع ادنى زيادة وتغيير ومنه يعلم بعض ما في كلام ابي حيان وان
حمل ما في الآية الكريمة على الاختصاص ارتكاب ما قل في كلامهم وجوز في الكشاف نصبه على

النداء

النداء وقد مر على احتمال النصب على الاختصاص ولذا اشار بقوله الى ترجيحه على الاحتمال
الثاني لكن ذكر بعض الافاضل ان في ذلك فوات معنى المدح المناسب للمقام والمراد من
البيت كما في البحر بيت السكنى واصله مأوى الانسان بالليل ثم قد يقال من غير اعتبار
الليل فيه ويقع على المتخذ من حجر ومدر ومن صوف ووبر ويعبر عن مكان الشيء بانه
بيته ويجمع على بيوت وابيات وجمع الجمع ابابيت وبيوتات وابياوات ويصغر على
بييت وبييت بالكسر ولا يقال بويت كما تقوله العامة وصرف الخطاب من صيغة الواحدة
الى الجمع ليكون جوابهم عليهم السلام لها جاريا على نمط بالها شمل الحاضر بالحاضر سائر اهل
البيت والجملة كلام مستأنف علل به انكار تعجبها فهي جملة خبرية واختاره جمع من المحققين وقيل
هي دعائية وليس بذاك واستدل بالآية على دخول الزوجة في اهل البيت وهو الذي
ذهب اليه السنيون ويؤيده ما في سورة الاحزاب وخالف في ذلك الرافضة فقالوا لا تدخل
الا اذا كانت قريبة الزوج ومن نسبه فان المراد من البيت بيت النسب لا بيت الطين وتخب
ودخل سارة رضي الله عنها هنا لانها بنت عمه وكانهم حملوا البيت على الشرف كما هو احد معانيه
وبه فسر في قول العباس رضي الله عنه يمدح النبي صلى الله عليه وسلم ٥

حتى احتوى بيتك المهيمن من ٥ خندف علياء تحتها النطق

ثم خص الشرف بالشرف النسبي والا فالبيت بمعنى النسب كما زعم عند اللغويين ولعل الذي
دعاهم لذلك بغضهم لعائشة رضي الله عنها فرأوا قرانها بآية انما يريد الله ليذهب عنكم
الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وسيأتي ان شاء الله تفصيل الكلام في هذا المقام
واستدل بالآية على كراهة الزيادة في التحية على السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وروي
ذلك عن غير واحد من الصحابة اخرج البيهقي في الشعب عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رجلا قال
له السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ومغفرته فانتهره ابن عمر وقال حسبك ما قال الله واخرج
عن ابن عباس ان سائلا قام على الباب وهو عند ميمونة فقال السلام عليكم اهل البيت
ورحمة الله وبركاته ومغفرته (وصلواته) فقال انتهوا بالتحية الى ما قال الله سبحانه وفي رواية عن عطاء
قال كنت جالسا عند ابن عباس فقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه
فقال ما هذا السلام وغضب حتى احمرت وجنتاه ان الله تعالى حد السلام حدا ثم انتهى ونهى
عن وراء ذلك ثم قرأ رحمت الله وبركاته عليكم اهل البيت **إِنَّهُ حَمِيدٌ** قال ابن الهيثم اي محمود
افعاله وفي الكشاف اي فاعل ما يستوجب به الحمد من عباده فعيل بمعنى مفعول وجوز
الراغب ان يكون هنا بمعنى حامد ولعل الاول اولى **مَجِيدٌ** اي كثير الخير والاحسان
وقال ابن الاعرابي هو الرفيع يقال مجد كنصر وكرم مجدا ومجادة اي كرم وشرف واصله من مجدت
الابل اذا وقعت في مرعى كثير واسع وقد امجدها الراعي اذا اوقعها في ذلك وقال الاصمعي يقال
امجدت الدابة اذا اكثرت علفها وقال الليث امجد فلان عطاءه ومجده اذا كثره ومنه قوله
خيط النيرب ٥ تنبهي صاحبها ما ابت ٥ بماجدة الطعام والشراب

فجاء سائل

حميد

أي ليست بكثيرة الطعام والشراب ومن أمثالهم في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار أي استكثر
من ذلك وقال الراغب أي تحرى السعة في بذل الفضل المختص به وقال ابن عطية مجد الشيء إذا حسنت
أوصافه والجملة على ما في الكشف تذييل حسن لبيان أن مقتضى حالهما أن يحمد مستوجب الحمد المحسن
إليهما بما أحسن ويمجده إذ شرفهما بما شرف وقيل هي تعليل لما سبق من قوله سبحانه رحمة الله وبركاته
عليكم **فلما ذهب عن إبراهيم الروع** أي الخوف والفزع قال الشاعر

إذا أخذتها هزة الروع أمسكت ... بمنكب مقدام على الهول أروعا

والفعل راع ويتعدى بنفسه كما في قوله

ما راعني إلا حمولة أهلها ... وسط الديار تسف حب الخمخم

والروع بضم الراء النفس وهي محل الروع والفاء لربط بعض أحوال إبراهيم عليه السلام ببعض غب
انفصالها بما ليس بأجنبي من كل وجه بل له مدخل في السياق والسباق وتأخير الفاعل عن الظرف
لكونه مصب الفائدة والمعنى لما زال عنه ما كان أوجسه منهم من الخيفة واطمأنت نفسه بالوقوف
على جلية أمرهم **وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط** أي يجادل رسلنا في شأنهم ثم
نسبه سبحانه في الإسناد وكانت مجادلته عليه السلام لهم ما قص الله سبحانه في قوله سبحانه
في سورة العنكبوت ولما جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا إنا مهلكوا أهل هذه القرية
إن أهلها كانوا ظالمين قال إن فيها لوطا فقوله إن فيها لوطا مجادلة وحقيقة ذلك مجادلة لأنه
مآله على ما قيل كيف تهلك قرية فيها من هو مؤمن غير مستحق للعذاب ولذا أجابوه بقولهم
نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله إلا امرأته وهذا القدر من القول هو المتيقن وعن حذيفة
أنهم لما قالوا له عليه السلام ما قالوا قال أرأيتم إن كان فيها خمسون من المسلمين أتهلكونها
قالوا لا قال فأربعون قالوا لا قال فثلاثون قالوا لا قال فعشرون قالوا لا قال فإن كان فيها
عشرة أو خمسة شك الراوي قالوا لا قال أرأيتم إن كان فيها رجل واحد من المسلمين
أتهلكونها قالوا لا فعند ذلك قال إن فيها لوطا فأجابوه بما أجابوه وروي نحو ذلك عن عدة
وروايات الله تعالى أعلم بصحتها وفسر بعضهم المجادلة بطلب الشفاعة وقيل هي سؤاله عن العذاب هل
هو واقع بهم لا محالة أم على سبيل الإخافة ليرجعوا إلى الطاعة وأياما كان فيجادلنا جواب
لما وكان الظاهر جادلنا إلا أنه عبر بالمضارع لحكاية الحال الماضية واستحضار صورتها وقيل
إن لما كلو تقلب المضارع ماضيا كما أن إن تقلب الماضي مستقبلا وقيل الجواب محذوف
وهذه الجملة في موضع الحال من فاعله أي أخذ أو أقبل يجادلنا ثم هذا الوجه الزجاج
ولكنه جعله مع حكاية الحال وجها واحدا لأنه قال ولم يكن في الكلام أخذ لأن الكلام إذا
أريد به حكاية حال ماضية قدر فيه أخذ وأقبل لأنك إذا قلت قام زيد دل على فعل
ماض وإذا قلت أخذ زيد يقوم دل على حال ممتدة من أجلها ذكر أخذ وأقبل وصنيع الزمخشري
يدل على أنهما وجهان وتحقيقه على ما في الكشف أنه إذا أريد استمرار الماضي جيء بكان كما ذكره الزجاج
وإنما يريد التصوير المجرد فلا وقيل الجواب محذوف والجملة مستأنفة استئنافا نحويا أو بيانيا وهي

دليل عليه والتقدير اجترأ على خطابنا أو فطن لمجادلتنا أو قال كيت وكيت واختاره في
الكشاف وقيل إن هذه الجملة وكذا التي قبلها في موضع الحال من إبراهيم على الترادف أو التداخل
وجواب لما قلنا المقدر قيل يا إبراهيم وأقرب الأقوال أولها والبشرى إن فسرت بقولهم لا تخف
فسببية ذهاب الخوف ومجيء السرور للمجادلة ظاهرة وأما إن فسرت ببشارة الولد كما أخرجه ابن جرير
وابن المنذر وغيرهما عن قتادة واختاره جمع أو بما يعمها فلعل سببيتها لها من حيث إنها تفيد زيادة
اطمئنان قلبه عليه السلام وسلامة أهله كافة كذا قاله مولانا شيخ الإسلام ثم قال إن قيل إن ابتداء
هذا الكلام أن يكون إبراهيم عليه السلام قد علم أنهم مرسلون لإهلاك قوم لوط قبل ذهاب
الروع عن نفسه ولكن لم يقدر على مجادلتهم في شأنهم لاشتغال شأن نفسه فلما ذهب عنه الروع
فرغ لها مع أن ذهاب الروع إنما هو قبل العلم بذلك لقوله سبحانه قالوا لا تخف إنا أرسلنا
إلى قوم لوط قلنا كان لوط عليه السلام على شريعة إبراهيم وقومه مكلفون بها فلما رأى من الملائكة
عليهم السلام ما رأى خاف على نفسه وعلى كافة أمته التي من جملتهم قوم لوط ولا ريب في تقدم
هذا الخوف على قولهم لا تخف وأما الذي علمه عليه السلام بعد النهي فهو اختصاص قوم لوط بالهلاك
لا دخولهم تحت العموم فتأمل انتهى وفيه أن كون الكل أمته في حيز المنع وما أرشد إليه اتحاد الشريعتين
إن أراد به الاتحاد في الأصول كاتحاد شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم مع شريعة إبراهيم عليه السلام
فمسلم لكن لا يلزم منه ذلك وإن أراد به الاتحاد في الأصول والفروع فغير مسلم ولو سلم فلا يلزم كون
الكل أمته وعلى أنه لو سلم كل ذلك فلعلنا لا نسلم أنه عليه السلام لما رأى من الملائكة
ما رأى حصل له خوف على نفسه وعلى كافة أمته التي من جملتهم قوم لوط لكن لا نسلم أن هذا الخوف كان
عن علم بأنها أو أطلقت الملائكة أنا مرسلين لإهلاك الكل المندرج فيه قوم لوط بل عن تردد وتحير في
أمرهم وحينئذ يحتمل السؤال ليبين الجواب كما لا يخفى على المتبصر وكأنه لذلك أمر بالتأمل وقد يقال
المفهوم من الكلام تحقق المجادلة بعد تحقق مجموع الأمرين ذهاب الروع ومجيء البشارة وهو لا
يستدعي إلا سبق العلم بأنهم مرسلون لإهلاك قوم لوط على تحقق المجموع ويكفي في ذلك سبقه
على تحقق البشارة وهذا العلم مستفاد من قولهم لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط وكأنه عليه السلام
إنما لم يجادل بعد هذا العلم وأخر المجادلة إلى مجيء البشارة ليرى ما ينتهي إليه كلام الملائكة عليهم السلام
أو لأنه لم يقع فاصل يكون فيه البين ليجادل فيه إلا أن هذا لا يتم إلا أن يكون الإخبار بالإرسال إلى قوم
لوط سابقا على البشارة بالولد وفيه تردد وفي بعض الآيات ما هو ظاهر في سبق البشارة على
الإخبار بذلك ثم يمكن أن يلتزم سبق الإخبار على البشارة ويقال إنهم ضربوا أولا ثم بشروه ثانيا
ثم بعد أن تحقق مجموع الأمرين قال فما خطبكم أيها المرسلون ويقال المراد منه السؤال عن حال العذاب
هل هو واقع بهم لا محالة أم هو على سبيل الإخافة ليرجعوا إلى الإيمان وتفسير المجادلة بذلك مر عن بعض
فتدبر ذلك والله سبحانه يتولى هداك **إن إبراهيم لحليم** غير عجول على الانتقام من المسيء إليه
أواه كثير التأوه من الذنوب والتأسف على الناس **منيب** راجع إلى الله تعالى والمقصود من
وصفه عليه السلام بهذه الصفات المنبئة عن الشفقة ورقة القلب بيان ما حمله على ما صدر عنه من

من المجادلة وحمل الحلم على عدم العجلة والثاني في الثاني مطلقا وحمل المقصود من الوصف بتلك الصفات
بيان ما حمله على المجادلة وابقائها بعد ان تحقق ذهاب الروع ومجيء البشرى لا يخفى حاله يا ابراهيم
على تقدير القول ليرتبط بما قبل اي قالت الملائكة له يا ابراهيم أعرض عن هذا الجدال انه
اي الشان قد جاء أمر ربك اي قدره تعالى المقتضي لتعذيبهم وقد يفسر بالعذاب ويراد بالمجيء الشروع
فلا يتكرر مع قوله بجانب وانهم آتيهم عذاب غير مردود اي لا بجدال ولا بدعاء ولا بغيرهما اذ حاصل ذلك
حينئذ شارفتهم ثم وقع بهم وقيل لا حاجة الى اعتبار المشارفة والتكرار مدفوع بان ذلك توطئة
لذكر كونه غير مردود وقرئ عرد بن هرم وانهم اتاهم بلفظ الماضي وعذاب فاعله وعبر به لتحقق الوقوع
ولما جاءت رسلنا لوطا من ابن عباس قال انطلقوا من عند ابراهيم عليه السلام وبين القريتين اربع
فراسخ ودخلوا عليه في صور غلمان مرد حسان الوجوه فلذلك سيء بهم اي احدث له عليه
السلام مجيئهم المساءة لظنه انهم اناس فخاف ان يقصدهم قومه ويعجز عن مدافعتهم وقيل كان بين
القريتين ثمانية اميال فاتوها عشاء وقيل نصف النهار ووجدوا لوطا في حرث له وقيل وجدوا
بنتا له تستقي ماء من نهر سدوم وهي اكبر بنات لوط فسألوها الدلالة على من يضيفهم ورأت هيئتهم
فخافت عليهم من قومها فقالت لهم مكانكم وذهبت الى ابيها فاخبرته فخرج اليهم فقالوا انا نريد ان
تضيفنا الليلة فقال او ما سمعتم بعمل هؤلاء القوم فقالوا وما عملهم فقال اشهد بالله تعالى انهم شر قوم
في الارض وقد كان الله تعالى قال للملائكة لا تعذبوهم حتى يشهد عليهم لوط اربع شهادات فلما قال
هذه قال جبريل عليه السلام هذه واحدة وتكرر القول منهم حتى كرر لوط الشهادة فتمت الاربع ثم دخل
المدينة فدخلوا معه منزله وضاق بهم ذرعا اي طاقة وجهدا وهو في الاصل مصدر ذرع البعير
بيده يذرع في سيره اذا سار مادا خطوه مأخوذ من الذراع وهو العضو المعروف ثم توسع فيه فوضع موضع
الطاقة والجهد وذلك ان اليد كما يجعل مجازا عن القوة فالذراع المعروف كذلك وفي الصحاح يقال
ضقت بالامر ذرعا اذا لم تطقه ولم تقو عليه واصل الذرع بسط اليد فكانك تريد مددت يدي
اليه فلم تنله وربما قالوا ضقت به ذراعا قال حميد بن ثور يصف ذئبا

وان بات وحشا ليلة لم يضق بها ... ذراعا ولم يصبح لها وهو خاشع

وفي الكشاف جعلت العرب ضيق الذراع والذرع عبارة عن فقد الطاقة كما قالوا رحب الذراع بكذا اذا
كان مطيقا له والاصل فيه ان الرجل اذا طالت ذراعه نال ما لا يناله القصير الذراع فضرب ذلك مثلا
في العجز والقدرة ونصبه على انه تمييز محول عن الفاعل اي ضاق بامرهم وحالهم ذرعه وجوز ان يكون الذرع
كناية عن الصدر والقلب وضيقه كناية عن شدة الانقباض للعجز عن مدافعة المكروه والاحتيال فيه
وهو على ما قيل كناية متفرعة على كناية اخرى مشهورة وقيل انه مجاز لان الحقيقة غير مرادة هنا
وابعد بعضهم في تخريج هذا الكلام فخرجه على ان المراد ان بدنه ضاق عن احتمال ما وقع وقال هذا
يوم عصيب اي شديد واصله من العصب بمعنى الشد كانه لشدته عصب بعضه ببعض
وقال ابو عبيدة سمي بذلك لانه يعصب الناس بالشر قال الراجز

يوم عصيب يعصب الابطالا ... عصب القوي السلم الطوالا

وفي معناه العصبصب والمعصوصب وجاءه اي لوطا وهو في بيته مع اضيافه قومه
يهرعون اليه قال ابو عبيدة اي يستحثون اليه كانه يحث بعضهم بعضا او يحثهم كبيرهم ويسوقهم او
الطمع في الفاحشة والعامة على قراءته مبنيا للمفعول وقرأ جماعة يهرعون بفتح الياء مبنيا للفاعل من هرع
واصله من الهرع وهو الدم الشديد السيلان كان بعضه يدفع بعضا وجاء اهرع القوم اذا اسرعوا
وفسر بعضهم الاهراع بالمشي بين الهرولة والجمز وعن ابن عباس انه سئل عما في الآية فقال المعنى يقبلون
اليه بالغضب ثم انشد قول مهلهل

فجاؤوا يهرعون وهم اسارى ... نقودهم على رغم الانوف

وفي رواية اخرى عنه انه فسر ذلك بيسرعون وهو بيان المراد ولا يستقيم على القراءتين وجملة يهرعون
في موضع الحال من قومه اي جاؤوا مهرعين اليه روي انه لما جاء لوط بضيفه لم يعلم ذلك احد الا اهل
بيته فخرجت امرأته حتى اتت مجالس قومها فقالت ان لوطا قد اضاف الليلة فتية ما رئي مثلهم جمالا فحينئذ
جاؤوا يهرعون اليه ومن قبل اي من قبل وقت مجيئهم وقيل من قبل بعث لوط رسولا اليهم كانوا
يعملون السيئات قيل المراد بها اتيان الذكور الا انها باعتبار تكررها او باعتبار فاعليها وقيل
المراد ما يعم ذلك واتيان النساء في محاشهن والمكاء والصفير واللعب بالحمام والقمار والاستهزاء
بالناس وغير ذلك والمراد من ذكر عملهم السيئات من قبل بيان انهم اعتادوا المنكر فلم يستحيوا فلذلك
اسرعوا لطلب الفاحشة من ضيوفه مظهرين غير مكترثين فالجملة معترضة لتأكيد ما قبلها وقيل انها
بيان لوجه ضيق صدره لما عرف من عادتهم وجعلها شيخ الاسلام في موضع الحال كالتي قبلها اي جاؤوا
مسرعين والحال انهم كانوا منهمكين في عمل السيئات قال يا قوم هؤلاء بناتي هن اطهر لكم
فتزوجوهن وكانوا يطلبونهن من قبل ولا يجيبهم لخبثهم وعدم كفاءتهم لا لعدم مشروعية تزويج
المؤمنات من الكفار فانه كان جائزا وقد زوج النبي صلى الله عليه وسلم ابنته زينب رضي الله عنها
لابي العاص بن الربيع وابنته رقية لعتبة بن ابي لهب قبل الوحي وكانا كافرين الا ان عتبة لم يدخل
بها وفارقها بطلب ابيه حين نزلت تبت يدا ابي لهب فتزوجها عثمان رضي الله عنه وابا
العاص كان قد دخل بها لكن لما اسر يوم بدر وفادى نفسه اخذ النبي صلى الله عليه وسلم العهد
عليه ان يردها اذا عاد فارسل عليه الصلاة والسلام في طلبها زيد بن حارثة ورجلا من الانصار
في طلبها فجاءا بها ثم انه اسلم واتى المدينة فردها عليه الصلاة والسلام اليه بنكاح جديد او بدونه
على الخلاف وقال الحسين بن الفضل انه عليه السلام عرض بناته عليهم بشرط الاسلام والى ذلك ذهب
الزجاج وهو مبني على ان تزويج المسلمات من الكفار لم يكن جائزا اذ ذاك وقيل كان له سيدان مطاعان
فاراد ان يزوجهما ابنتيه ولم يكن له عليه السلام سواهما واسم احديهما على ما في بعض الاثار زعوراء
والاخرى زيتا وقيل كان له عليه السلام ثلاث بنات واخرجه الحاكم وصححه عن ابن عباس وقيل
ظاهر الجمع وان جاء اطلاقه على اثنين واياما كان فعرضه عليه السلام بذلك وقاية ضيفه و
هو غاية الكرم فلا يقال كيف يليق به عليه السلام ان يعرض بناته على اعدائه ليزوجهن اياهم ثم
استشكل عرض بناته بناء على انهن اثنتان كما هو المشهور او ثلاث كما قيل على اولئك المهرعين

لتعذر جمعهن مع الغزل بانهم كثيرون ولا يمكن تزوج جماعة باقل منهم في زمان واحد ومن هنا
قال بعض جلة المفسرين ان ذلك القول لم يكن منه عليه السلام مجريا على الحقيقة من ارادة النكاح بل كان ذلك
مبالغة في التواضع لهم واظهار الشدة استقامته مما اوردوا عليه طمعا في ان يستحيوا منه ويرقوا له اذا سمعوا
ذلك فيتركوا ضيوفه مع ظهور الامر واستقرار العلم عنده وعندهم ان لا مناكحة بينه وبينهم وهو الانسب
بجوابهم الاتي واخرج ابو الشيخ عن ابن عباس وابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن جبير ومجاهد وابن ابي
الدنيا وابن عساكر عن السدي ان المراد ببناته عليه السلام نساء امته والاشارة حينئذ لتنزيلهن
منزلة الحاضر عنده وانما اضافهن اليه لان كل نبي اب امته وفي قراءة ابن مسعود النبي اولى بالمؤمنين
من انفسهم وهو اب لهم وازواجه امهاتهم وقرائيه مثل ذلك كنه هم وازواجهم لكم على وهي
ابنا لهم ولاده عليه السلام بقوله هن اطهر لكم انظف فعلا واقل فحشا كقولك الميتة اطيب من المغصوب و
احل منه ويراد من الطهارة على الاول الطهارة الحسية وهي الطهارة عما في اللواطة من الاذى والخبث وعلى الثاني
الطهارة المعنوية وهي التنزه عن الفحش والاثم وصيغة افعل في ذلك مجاز والظاهر ان هؤلاء بناتي
مبتدأ وخبر وكذلك هن اطهر لكم وجوز ابو البقاء كون بناتي بدلا او عطف بيان وهن ضمير فصل
واطهر هو الخبر وكون هن مبتدأ ثانيا واطهر خبره والجملة خبر هؤلاء وقرأ الحسن وزيد بن علي وعيسى
الثقفي وسعيد بن جبير والسدي اطهر بالنصب وقد خرج وجه حتى قال ابن العلاء ان من قرأ اطهر بالنصب
فقد تربع في لحنه وذلك لان انتصابه على ان يجعل حالا عمل فيها ما في هؤلاء من الاشارة او التنبيه او ينصب
هؤلاء بفعل مضمر كانه قيل خذوا هؤلاء وبناتي بدل ويعمل هذا المضمر في الحال وهن في البين فصل
وهذا لا يجوز لان الفصل انما يكون بين المسند والمسند اليه ولا يكون بين الحال وذيها كذا قيل وهذا
المنع هو المروي عن سيبويه وخالف في ذلك الاخفش فاجاز توسط الفصل بين الحال وصاحبها
فيقول جاء زيد هو ضاحكا وجعل من ذلك هذه الآية على هذه القراءة وقيل لحن فيه سيبويه كذا في
فهم لكثير النحاة هي تخريجه ونزع ذلك خرج هذا على اضمار كان والآية الكريمة على ان هن مبتدأ
ولكم الخبر واطهر حال من الضمير في الخبر واعترض بان فيه تقديم الحال على عاملها الظرفي والاكثرون على منعه
او على ان يكون هؤلاء مبتدأ وبناتي هن جملة في موضع خبر المبتدأ كقولك هذا اخي هو ويكون اطهر
حالا وروي هذا عن المبرد وابن جني او على ان يكون هؤلاء مبتدأ وبناتي بدلا منه او عطف بيان
وهن خبر واطهر على حاله وتعقب بانه ليس فيه معنى طائل ودفع بان المقصود بالافادة الحال كما في
قولك هذا ابوك عطوفا وادعى في الكشف انه لا وجه ان يقدر واخذوا هؤلاء اطهر لكم وقوله بناتي هن
جملة معترضة تعليلا للامر وكونهن اولى قدمت للاهتمام كانه قيل خذوا هؤلاء العفائف اطهر لكم ان بنا
تي وانتم تعلمون طهارتي وطهارة بناتي ويحسن ان يقال هن تاكيد للمستكن في بناتي لانه وصف
مشتق لا ستبداله لمذهب الكوفي فافهم ولا تغفل **فاتقوا الله** بترك الفواحش او بايثارهن
عليهم **ولا تخزون في ضيفي** اي لا تفضحوني في شانهم فان اخزاء ضيف الرجل اخزاء له او لا تخجلون
فيهم والمصدر على الاول الخزي وعلى الثاني الخزاية واصل معنى خزي لحقه انكسار وهو بحياء المفرط واما
من غيره وهو الاستخفاف والتفضيح والضيف في الاصل مصدر ولذا اذا وصف به المثنى والمجموع [illegible]

على المشهور وسمع فيه ضيوف واضياف وضيفان ولا ناهية والفعل مجزوم بحذف النون
والموجودة نون الوقاية والياء محذوفة اكتفاء بالكسرة وقرئ باثباتها على الاصل **أليس منكم
رجل رشيد** يهتدي الى الحق الصحيح ويرعوي عن الباطل القبيح واخرج ابو الشيخ عن ابن عباس
انه قال يأمر بمعروف وينهى عن منكر وهو اما بمعنى ذو رشد او بمعنى مرشد كالحكيم بمعنى المحكم
والاستفهام للتعجب وحمله على حقيقته لا يناسب المقام **قالوا** معرضين عما نصحهم به من الامر
بالتقوى والنهي عن الاخزاء مجيبين عن اول كلامه **لقد علمت ما لنا في بناتك من حق** اي حق
وهو احد الحقوق وعنوا به قضاء الشهوة اي ما لنا حاجة في بناتك وقد يفسر بما يخالف الباطل
اي ما لنا في بناتك نكاح حق لانك لا ترى جواز نكاح المسلمات وما هو الا عرض سابري
كذا قيل وهو ظاهر في انه كان من شريعته عليه السلام عدم حل نكاح الكافر المسلمة وقيل انما نفوا ان
يكون لهم حق في بناته لانهم كانوا قد خطبوهن فرده ثم كان سنتهم ان من رد في خطبته امرأة لم تحل له
ابدا وقيل انهم لما اتخذوا اتيان الذكور مذهبا كان عندهم هو الحق وان نكاح الاناث من الباطل
فقالوا ما قالوا وقيل قالوا ذلك لانه عادتهم كانت ان لا يتزوج الرجل منهم الا واحدة وكانوا كلهم
متزوجين **وانك لتعلم ما نريد** اي من اتيان الذكور والظاهر ان ما مفعول لتعلم وهو بمعنى
تعرف وهي موصولة والعائد محذوف اي الذي نريده وقيل انها مصدرية فلا حذف اي ارادتنا
وجوز ان تكون استفهامية وقعت مفعولا لنريد وهي حينئذ معلقة لتعلم ولما يئس عليه السلام
من ارعوائهم عما هم عليه من الغي **قال لو ان لي بكم قوة** اي لو ثبت ان لي قوة متلبسة بكم بالمقاومة على
دفعكم بنفسي لفعلت فلو شرطية وجوابها محذوف كما حذف في قوله سبحانه ولو ان قرآنا سيرت
به الجبال وجوز ان تكون للتمني وبكم حال من قوة كما هو المعروف في صفة النكرة اذا قدمت عليها
وضعف تعلقه بها لان معمول المصدر لا يتقدم عليه وقوله **او آوي الى ركن شديد**
عطف على ما بعد لو باعتبار ما علمت من معناه الذي يقتضيه مذهب المبرد والمضارع واقع موقع
الماضي واستظهر ذلك ابو حيان ثم قال وجوز الحوفي انه عطف على ما تقدم باعتبار ان المراد او اني آوي وجوز
ذلك ابو البقاء وكذا جوز ان تكون الجملة مستأنفة والركن في الاصل الناحية من البيت او الجبل ويقال
ركن بضم الكاف وقد قرئ به ويجمع على اركان واراد عليه السلام به القوي شبهه بركن الجبل في شدته
ومنعته اي او انضم الى قوي امتنع به عنكم وانتصر به عليكم وقد عد رسول الله صلى الله عليه وسلم
هذا القول منه عليه السلام بادرة واستغربه فقد اخرج البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه
عليه الصلاة والسلام قال رحم الله اخي لوطا كان يأوي الى ركن شديد يعني عليه الصلاة والسلام
به الله تعالى فانه لا ركن اشد منه عز وجل

اذا كان غير الله للمرء عدة ۞ اتته الرزايا من وجوه الفوائد

وجاء انه سبحانه لهذه الكلمة لم يبعث بعد لوط نبيا الا في منعة من عشيرته وفي البحر انه يجوز على
راي الكوفيين ان تكون او بمعنى بل ويكون عليه السلام قد اضرب عن الجملة السابقة وقال
بل آوي في حالي معكم الى ركن شديد وكنى به عن جناب الله تعالى ولا يخفى انه يأبى الحمل عليه

هذه الكناية ليقرع الاخبار بها عجالتها ذكره شيبة وابو جعفر وروي بالنصب على اضمار ان مقدرا وفيه بالمصدر عطفا على قوة ونظير ذلك قوله ٥

ولولا رجال من رزام اعزة ** وال سبيع او اسوءك علقما

اي لو ان لي بكم قوة او اوي روي انه عليه السلام اغلق بابه دون اضيافه واخذ يجادل قومه عنهم من وراء الباب فتسوروا الجدار فلما رأت الملائكة عليهم السلام ما على لوط من الكرب قالوا يا لوط انا رسل ربك لن يصلوا اليك بضرر ولا مكروه فافتح الباب ودعنا واياهم ففتح الباب فدخلوا فاستأذن جبريل عليه السلام رب العزة في عقوبتهم فاذن له فلما دنوا طمس اعينهم فانطلقوا عميا يركب بعضهم بعضا وهم يقولون النجا النجا فان في بيت لوط قوما سحرة وفي رواية انه عليه السلام اغلق الباب على ضيفه فجاءوا فكسروا الباب فطمس جبريل اعينهم فقالوا يا لوط جئتنا بسحرة وتوعدوه فاوجس في نفسه خيفة قال يذهب هؤلاء ويذروني فعندها قال جبريل عليه السلام لا تخف انا رسل ربك فاسر باهلك بالقطع من الاسراء وقرأ ابن كثير ونافع بالوصل حيث جاء في القرآن من السرى وقد جاء سرى واسرى وهما بمعنى واحد عند ابي عبيدة والازهري وعن الليث اسرى سار اول الليل وسرى سار آخره ولا يقال في النهار الا سار وليس هو مقلوب سرى والفاء لترتيب الامر بالاسراء على الاخبار برسالتهم المؤذنة بورود الامر والنهي من جنابه عز وجل اليه عليه السلام والباء للتعدية او للملابسة اي سر ملابسا باهلك بقطع من الليل قال ابن عباس بطائفة منه وقال قتادة بعد مضي صدر منه وقيل نصفه وفي رواية اخرى عن الحبر آخره وانشد قول مالك بن كنانة ٥

ونائحة تقوم بقطع ليل ** على رجل اهانته شعوب

وليس من باب الاستدلال والى هذا ذهب محمد بن زياد لقوله سبحانه نجيناهم بسحر وتعقب ابن عطية بانه يحتمل انه اسرى باهله من اول الليل حتى جاوزوا البلد المقتلع ووقعت نجاتهم بسحر واصل القطع القطعة من الشيء لكن قال ابن الانباري ان ذلك يختص بالليل فلا يقال عندي قطع من الثوب وفسر بعضهم القطع من الليل بظلمة من ظلمته ومن المجاز ايضا تفسيره ببعض السواد ولعله من باب المساهلة ولا يلتفت منكم احد اي لا يتخلف كما روي عن ابن عباس او لا ينظر الى ورائه كما ذكر عن قتادة قيل وهذا هو المعنى المشهور الحقيقي للالتفات واما الاول فلانه يقال لفته عن الامر اذا صرفته عنه فالتفت اي انصرف والتخلف انصراف عن المسير قال تعالى اجئتنا لتلفتنا عن الهتنا اي تصرفنا كذا قال الراغب وفي الاساس انه معنى مجازي والنهي في اللفظ لاحد وفي المعنى للوط عليه السلام على ما نقل عن المبرد وهذا كما تقول لخادمك لا يقم احد فالنهي في الظاهر لاحد وهو في الحقيقة للخادم ان لا يدع احدا يقوم فالمعنى هنا فاسر باهلك ولا تدع احدا منهم يلتفت ولا يخفى انه على هذا يتم التناسب بين المعطوف عليه والمعطوف لان الاول امر له عليه السلام والثاني نهي له ويعلم من هذا ان ضمير منكم للاهل وقد صرح بذلك شهاب الدين الخفاجي فقال وههنا لطيفة وهي ان المتاخرين من اهل البديع اخترعوا نوعا من البديع سموه تسمية النوع وهو ان يوتي

بنبئ

بنبئ من البديع ويذكر اسمه على سبيل التورية كقوله في البديعية في الاستخدام ٥

واستخدموا العين مني وهي جارية ** وكم سمحت بها في يوم بينهم

وتبجحوا باختراعه وانا بعون الله تعالى اقول انه وقع في القرآن في هذه الآية لان قوله سبحانه فاسر باهلك ثم وقع فيه ضمير منكم للاهل فقوله جل وعلا ولا يلتفت من تسمية النوع وهذا من بديع النكات انتهى وسر النهي عن الالتفات بمعنى التخلف ظاهر واما سره اذا كان بمعنى النظر الى وراء فهو ان يجد في السير فان من يلتفت الى ورائه لا يخلو من ادنى وقفة او ان لا يرى ما نزل بقومه من العذاب فيرق لهم وذكر بعضهم انه النهي وكذا النهي للوط عليه السلام ولا هله لا يلتفت احد منكم ومن اهلك الا امرأتك بالنصب وهو قراءة اكثر السبعة وقرأ ابن كثير وابو عمرو بالرفع وقد كثر الكلام في ذلك فقال الزمخشري انه سبحانه استثناها من قوله فاسر باهلك ويدل عليه قراءة عبد الله فاسر باهلك بقطع من الليل الا امرأتك ويجوز ان ينتصب عن لا يلتفت على اصل الاستثناء وان كان الفصيح هو البدل اعني قراءة من قرأ بالرفع فابدلها من احد وفي اخراجها مع اهله روايتان روي انه اخرجها معهم وامر ان لا يلتفت منهم احد الا هي فلما سمعت هدة العذاب التفتت وقالت يا قوماه فادركها حجر فقتلها وروي انه امر ان يخلفها مع قومها فان هواها اليهم فلم يسر بها واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين انتهى واورد عليه ابن الحاجب ما خلاصته انه انما يسرى بها فالاستثناء من احد متعين او لا فيتعين من فاسر باهلك والقصة واحدة فاحد القولين باطل قطعا والقراءتان ثابتتان قطعا فلا يجوز حملهما على ما يوجب بطلان احدهما فالاولى ان يكون الا امرأتك رفعا ونصبا مثل ما فعلوه الا قليل منهم ولا يبعد ان يكون بعض القراء على الوجه الاقوى واكثرهم على ما دونه بل جوز بعضهم اتفاق القراء على القراءة بغير الاقوى واجاب عنه بعض المغاربة بما اشار اليه في الكشف من نزع التنافي بان الاستثناء من الاهل ينبغي ان لا يكون لوط مامورا بالاسرا بها ولا ينبغي انها سرت بنفسها ويكفي لصحة الاستثناء من هذا المقدار كيف ولا ينبغي من اخراجها وكونه امر باخراج غيرها ثم يرد على قوله ولاختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين انه يلزم منه الشك في كلام لا ريب فيه من رب العالمين ويجاب بان معناه اختلاف القراءتين جالب وسبب لاختلاف الروايتين كما تقول السلاح للغزو اي اداة وصالح له فلا ولها ان اختلاف القراءتين لاجل اختلاف الروايتين فيحصل بها الشك ان كل رواية تناسب قراءة وان امكن جمع وقوله ولا يرد ان لا يلتفت منهم احد الا هي فقيل للرواية لا تفسير للفظ القرآن واما الكلام فيه استثنائها من حكم النهي لا استطلاع ان لا يعين بها والى هذا ما اشار اليه صاحب الكشف في نزع التنافي اشارة بينة فقال ووقع في تصحيح ما اعرب النحاة معنى حسن وذلك ان يكون في الكلام اختصار نبه عليه اختلاف القراءتين فكانه قيل فاسر باهلك الا امرأتك كما قرأ عبد الله وابو عبيدة عن مصحفه فهذا دليل على انه استثناها من السرى بهم ثم كانه قال سبحانه فان خرجت معكم وتبعتكم من غير ان يكون انت سريت بها فانه اهلك عن الالتفات غيرها فانها ستهلك ويصيبها ما يصيب قومها فكانت قراءة النصب دالة على المعنى المتقدم وقراءة الرفع دالة على هذا المعنى المتأخر ومجموعهما دال على جملة المعنى المشروح ولا يخفى ما في ذلك

من تكلف كما قال ابن مالك ولذا اختار ابن الرفع على ان الاستثناء منقطع ولا امرأتك مبتداء والجملة
بعدها خبره والاحسن لكن وقال ابن هشام في المغني في الجهة الثامنة من الباب الخامس ان ما ذكره الزمخشري
وقد سبقه اليه غيره في الآية خلاف الظاهر والذي حمل الثاني عليه ان النصب قراءة الاكثرين فاذا قدر
الاستثناء من احد كانت قراءتهم على الوجه المرجوح وقد التزم بعضهم جواز مجيء قراءة الاكثر مستدلا بقوله
تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر فان النصب في ذلك عند سيبويه على حد قولهم زيدا ضربته ولم يقرأ بغيره
من الباب المفسر بالصنعة مرجحا كما وقعت انما تأخرته ثم قال والذي اجزم به ان قراءة الاكثر
لا تكون مرجوحة وان الاستثناء على القرائتين من جملة الامر بدليل سقوطه ولا يلتفت في قراءة ابن
مسعود والاستثناء منقطع بدليل سقوطه في آية الحجر لان المراد بالاهل المؤمنون وان لم يكونوا من
اهل بيته لا اهل نسبه وان لم يكونوا مؤمنين كما في قوله تعالى لنوح عليه السلام انه ليس من اهلك ووجه
الرفع انه على الابتداء وما بعده الخبر والمستثنى الجملة ونظيره لست عليهم بمسيطر الا من تولى وكفر
فيعذبه الله واختار ابو شامة ما اخترته من ان الاستثناء منقطع لكنه قال وجاء النصب على اللغة
الحجازية والرفع على التميمية وهذا يدل على انه جعل الاستثناء من جملة النهي وما قدمته اولى لضعف
اللغة التميمية ولما قدمته من سقوط جملة النهي في قراءة عبد الله انتهى واستظهره السيف
الحصني في حاشيته على التصريح ونقل ابو حيان القول بالانقطاع على القرائتين وتخريج النصب
على اللغة الحجازية والرفع على الاخرى ثم قال ان كلام التحقيق فيه فانه اذا لم يقصد اخراجها من المأمور
بالسرى بهم والمنهيين عن الالتفات وكان المعنى لكن امرأتك يجري عليها كذا وكذا كان من
الاستثناء الذي لا يتوجه اليه العامل وهذا النوع من الاستثناء المنقطع يجب فيه النصب باجماع العرب
وانما الخلاف في المنقطع الذي يمكن توجه العامل اليه وفيه نظر ففي التوضيح لابن مالك حق المستثنى
بالا من كلام تام موجب ان ينصب مفردا كان او مكملا معنى بما بعده كقوله تعالى انا لمنجوهم اجمعين الا امرأته
قدرنا انها لمن الغابرين النصب ولا يعرف اكثر المتأخرين من البصريين الا النصب وقد غفلوا عن وروده
مرفوعا بالابتداء ثابت الخبر كقول ابي قتادة احرموا كلهم الا ابو قتادة لم يحرم ومحذوفه نحو
لا تدري نفس باي ارض تموت الا الله والا في ذلك بمعنى لكن اي لكن ابو قتادة لم يحرم ولكن
الله يعلم انتهى وما نحن فيه من قبيل هذا وفي حاشية البدر الدماميني وتقي الدين الشمني ان الرضي
قد اجاب بانه يتعين ان الاستثناء متصل ولا تناقض وذلك انه قال ولما تقرر ان الاتباع هو الاولى
مع الشرائط المذكورة وكان اكثر القراء على النصب في ولا يلتفت منكم احد الا امرأتك تكلف الزمخشري لئلا يكون
قراءة النصب محمولة على وجه غير مختار بما تكلف واعترضه ابن الحاجب بلزوم التناقض لان الاستثناء
من اسر باهلك يقتضي كونها غير مسرى بها ومن لا يلتفت منكم احد يقتضي كونها مسرى بها لان
الالتفات بالاسراء والجواب ان الاسراء وان كان مطلقا في الظاهر الا انه في المعنى مقيد بعدم الالتفات
كانه قيل اسر باهلك اسراء لا التفات فيه الا امرأتك فانك تسري بها اسراء مع الالتفات فاستثن
على هذا ان شئت من اسر ولا يلتفت ولا تناقض وهذا كما تقول امش ولا تتبختر الا زيدا فانه يمشي
مشيا لا تبختر فيه فكانه قيل ولا يلتفت منكم احد في الاسراء وكذا امش ولا تتبختر في المشي

الاكثر

فحذف

فحذف المجادر والمجرور للعلم به انتهى واورد عليه السيد في حواشيه ان الاستثناء اذا رجع الى
القيد كان المعنى فاسر بجميع اهلك اسراء لا التفات فيه الا من امرأتك فيكون الاسراء بها
داخلا في المأمور به ولو ارجع الى المقيد لم يكن الاسراء بها داخلا في المأمور به فيكون المحذور باقيا
بحاله ولا يخلص عنه الا بان يقال ان تناول العام اياها ليس قطعيا لجواز ان يكون مخصوصا
فلا يلزم من رجوع الاستثناء الى قوله تعالى ولا يلتفت كونه عليه السلام مأمورا بالاسراء بها
وحينئذ يتوجه الاستثناء بما ذكره من انها تبعتهم والتفتت مع كونه غير مأمور بذلك اذ لا يلزم
من عدم الامر به النهي عنه انتهى وبحث فيه الشهاب ولم يرتض احتمال التخصيص لما انه
لا دليل عليه ويلزم منه ما ارتضاه كلام الرضي ثم قال والمراد بالتقييد انه ذكر شيئان متعاطفان
فالظاهر ان المراد الجمع بينهما الا ان الجملة حالية فلا يرد عليه انه يحمل على التقييد مع كون الواو
للنسق ممنوع وكذا جعلها الحال مع لا الناهية وايضا القرائن باستعمالها تدل على عدم
اعتباره الى التقييد ولا يخلو عن شيء هذا وقد الفت في تحقيق هذا الاستثناء عدة رسائل
منها رسالة للحمصي واخرى للعلامة الكافيجي الفها لبعض سلاطين آل عثمان غمرهم
الله سبحانه بصنوف الفضل والاحسان حين طلب منه بحث وقع في مجلسه ذلك و
بالجملة القول بالانقطاع اقل تكلفا فيما يظهر والقول بانه حينئذ لا يبقى ارتباط لقوله
سبحانه انه مصيبها ما اصابهم ناش من عدم الالتفات فلا ينبغي ان يلتفت اليه كما
لا يخفى على من طالع ما حررناه فتأمل وضمير انه للشأن وما اصابهم مبتداء
ومصيبها خبره والجملة خبران الذي اسمه ضمير الشان وفي البحر ان مصيبها مبتداء وما
اصابهم خبره والجملة خبران ويجوز على مذهب الكوفيين ان يكون مصيبها خبران وما
فاعل به لانهم يجيزون انه قائم اخواك ومذهب البصريين ان ضمير الشان لا يكون خبره
الا جملة مصرحا بجزئيها فلا يجوز هذا الاعراب عندهم والاولى ما ذكر اولا والجملة اما تعليل
على طريقة الاستئناف او خبر لا امرأتك على قراءة الرفع والمراد من ما العذاب ومن
اصابهم يصيبهم والتعبير به دونه للايذان بتحقق الوقوع في الابهام واسمية الجملة والتأكيد
ما لا يخفى ان موعدهم الصبح اي موعد عذابهم وهلاكهم ذلك وكان هذا
على ما قيل تعليل للامر بالاسراء والنهي عن الالتفات المشعر بالحث على الاسراع وقوله
سبحانه اليس الصبح بقريب تأكيد التعليل فان قرب الصبح داع الى الاسراع للتباعد
عن مواقع العذاب وروي انه عليه السلام سأل الملائكة عن وقت هلاكهم فقالوا موعدهم الصبح
فقال اريد اسرع من ذلك فقالوا له اليس الصبح بقريب ولعله انما جعل ميقات هلاكهم
الصبح لانه وقت الدعة والراحة فيكون حلول العذاب حينئذ افظع ولانه انسب بكون ذلك
عبرة للناظرين وقرء عيسى بن عمر الصبح بضم الباء قيل وهي لغة فلا يكون ذلك اتباعا
فلما جاء امرنا اي عذابنا او الامر به فالامر على الاول واحد الامور وعلى الثاني
واحد الاوامر ونسبة المجيء اليه بالمعنيين مجازية والمراد لما حان وقوعه فلا حاجة

الى تعذر الوقت مع دلالته لما عليه وقيل انه يقدر على الثاني اي جاء وقت امرنا لان الامر
نفسه ورد قبله ونحن في غنى عن ادعاء تكراره ورجح تفسير الامر بما هو واحد الاوامر بانه اعني
ضد النهي بان الاصل فيه لانه مصدر امره وبانه بمعنى العذاب يحوجه عن المصدرية ولانه
وعن معناه المشهور الشايع ويجعل التعذيب مسببا عنه بقوله سبحانه **جَعَلْنَا عَالِيَهَا**
سَافِلَهَا فانه جواب لما والتعذيب نفس ايقاع العذاب فلا يحسن جعله مسببا عن ذلك
بل العكس اولى الا ان يؤول المجيء بالارادة وضميري عاليها وسافلها للمدائن في قوم لوط المعلوم
من السياق وهي المؤتفكات وهي خمس مدائن ميعة وصعرة وعصرة ودوما وسدوم
وقيل سبع اعظمها سدوم وهي القرية التي كان فيها لوط عليه السلام وكان فيها على ما روي
عن قتادة اربعة الاف الف انسان او ما شاء الله تعالى من ذلك وقيل ان هذا العدد
انما كان في المدائن كلها وقيل انه ما كان في المدائن اكثر من ذلك بكثير والله تعالى اعلم
ونصب عاليها وسافلها على انهما مفعولان للجعل والمراد قلبناها على تلك الهيئة وهو جعل
العالي سافلا وانما قلبت كذلك ولم تكلس تهويلا للامر وتفظيعا للخطب لان جعل
عاليها الذي هو مقرهم ومسكنهم سافلها اشق من جعل سافلها عاليها وان كان مستلزما
له روي ان لوطا عليه السلام سرى بهن من قبل الفجر وطوى الله تعالى له الارض حتى وصل
الى ابراهيم عليه السلام ثم ان جبرائيل عليه السلام اقتلع المدائن بيده وفي رواية ادخل جناحه
تحت المدائن فرفعها حتى سمع اهل السماء صياح الديكة ونباح الكلاب ثم قلبها وما اعظم
حكمة الله تعالى في هذا القلب الذي هو اشبه شيء بما كانوا عليه من اتيان الاعجاز والاعراض
عما تقتضيه الطباع السليمة ولا ينبغي ان يجعل الكلام كناية عما نزل بهم كما يقول القائل
اليوم قلبت الدنيا على فلان لما فيه من العدول عن الظاهر والانحراف عما نطقت به الاثار
من غير داع سوى استبعاد مثل ذلك وما ذلك ببعيد واسناد الجعل الى ضميره تعالى
باعتبار انه المسبب فهو اسناد مجازي باعتبار اللغة وان كان سبحانه هو الفاعل الحقيقي
والنكتة في ذلك تعظيم الامر وتهويله فان ما يتولاه العظيم من الامور فهو عظيم ويقوي
ذلك ضمير العظمة ايضا وعلى هذا الطرز قوله سبحانه **وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا** اي على
المدائن او شذاذ اهلها **حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ** وكان ذلك زيادة في تفظيع حالهم
او قطعا لشأفتهم واستيصالا لاهلهم روي ان رجلا منهم كان بالحرم فبقي حجره معلقا
بالهواء حتى خرج منه فوقع عليه واهلكه والسجيل الطين المتحجر لقوله تعالى في الاية
الاخرى حجارة من طين والقران يفسر بعضه بعضا وتعيين ارجاع الى بعض في قصة
واحدة وهو كما اخرج عبد بن حميد عن ابن عباس عن ابن عباس ومجاهد معرب
سنكل وقال ابو عبيدة السجيل كالسجين الشديد من الحجارة وقيل هو من اسجله
اذا ارسله او ادر عطيته والمعنى حجارة كائنة من مثل الشيء المرسل او مثل العطية في
الادرار وهو على هذا خارج مخرج التهكم وقيل من السجل بتشديد اللام وهو الصك

ومعنى كونه من ذلك انه مما كتب الله تعالى عليهم ان يعذبهم به وقيل السجل سجين وهو علم لجهنم او لواد
فيها فابدلت نونه لاما وقال ابو العالية وابن زيد السجيل اسم لسماء الدنيا قال ابو حيان وهو
ضعيف لوصفه بقوله سبحانه **مَنْضُودٍ** اي نضد ووضع بعضه على بعض معدا للعذاب
او نضد في الارسال بتتابع بعضه اثر بعض كقطار الامطار ولا يخفى ان هذه المعاني كما تأبى ما قال ابو العالية
وابن زيد تأبى بحسب الظاهر ما قيل ان المراد به جهنم وتكلف بعضهم فمكن وصف جهنم بذلك
باعتبار المعنى الاول بناء على انها دركات بعضها فوق بعض وان الاصل منضود فيه فاتسع وقد
يتكلف بنحو هذا لما قاله ابو العالية وابن زيد وجوز ان يكون منضود صفة لحجارة على تأويل
الحجر وجره للجوار وعليه فلا مرد فيها لا انه من التكلف بمكان **مُسَوَّمَةً** اي عليها سيماء يعلم بها انها
ليست من حجارة الارض قال ابن جريج وقيل معلمة ببياض وحمرة وروي ذلك عن ابن عباس والحسن
وجاء في رواية اخرى عن ابن عباس انه كان بعضها اسود فيه نقطة بيضاء وبعضها ابيض فيه
نقطة سوداء وعن الربيع انها كانت معلمة باسم من يرمى بها وكان بعضها كما قيل مثل رؤس الابل
وبعضها مثل مبارك الابل وبعضها مثل قبضة الرجل **عِنْدَ رَبِّكَ** اي في خزائنه التي لا يملكها غيره
سبحانه ولا يتصرف بها سواه عز وجل والظرف قيل منصوب بمسومة ومتعلق بمحذوف وقع صفة
له لما روي عن ثعالب الله المعنى انها جاءت من عند ربك وعن ابي بكر الهذلي انها معدة عنده
سبحانه وقال ابن الانباري المراد الزام التسويم للحجارة عنده تعالى ايذانا بنفوذ وشدة عذابه
وَمَا هِيَ اي الحجارة الموصوفة بما ذكر **مِنَ الظَّالِمِينَ** من كل ظالم **بِبَعِيدٍ** فانهم بسبب
ظلمهم مستحقون لها وفيه وعيد لاهل الظلم كافة وروي هذا عن الربيع واخرج ابن جرير وغيره
عن قتادة ان المراد من الظالمين ظالمو هذه الامة وجاء في خبر ذكره الثعلبي وقال فيه العراقي
لم اقف له على اسناد انه صلى الله عليه وسلم سأل جبريل عليه السلام عن ذلك فقال يعني ظالمي
امتك ما من ظالم منهم الا وهو بعرض حجر يسقط عليه من ساعة الى ساعة وقيل المراد بالظالمين
قوم لوط عليه السلام والمعنى ان تلك الحجارة لتعظيمهم وعن ابن عباس ان المعنى وما عقوبتهم ممن يعمل
عملهم ببعيد وظاهره ان الضمير للعقوبة المفهومة من الكلام والظالمين من يشبههم من الناس
ويمكن ان يقال ان مراده بيان حاصل المعنى لا مرجع الضمير وذهب ابو حيان الى ان الظاهر ان
يكون ضمير هي للقرى التي جعل عاليها سافلها والمراد من الظالمين ظالمو مكة وقد كانت قريبة
اليهم يمرون عليها في اسفارهم الى الشام وتذكير البعيد يحتمل ان يكون على تأويل الحجارة بالحجر
المراد به الجنس او اجرائه على موصوف مذكر اي بشيء بعيد او بمكان بعيد فانها وان كانت في
السماء وهي في غاية البعد من الارض الا انها اذا هوت منها فهي اسرع شيء لحوقا بهم فكانها
بمكان قريب منهم او لانه على زنة المصدر كالزفير والصهيل والمصادر يستوي في الوصف بها
المذكر والمؤنث **وَإِلَى مَدْيَنَ** اولاد مدين بن ابراهيم عليه السلام فحذف المضاف او جعل
اسما للقبيلة للقبيلة وكثيرا ما تسمى القبيلة باسم ابيهم كمضر وتميم ولعل هذا اولى وجوز ان يراد
بمدين المدينة التي بناها مدين فسميت به فيقدر حينئذ مضاف بدلالة اهل مدين **أَخَاهُمْ**

نسبهم **شعيبا** قد مر ما قيل في نسبه عليه السلام والجملة معطوفة على قوله سبحانه والى ثمود اخاهم
صالحا اي وارسلنا الى مدين شعيبا **قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره** امرهم بالتوحيد
على وجه الكيد ولما كان ملاك الامر قدمه على النهي عما اعتادوه من النقص المنافي للعدل المخل
بحكمة التعاوض وايصال الحقوق الى اصحابها بقوله **ولا تنقصوا المكيال والميزان** قيل اي لا تنقصوا
الناس من المكيال والميزان يعني ما يكال ويوزن على ذكر المحل وارادة الحال واستظهر ههنا ان
المراد لا تنقصوا حجم المكيال عن المعهود وكذا الصنجات وقد تقدم في الاعراف الكيل بدل المكيال
فتذكر وتامل **اني اراكم بخير** اي متلبسين بثروة وسعة تغنيكم عن ذلك او بنعمة من النعم
حقها ان تقابل بغير ما انتم عليه بان تتفضلوا على الناس شكرا عليها فان اجل شكر النعم
الاحسان والتفضل على عباد الله تعالى او اراكم بخير وغنى فلا تزيلوه بما تاتون من الشر وعلى
كل ما الجملة في موضع التعليل للنهي وعقب بجملة اخرى اعني قوله تعالى **واني اخاف عليكم**
ان لم تنتهوا عن ذلك **عذاب يوم محيط** وجوز ان يكون تعليلا للامر والنهي جميعا وفسره
الزمخشري بالمهلك اخذا من قوله تعالى واحيط بثمره واصله من احاطة العدو وادعى ان وصف
اليوم بالاحاطة ابلغ من وصف العذاب لان اليوم زمان يشتمل على الحوادث فاذا احاط بعذابه
فقد اجتمع للمعذب ما اشتمل عليه منه كما اذا احاط بنعيمه يعني ان اليوم لما كان زمانا مشتملا
على الحوادث الكائنة فيه عذابا او غيره فاذا احاط بالمعذب ملتبسا بعذابه لا بحادثة فقد
اجتمع للمعذب الامر الذي يشتمل عليه اليوم وهو العذاب كما اذا احاط ملتبسا بنعيمه وبالحاصل
ان احاطة اليوم تدل على احاطة كل ما فيه من العذاب واما احاطة العذاب على قوم فقد يكون
بان يصيب كل فرد منهم فردا من افراد العذاب واما فيما نحن فيه فيدل على احاطة انواع العذاب
المشتمل عليها اليوم بكل فرد ولا شك في ابلغيته كذا في الكشف وتمام الكلام فيه وقال بعض
المحققين في بيان الابلغية ان اليوم زمان لجميع الحوادث فيه العذاب زمان جميع انواع العذاب
الواقعة فيه فاذا كان محيطا بالمعذب فقد اجتمع انواع العذاب له وهذا كقوله

ان المروة والسماحة والندى ... في قبة ضربت على ابن الحشرج

فان وقوع العذاب في اليوم كوجود الاوصاف في القبة وجعل اليوم محيطا بالمعذب كضرب
القبة على الممدوح فكما ان هذه كناية عن ثبوت تلك الاوصاف له كذلك ذلك كناية عن
ثبوت انواع العذاب للمعذب ولما وصف العذاب بالاحاطة ففيه استعارة احاطته
لاشتماله على المعذب فكما ان المحيط لا يفوته شيء من اجزاء المحاط لا يفوت العذاب شيء من اجزاء
المعذب وهذه الاستعارة تفيد ان العذاب لكل المعذب وتلك الكناية تفيد ان كل العذاب
له ولا يخفى ما بينهما من التفاوت في الابلغية وجوز ان يكون محيط نعتا للعذاب وجر للجوار و
قيل هو نعت ليوم جار على غير من هو له والتقدير عذاب يوم محيط عذابه وليس بشيء كما لا
يخفى واياما كان فالمراد عذاب يوم القيامة او عذاب الاستئصال في الدنيا واخرج ابن جرير
وابو الشيخ عن ابن عباس انه فسر الخير برخص السعر والعذاب بغلائه **ويا قوم اوفوا المكيال**

والميزان

تنتهوا بلا [illegible]

وفسر المحيط بما لا يشذ منه احد منهم

والميزان اي اتموهما وفائدة التصريح بذلك مع ان الانتهاء عن النقص المطلوب من النهي السابق لا يتحقق
بدون الاتمام فكيف يكون مطلوبا تبعا وهذا مسلم على المذاهب جعل النهي عن الشيء عين الامر
بالضد او مستلزما له تضمنا او التزاما الا ان الخلاف في مقتضى اللفظ ان التحريم او الوجوب
ينفك عن مقابلة الضد غير واحد النهي عما كانوا عليه من القبيح وهو النقص مبالغة في الكف
ثم الامر بالضد مبالغة في الترغيب واشعارا بانه مطلوب اصالة وتبعا مع الاشعار بتبعية
الكف عكسا وتقييده بقوله سبحانه **بالقسط** اي بالعدل من غير زيادة ولا نقصان ثم ادماج
ان المطلوب من الاتمام العدل ولهذا فقد يكون النظر محرما كما في الربويات والى هذا يشير
كلام الزمخشري وظاهره حمل المكيال والميزان على ما يكال ويوزن وحملهما بعضهم في الموضعين
على الالتين المعروفتين وفسر القسط بما ذكرنا ثم قال ان الزيادة في الكيل والوزن وان كان
تفضلا مندوبا اليه لكنها في الالة محظورة كالنقص فلعل الزائد للاستعمال عند الاكتيال و
الناقص للاستعمال عند الكيل وفائدة الامر بتسوية الالتين وتعديلهما بعد النهي عن نقصهما
المبالغة في الحمل على الايفاء والمنع من البخس والتنبيه على انه لا يكفيهم مجرد الكف عن النقص والبخس
بل يجب عليهم اصلاح ما افسدوه وجعلوه معيارا لظلمهم وقانونا لعدوانهم وفيه حمل اللفظ على المتبادر
منه فانه يحمل على معنى الاخر مجازا كما اشرنا اليه وادعى العلامة الطيبي ان هذا الامر بعد النهي السابق
ليس من باب التكرار في شيء فقال ان النهي هناك عن نقص حجم المكيال وصنجات الميزان والامر بايفاء
المكيال والميزان حقهما بان لا ينقص في الكيل والوزن وهذا الامر بعد مساواة المكيال والميزان
للمعهود فلا تكرار كيف ولو كان تكريرا للتاكيد والمبالغة لكان موضع الواو لكمال الاتصال بين
الجملتين انتهى وتعقب بان حمل هذين اللفظين وقد تكررا في احد الموضعين على احد معنيين
متنافيين خلاف الظاهر وان في التكرار من الفوائد ما جعله اقوى من التاسيس فلا ينبغي الهرب منه
واما العطف فلاختلاف المقاصد في ذينك التاكيدين جعلهما كالمتغايرين فحسن لذلك
وقد نص عليه اهل المعاني في قوله سبحانه يسومونكم سوء العذاب ويذبحون ابناءكم انتهى وفي رده
ما تعقب به ولا تامل فتامل ثم قوله تعالى **ولا تبخسوا الناس اشياءهم** يحتمل ان يكون تعميما
بعد تخصيص فانه يشمل الجودة والرداءة وغير الكيل والموزون ايضا فهو تذييل وتعميم للاشد
وكذا قوله سبحانه **ولا تعثوا في الارض مفسدين** فان العثي يعم تنقيص الحقوق و
غيره لانه عبارة عن مطلق الفساد وفعله من باب رمى وسعى ورضي وجاء وعثوا وعثيا
ويحتمل ان يكون نهيا عن بخس المكيل والموزون بعد النهي عن نقص المعيار والامر بايفائه
اي لا تنقصوا الناس بسبب نقص المكيال والميزان وعدم اعتدالهما اشياءهم التي تشترونها
بها والتصريح بهذا النهي بعد ما علم في ضمن النهي والامر السابقين للاهتمام بشانه والترغيب
في ايفاء الحقوق بعد الترغيب والزجر عن نقصها والى كل من الاحتمالين ذهب بعضهم وهو
مبني على ما علمت من الاختلاف السابق في تفسير ما سبق وقيل المراد بالبخس المكس كاخذ العشور
على نحو ما يفعل اليوم والعثي السرقة وقطع الطريق والغارة [illegible] و

فائدة ذلك الاخراج ما يقصد به الاصلاح كما فعل الخضر عليه السلام من قتل الغلام وخرق السفينة
من حال موسى وقيل الفائدة الاخراج المذكور فان المعنى لا تعثوا في الارض بتنقيص
الحقوق مثلا مفسدين مصالح دينكم وامر اخرتكم ومآل ذلك على ما قيل الى تعليل النهي
كانه قيل لا تفسدوا في الارض فانه مفسد لدينكم وامر اخرتكم **بقية الله** قال ابن عباس
اي ما ابقاه سبحانه من الحلال بعد الايفاء **خير لكم** مما تجمعون بالبخس فان ذلك هبآ
منثور بل هو شر محض وان زعمتم انه خير **ان كنتم مؤمنين** اي بشرط ان تؤمنوا اذ مع
الكفر لا خير في شيء اصلا او ان كنتم مصدقين بي في مقالي لكم وفي رواية اخرى عن
الحبر انه فسر البقية بالرزق وقال الربيع هي وصيته تعالى وقال مقاتل ثوابه في الاخرة
وقال الفراء مراقبته عز وجل وقال قتادة ذخيرته وقال الحسن فرائضه سبحانه وزعم
ابن عطية ان كل هذا لا يعطيه لفظ الآية وانما معناه الابقاء وهو ماخوذ مما روي عن
ابن جريج انه قال المعنى ابقاء الله النعيم عليكم خير لكم مما يحصل من النقص بالتطفيف
وايا ما كان فجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله على ما ذهب اليه جمهور البصريين وهو
الصحيح وقرأ اسمعيل بن جعفر عن اهل المدينة بقية الله بتخفيف اليآء قال ابن عطية وهي
لغة قال ابو حيان انها وصف مثل الازمان يكون على وزن فعل نحو شجيت المراة فهي
شجية فاذا شددت اليآء كان على وزن فعيل للمبالغة وقرئ تقية الله بالتاء و
المراد تقواه سبحانه ومراقبته الصارفة من المعاصي **وما انا عليكم بحفيظ** احفظكم
من القبائح او احفظ عليكم اعمالكم واجازيكم بها وانما انا ناصح مبلغ وقد اعذرت اذ انذرت
ولم الُ جهدا او ما انا بحافظ عليكم نعم الله تعالى لولم تتركوا سوء صنيعكم **قالوا يا شعيب
اصلوتك تأمرك ان نترك ما يعبد آبآؤنا** من الاصنام اجابوا بذلك امره عليه
السلام اياهم بعبادة الله تعالى وحده المتضمن لنهيهم عن عبادة الاصنام وغرضهم منه انكار
الوحي الآمر لكنهم بالغوا في ذلك الى حيث انكروا ان يكون هناك امر من العقل وزعموا
ان ذلك من احكام الوسوسة والجنون فاتلهم الله تعالى انى يؤفكون وعلى هذا بنوا استفهامهم
واخرجوا كلامهم وقالوا بطريق الاستهزآء اصلوتك التي هي من نتائج الوسوسة و
افاعيل المجانين تأمرك بان نترك ما استمر على عبادته آباؤنا جيلا بعد جيل من الاوثان
والتماثيل وانما جعلوه عليه السلام مأمورا مع ان الصادر عنه انما هو الامر بعبادة الله تعالى
وغير ذلك من الشرائع لانه عليه السلام لم يكن يأمرهم من تلقآء نفسه بل من جهة الوحي
وانه كان يعلمهم بانه مأمور بتبليغه اليهم وتخصيصهم باسناد الامر الى الصلوة من بين
سائر احكام النبوة لانه عليه السلام كان كثير الصلوة معروفا بذلك بل اخرج ابن عساكر
عن الاحنف انه عليه السلام كان اكثر الانبياء صلوة وكانوا اذا راوه يصلي يتغامزون
ويتضاحكون فكانت من بين شعائر الدين ضحكة لهم وقيل ان ذلك لانه كان يصلي
ويقول لهم ان الصلوة تأمر بالمعروف وتنهى عن الفحشآء والمنكر وروي هذا عن ابن

عباس والى هذا ذهب غير واحد وهذا الاسناد حقيقي لا مجازي غاية ما في الباب انه
تضمن والحقيقة تهكما واختيار المضارع ليدل على العموم بحسب الزمان وقوله سبحانه ان
نترك على تقدير تكليف ان نترك فحذف المضاف وهو تكليف فدخل الجار على ان ثم
حذف وحذف قبلها مطرد وعرف التخاطب في مثله يقتضي ذلك وقيل ان الداعي اليه
ان الشخص لا يكلف بفعل غيره لانه غير مقدور له اصلا وقيل لا تقدير والمعنى اصلوتك
تأمرك بما ليس في وسعك وعهدتك من افاعيل غيرك وغرضهم من ذلك التزييف
بركاكة رأيه وحاشاه عليه السلام والاستهزآء به من تلك الجهة وتعقب بانه يأباه دخول
الهمزة على الصلوة دون الامر ويستدعي ان يصدر عنه عليه السلام في اثناء الدعوة ما يدل
على ذلك ويوهمه واني ذلك فتأمل وقرأ غير السبعة اصلوتك بالجمع والمرجع بن
القرائن بن سهل وقوله تعالى **او ان نفعل في اموالنا ما نشآء** اجابوا به امره عليه السلام
بايفاء الحقوق ونهيه عن البخس والنقص وهو عطف على ما واو بمعنى الواو اي وان
نترك فعلنا ما نشاء في اموالنا من التطفيف وغيره ولا يصح عطفه على ان نترك لاستحالة
المعنى اذ يصير حينئذ تأمرك بفعلنا في اموالنا ما نشاء من التطفيف وغيره وهم نهوا عن
ذلك لا مأمورون به وحمل ما على ما اشرنا اليه هو الظاهر وقيل كانوا يقرضون الدراهم
والدنانير ويجرون معاملة الصحيح على جهة التدليس فنهوا عن ذلك فقالوا ما قالوا
وروي هذا عن محمد بن كعب وادخل بعضهم ذلك في الفعل في الشيء في الارض فيكون
النهي عنه نهيا عنه ولا مانع من ان يراد في عموم ما وقرأ الضحاك بن قيس وابن ابي
عبلة وزيد بن علي بالتاء في الفعلين على الخطاب فالعطف على مفعول تأمرك اي ا
اصلوتك تأمرك ان تفعل في اموالنا ما تشاء اي من ايفاء المكيال والميزان كما هو الظاهر
وقيل من الزكوة فقد كان عليه السلام يأمرهم بها كما روي عن سفيان الثوري قيل وفي الآية
على هذا مع حمل الصلوة على ما يتبادر منها دليل على انه كان في شريعته عليه السلام صلوة و
زكوة وايد بما روي عن الحسن انه قال لم يبعث الله نبيا الا فرض الله عليه الصلوة والزكوة
وانت تعلم ان حمل ما تشاء على الزكوة غير متعين بل هو خلاف الظاهر السوق وحمل الصلوة
على ذلك وان كان ظاهرا الا انه روي عن ابن المنذر وغيره عن الاعمش تفسيرها بالقراءة
ونقل عن غيره تفسيرها بالدعاء الذي هو المعنى اللغوي لها وعن ابي مسلم تفسيرها
بالدين لانها من اجل اموره وعلى تقدير ان يراد منها الصلوة بالمعنى الاخر لا تدل الآية على اكثر
من ان يكون له عليه السلام صلوة ولا تدل على انها من الامور المكلف بها الحنيفية فيمكن ان
يكون ذلك من خصوصياته عليه السلام وما روي عن الحسن ليس نصا في الفرض كما لا يخفى
هذا وجوز ان يكون العطف على هذه القراءة على ما وتعقب بانه يستدعي ان يحمل الترك
على معنيين مختلفين ولا يترك على ما يتبادر منه وقرأ ابو عبد الرحمن وطلحة بالنون
في الاول والتاء في الثاني والعطف على مفعول تأمر والمعنى ظاهر مما تقدم **انك لانت**

الحليم الرشيد وصفوه عليه السلام بهذين الوصفين الجليلين على طريقة
التهكمية فالمراد بهما ضد معناهما وهذا هو المروي عن ابن عباس واليه ذهب قتادة والمبرد وجوز
ان يكونوا وصفوه بذلك بناءً على الزعم والجملة تعليل لما سبق من استبعاد ما ذكروه كأنهم قالوا
كيف تكلفنا ما تكلفنا مع انك انت الحليم الرشيد بزعمك وقيل يجوز ان يكون تعليلا باقيا
على حقيقته بناءً على انه عليه السلام كان موصوفا بالحلم عندهم والرشد وكان ذلك بزعمهم مانعا
من صدور ما صدر منه عليه السلام ورجح الاول بانه الانسب بما قبله لانه تهكم ايضا ورجح
الاخير بانه يكون الكلام عليه نظير ما مر في قصة صالح عليه السلام من قولهم له قد كنت فينا
مرجوا قبل هذا وتعقيبه بما تعقب به ذلك حسبما تضمنه قوله تعالى **قال يا قوم أرأيتم
ان كنت على بينة** حجة ظاهرة **من ربي** ومالك امري **ورزقني منه** من لدنه سبحانه
رزقا حسنا هو النبوة والحكمة يدل على ذلك والجواب عليه من باب ارخاء العنان و
الكلام المنصف كأنه قال عليه السلام صدقتم فيما قلتم اني لم ازل رشيدا لكم حليما فيما بينكم
لكن ما جئت به ليس غير الارشاد والنصيحة لكم انظروا بعين الانصاف وانتم الالباء ان كنت
على حجة واضحة ويقين من ربي وكنت نبيا على الحقيقة ايصح لي ان لا آمركم ولا أناصحكم
ان لا آمركم بترك عبادة الاوثان والكف عن المعاصي والانبياء لا يبعثون الا لذلك ثم انه
عليه السلام اكد معنى الارشاد وادرج معنى الحلم فيما سيأتي من كلامه صلى الله عليه وسلم
كذا قرره العلامة الطيبي واختار شيخ الاسلام عدم كونه باقيا على الظاهر لما ان مقام
الاستهزاء آب عنه وذكر قدس سره ان المراد بالبينة والرزق الحسن النبوة والحكمة وان التعبير
عنهما بذلك للتنبيه على انهما مع كونهما بينة رزق حسن كيف لا وذلك مناط الحياة
الابدية له عليه السلام ولامته وان هذا الكلام منه عليه السلام رد على مقالتهم الشنعاء
المتضمنة زعم عدم استناد امره ونهيه الى سند ثم قال وجواب الشرط محذوف يدل
عليه فحوى الكلام اي اتقولون والمعنى انكم عددتم ما صدر عني من الاوامر والنواهي من
قبيل ما لا يصح ان يتفوه به عاقل وجعلتموه من احكام الوسوسة والجنون واستهزأتم بي
وبأفعالي وقلتم ما قلتم فاخبروني ان كنت من جهة ربي ومالك أموري ثابتا على النبوة
والحكمة التي ليس وراءها غاية للكمال ولا مطمح لطامح ورزقني لذلك رزقا حسنا
اتقولون في شأني وشأن افعالي ما تقولون مما لا خير فيه ولا شر وراءه وادعى ان
هذا هو الجواب الذي يستدعيه السياق ويساعده النظم الكريم وفسر القاضي الرزق
الحسن بما آتاه الله من المال الحلال ومعنى كون ذلك منه تعالى انه من عنده
سبحانه وباعانته بلا كد في تحصيله وقدر جواب الشرط فهل يسع لي مع هذا
الانعام الجامع للسعادات الروحانية والجسمانية ان اخون في وحيه واخالفه
في امره ونهيه وذكر ان هذا الكلام منه عليه السلام اعتذار عما انكروا عليه من
تغيير المألوف والنهي عن دين الآباء وقد رد بعضهم ما قدره العلامة الطيبي

وزعم

وزعم شيخ الاسلام ان ذلك التقدير بمعزل عما يستدعيه السياق ولعلها انما يناسب ان
ان حمل كلامهم على حقيقته والتهكم بالصلوة والدين حسبما نقل عن ابي مسلم وعطاء ويكون المراد
بالرزق الحسن على ذلك ما آتاه الله تعالى من الحلال فقط كما روي عن الضحاك ويكون المعنى
حينئذ اخبروني ان كنت نبيا من عند الله ورزقني مالا حلالا استغني به عن العالمين
أيصح ان اخالف اوامره واوافقكم فيما تأتون وما تذرون انتهى واقول لا يخفى ان المناسب
هنا حمل الرزق الحسن على ما آتاه الله تعالى من الحلال الخالي عن التطفيف والبخس وتقدير
جواب الشرط نحو ما قدره القاضي ليس في الكلام ما يأبى عنه ولا يتوقف على حمل الكلام على
الحقيقة والصلوة على الدين بل يتأتى تقدير ذلك ولو كان الكلام على سبيل التهكم
والصلوة بالمعنى المتبادر بان يقال انهم قاتلهم الله تعالى لما تاهوا في ظلال الضلال وقالوا
ما قالوا في حق نبيهم وما صدر منه نزلا فقال لهم ليكن لم مقصودا الا ترك الدعوة وتركهم وما
يفعلون لم يتعرض عليه السلام صريحا لرد قولهم المتضمن لرميه وحاشاه بالوسوسة
والجنون والسفه والغواية ايذانا بان ذلك مما لا يستحق جوابا لظهور بطلانه وتعرض
لجوابهم عما قصدوه بكلامهم ذلك بما يكون فيه قطع اطماعهم من اول الامر مع الاشارة
الى رد ما تضمنه مقالتهم الشنعاء فكأنه عليه السلام قال لهم يا قوم انكم اجترأتم على هذه
المقالة الشنيعة وضمنتموها ما هو ظاهر البطلان لقصد ان اترككم وشأنكم من عبادة الاوثان
ونقص المكيال والميزان فاخبروني ان كنت نبيا من عند الله مستغنيا بما رزقني من
المال الحلال عنكم وعن بخسكم ايصح ان اخالف وحيه واوافق هواكم لا يكون ذلك مني اصلا
فاذن لا فائدة لكم في هذا الكلام الشنيع وربما يقال ان في هذا الجواب اشارة الى وصفهم
بنحو ما وصفوه به عليه السلام كأنه قال ان طلبكم مني ترك الدعوة وموافقة الهوى مع اني
مأمور بدعوتكم وغني عنكم مما لا يصدر عن عاقل ولا يرتكبه الا سفيه وكان التعرض
لذكر الرزق مع الكون على بينة للاشارة الى وجود المقتضي وارتفاع ما يظن مانعا
ولا يخفى ما في اخراج الجواب على هذا الوجه من الحسن فتأمل بقي ان الذي ذكره النحاة
على ما قال ابو حيان في مثل هذا الكلام اعني أرأيتم ان كنت الخ ان يقدر الجملة الاستفهامية
على انها في موضع المفعول الثاني لأرأيتم المتضمنة معنى اخبروني المتعدي الى مفعولين
والغالب ان يكون جملة استفهامية وجواب الشرط ما يدل عليه الجملة السابقة مع
متعلقيها والتقدير ان كنت على بينة من ربي فاخبروني هل يسع لي ذلك ولا تغفل **وما
اريد** بنهيي اياكم عما انهاكم عنه من البخس والتطفيف **ان اخالفكم الى ما انهاكم
عنه** اي اقصده بعد ما وليتم عنه فاستبد به دونكم كما هو شأن بعض الناس في
المنع عن بعض الامور يقال خالفني فلان الى كذا اذا قصده وانت مول عنه وخالفني
عنه اذا ولى عنه وانت قاصده قال في البحر والظاهر على ما ذكروه ان ان اخالفكم في
موضع المفعول لاريد اي وما اريد مخالفتكم ويكون خالف بمعنى خلف نحو جاوز

وجاز ان يكون المعنى وما اريد ان اكون خلفا منكم والى متعلقة باخالف او بمحذوف اي مائلا الى ما
انهاكم عنه وقيل في الكلام فعل محذوف معطوف على المذكور اي واميل او يجوز ان يبقى اخالف على
ظاهره من المخالفة ويكون ان وما بعدها في موضع المفعول به لاريد وتقدير مائلا كما تقدم ويكون
ان وما بعدها في موضع المفعول له والى متعلق باريد اي وما اقصد لاجل مخالفتكم الى ما
انهاكم عنه وقال الزجاج في معنى ذلك اني ما اقصد بخلافكم الى ارتكاب ما انهاكم عنه ان
اريد اي ما اريد بما اقول لكم الا الاصلاح اي الا ان اصلحكم بالنصيحة والموعظة
ما استطعت اي مدة استطاعتي ذلك وتمكني منه لا الوفي جهدا فما مصدرية ظرفية
ويجوز فيها ان تكون موصولة بدلا من الاصلاح اي المقدار الذي استطعته او الا الاصلاح
اصلاح ما استطعت وهي اما بدل بعض او كل لان المبادر من الاصلاح ما يقدر عليه
وقيل بدل اشتمال وعليه وعلى الاول يقدر ضمير اي منه لانه في ذلك لا بد منه ويجوز
ايضا ان تكون مفعولا به للمصدر المذكور كقوله

ضعيف النكاية اعداءه ... يخال الفرار يراخي الاجل

اي ما اريد الا ان اصلح ما استطعت اصلاحه من فاسدكم والابلغ الاظهر ما قدمناه لان في
احتمالي البدلية اضمارا وفوات المبالغة وفي الاحتمال الاخير اعمال المصدر المعرف باللام المعمول
به وفيه مع انه لا يجوز عند الكوفيين ويقبح عند البصريين فيما نحن فيه زيادة اضمار مفعول لاستطعت
وما توفيقي اي ما كوني موفقا لتحقيق ما انتحاه من اصلاحكم الا بالله اي بتاييده سبحانه
ومعونته واختار بعضهم ان يكون المراد وما توفيقي لاصابة الحق والصواب في كل ما اتي
واذر الا بهدايته تعالى ومعونته والظاهر ان المراد كل فرد من افراد توفيقي لما
صرح به من ان المصدر المضاف من صيغ العموم ويوكل الى هذا ما قيل ان المعنى ما جنس
توفيقي لان انحصار الجنس يقتضي انحصار افراده لكن على الاول بطريق المفهوم وعلى الثاني
بطريق المنطوق وتقدير المضاف بعد الباء مما ارتضاه كثير وفيه على ما قيل دفع الاشكال
بان فاعل التوفيق هو الله تعالى واهل العربية يستقبحون نسبة الفعل الى الفاعل بالباء
لانها تدخل على الآلة فلا يحسن ضرب بزيد وانما يقال من زيد فالاستعمال الفصيح بناء على
هذا وما توفيقي الا من الله ووجه الدفع بذلك التقدير ظاهر الا ان الفعل لم ينسب الى الفاعل
حينئذ ويجوز ان يكون ذلك التقدير لان التوفيق وهو كون فعل العبد موافقا لما يحب
الله ويرضاه لا يكون الا بدلالة الله تعالى عليه ومجرد الدلالة لا يجدي بدون المعونة منه
عز شانه عليه توكلت في ذلك فيما جميع اموري لا على غيره فانه سبحانه القادر المتمكن من
كل شيء وغيره سبحانه عاجز في حد ذاته بل معدوم ساقط عن درجة الاعتبار كما اشار اليه
الكتاب وعاينه اولو البصائر والالباب واليه انيب اي ارجع فيما انا بصدده او
اقبل بالسر في مجامع اموري لا الى غيره والجملة معطوفة على ما قبلها وكان ايثار صيغة
الاستقبال فيها على الماضي المناسب للتوكل لاستحضار الصورة

والدلالة

والدلالة على الاستمرار ولا يخفى ما في جعل به عليه السلام مما لا يكاد يوجد في كلام خطيب الا
ان يكون نبيا وفي انوار التنزيل انه اجاب عليه السلام الثلثة بهذا الجواب يا قوم ارايتم الخ وما اريد
ان اخالفكم الخ وان اريد الخ على هذا النسق شانا وهو التنبيه على ان العاقل يجب ان يراعي
في كل ما ياتيه ويذره ثلثة حقوق اهمها واعلاها حق الله تعالى فالجواب الاول متضمن
بيان حق الله من شكر نعمته والاجتهاد في خدمته وثانيها حق النفس فالجواب الثاني
متضمن بيان حق نفسه وتركها ما ينبغي ان ينهي عنه غيره وثالثها حق الناس فالجواب
الثالث متضمن للاشارة الى ان حق الغير عليه اصلاحهم وارشادهم وانما لم يعطف قوله ان اريد
على ما قبله لكونه مؤكدا ومقررا له اذ لو اراد الاستئثار بما نهى عنه لم يكن مريدا للاصلاح
ولا بيانا في كونه متضمنا لجواب آخر وكان قوله وما توفيقي الخ ازاحة لما عسى ان يتوهم من اسناد
الاستطاعة اليه باستبداده من استعداده بذلك ونظير ذلك اياك نعبد واياك نستعين
وفيه مع ما بعده اشارة الى محض التوحيد وقال غير واحد انه قد اشتمل كلامه عليه السلام
على مراعاة لطف المراجعة ورفق الاستنزال والمحافظة على حسن المجاراة والمحاورة وتمهيد
معاقد الحق بطلب التوفيق من جنابه تعالى والاستعانة به في اموره وحسم
اطماع الكفار واظهار الفراغ عنهم وعدم المبالاة بمعاداتهم قيل وفيه ايضا تهديدهم بالرجوع
الى الله تعالى للجزاء وذلك من قوله واليه انيب لان الرجوع اليه سبحانه يكنى به عن الجزاء و
هو وان كان هنا مخصوصا به الا ان فعل المرء لكن لا فرق فيه بينه وبين غيره وفيه مع
خفاء وجه الاشارة ان الانابة انما هي الرجوع الاختياري بالفعل اليه سبحانه لا الرجوع
الاضطراري للجزاء وما يتبعه وقد يقال ان في قوله عليه توكلت اشارة ايضا الى تهديدهم
لانه عز وجل الكافي المعين لمن توكل عليه لكن لا يتعين ان يكون ذلك تهديدا بالجزاء يوم
القيمة ويا قوم لا يجرمنكم اي لا يكسبنكم شقاقي اي معاداتي واصلها ان احد المتعاديين
يكون في عدوة وشق والآخر يكون في اخر وروي هذا عن السدي وعن الحسن ضراري
وعن بعض فراقي والكل متقارب وهو فاعل يجرمنكم والكاف مفعوله الاول وقوله سبحانه
ان يصيبكم مفعوله الثاني وقد جاء متعديا جرم الى مفعولين كما جاء متعديا الى واحد وهي
مثل كسب في ذلك ومن الاول قوله

ولقد طعنت ابا عيينة طعنة ... جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا

واضافة شقاق الى ياء المتكلم من اضافة المصدر الى مفعوله اي لا يكسبنكم شقاقكم اياي
ان يصيبكم مثل ما اصاب قوم نوح من الغرق او قوم هود من الريح او قوم صالح من
الرجفة والصيحة ونهي الشقاق مجاز او كناية عن نهيهم وهو ابلغ من توجيه النهي اليهم لانه اذا نهي
وهو لا يعقل علم نهي العاقلين بالطريق الاولى وقرا ابن وثاب والاعمش يجرمنكم بضم
الياء وحكي ايضا عن ابن كثير وهو حينئذ من اجرمته ذنبا اذا جعلته جارما له اي كاسبا
والهمزة للنقل من جرم المتعدي الى مفعول واحد ونظيره في النقل كذلك كسب لمال

فانه يقال فيه كسبه المال والقراءتان سبعيتان في المتفق الا ان المشهورة جارية على ما هو الاكثر
استعمالا في كلام الفصحاء من العرب الموثوق بعربيتهم وقرأ مجاهد والجحدري وابن ابي اسحق
مثل بالفتح وروي ذلك عن نافع وخرج على ان مثل فاعل ايضا الا انه بني على الفتح لاضافته
الى غير متمكن وقد جوز فيه وكذا في غير مع ما وان الخفيفة والمشددة ذلك كالظروف المضافة
للمبني وعلى هذا جاء قوله : لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت : حمامة في غصون ذات اوقال
وبعض على انه نعت لمصدر محذوف والفاعل مضمر اي اصابة مثل اصابة قوم نوح وفاعل
يصيبكم ضمير مستتر عائد على العذاب المفهوم من السياق وفيه تكلف وما قوم لوط منكم ببعيد
زمانا كما روي عن قتادة او مكانا كما روي عن غيره ومراده عليه السلام انكم ان لم تعتبروا بمن قبل
لقدم عهدهم او بعد مكان فاعتبروا بهؤلاء فانهم بمرأى ومسمع منكم وكانه انما غير الاسلوب
التعريض بهم واكتفى بذكر قربهم ايذانا بان ذلك مغن عن ذكرهما اما الجحيم لشهرة كونه منظوما
في سمط ما ذكر فرد واهي الامم المعروفة وجوز ان يراد بالبعد البعد المعنوي اي ليسوا ببعيد
منكم في الكفر والمساوي فلا تصدروا ان يحل بكم ما حل بهم من العذاب وقد اخذ هذا المعنى
بعض المتأخرين فقال : فان لم تكونوا قوم لوط بعينهم : فما قوم لوط منكم ببعيد
وافراد بعيد وتذكيره مع كون المخبر عنه وهو قوم اسم جمع ومؤنث لفظا على ما نص عليه
الزمخشري واستدل له بتصغيره على قويمة وذلك يقتضي ان يقول بعيدة موافقة
للفظ وبعيدين موافقة للمعنى لان المراد وما اهلاكهم او وما هم بشيء بعيد او ما هم في زمان
بعيد او مكان بعيد وجوز ان يكون ذلك لانه يستوي في بعيد المذكر والمؤنث لكونه
على زنة المصادر كالنهيق والصهيل وفي الكشف عن الجوهري ان القوم يذكر ويؤنث لان
اسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها اذا كانت للادميين تذكر وتؤنث مثل رهط ونفر
وقوم واذا صغرت لم تدخل فيها الهاء وقلت قويم ورهيط ونفير ويدخل الهاء فيما لا يكون
لغير الادميين مثل الابل والغنم لان التأنيث لازم له وبين ما نقل عن الزمخشري بون
بعيد وعليه فلا حاجة الى التأويل هذا ثم انه عليه السلام لما انذرهم سوء عاقبة
صنيعهم عقبه طمعا في ارعوائهم عما هم فيه من الضلال بالحمل على الاستغفار والتوبة فقال
واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه مر تفسير مثله ان ربي رحيم عظيم الرحمة فيرحم من
يطلب منه المغفرة ودود اي كثير الود والمحبة فيحب من يتوب ويرجع اليه والمشهور
حمل الود ونحوه مجازا باعتبار الغاية اي مبالغ في فعل ما يفعل البليغ المودة بمن يوده من
اللطف والاحسان وجوز ان يكون كناية عند من لم يشترط امكان المعنى الاصلي فيها ولا بد
لا ارتكاب المجاز او الكناية على ما قيل ان المودة بمعنى الميل القلبي وهو مما لا يصح وصفه تعالى به
والسلفي يقول المودة فينا الميل المذكور وفيه سبحانه وراء ذلك مما يليق بجلال ذاته جل
جلاله وقيل معنى ودود متحبب الى عباده بالاحسان اليهم وقيل محبوب المؤمنين وتفسيره
هنا بما تقدم اولى والجملة في موضع التعليل للامر السابق ولم يعتبر الاكثر ما اشرنا

اليه

اليه من عز التوديع فقال عظيم الرحمة للتائبين مبالغ في اللطف والاحسان بهم وهو مما لا يأنس
به قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول اي ما نفهم ذلك كانهم جعلوا كلامه المشتمل
على فنون الحكم والمواعظ وانواع العلوم والمعارف من المنافاة عليهم بحيل وعيت بهم العلل
ولم يهتدوا الى المحاورة عليه السلام سبيلا من قبيل التخليط والهذيان الذي لا يفهم معناه
ولا يدرك فحواه وقيل قالوا ذلك استهانة به عليه السلام كما يقول الرجل لمن لا يعبأ به لا ادري
ما تقول وليس فيه كثير مغايرة للاول ويحتمل ان يكون ذلك اما لتوجههم الى سماع كلامه
عليه السلام لمزيد نفرتهم عنه ولعنادهم وقصور عقولهم قيل وقوله كثيرا للفرار عن المكابرة
ولا يبعد ان يراد به الكل وان ورد في اللغة ان ما تقول يأبى ذلك كما ان كثيرا نفسه يأبى حمل
كلامهم هنا على انه كناية عن عدم القبول وزعم بعضهم انهم انما لم يفقهوا كثيرا مما يقول لانه عليه السلام
كان الثغ ويظن انه لم يفصح بذلك خبر صحيح على ان ظاهر ما جاء من وصفه عليه السلام بانه
خطيب الانبياء يأبى ذلك ولعل صيغة المضارع للايذان بالاستمرار وانا لنراك فينا
اي فيما بيننا ضعيفا لا قوة لك ولا قدرة على شيء من الضر والنفع والايقاع والدفع
وروي عن ابن عباس وابن جبير وسفيان الثوري وابي صالح تفسير الضعيف بالاعمى
وهي لغة اهل اليمن وذلك كما يطلقون عليه ضريرا وهو من باب الكناية على ما نص عليه
البعض واطلاق البصير عليه كما هو شائع من باب الاستعارة تمليحا وضعف هذا التفسير
بان التقييد بقولهم فينا يصير لغوا لان من كان اعمى يكون اعمى فيهم وفي غيرهم وارادة انه
وهو الضعيف بين من يبصره وربما دفعه لا يخفى تكلفه ومن هنا قال الامام جوز بعض اصحابنا
العمى على الانبياء عليهم السلام لكن اللفظ لا يحتمل عليه هنا وانت تعلم ان المنع عند اهل السنة
ان الانبياء عليهم السلام ليس فيهم اعمى وما حكاه تعالى عن يعقوب عليه السلام كان امرا عارضا
وذهب ولا عبرة بالرواية عمن ذكرنا في شعيب عليه السلام انه على الصحيح لها سوى ما روي عن
ابن عباس رضي الله عنه فانه حكم الحاكم بصحة بعض طرقه لكن تصحيح الحاكم كتضعيفه لا يعول
عليه وربما يقال فيه نحو ما قيل في يعقوب عليه السلام فقد اخرج الواحدي وابن عساكر عن شداد
بن اوس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بكى شعيب من حب الله تعالى حتى عمي فرد الله تعالى عليه
بصره واوحى الله اليه يا شعيب ما هذا البكاء اشوقا الى الجنة ام خوفا من النار فقال لا ولكن اعتقدت
حبك بقلبي فاذا نظرت اليك فلا ابالي ما الذي تصنع بي فاوحى الله تعالى اليه يا شعيب
ان يكن ذلك حقا فهنيئا لك لقائي يا شعيب لذلك اخدمتك موسى بن عمران كليمي
وذهب بعض المعتزلة الى انه يجوز لنبي ان يكون اعمى لكونه صفة منفرة وعدم التحرز معه عن
النجاسات وللتخيل بالقضاء والشهادة فاخلاله بمقام النبوة اولى واجيب بانا لا نسلم
عدم الاحتراز معه عن النجاسات فان كثيرا ممن نشاهده من العميان اكثر احترازا عنها من غيره
وبان القاضي والشاهد يحتاجان الى التمييز بين المدعي والمدعى عليه والنبي لا يحتاج
لتمييز من يدعوه مع انه معصوم فلا يخطئ غيره كذا قيل فليتأمل ولولا رهطك اي جماعتك

قال الراغب هم ما دون العشرة وقال الزمخشري من الثلاثة الى العشرة وقيل الى السبعة وقيل
بل يقال الى الاربعين ولا يقع فيما فوق كالعصبة والنفر الا على الرجال ومثله الراهط وجمعه
ارهط وجمع الجمع اراهط واصله على ما نقل عن الرماني الشد ومنه الرهيط لشدة الاكل والراهط اسم
لجحر اليربوع الذي يتوثق به ويخبأ فيه ولده والظاهر انه مرادهم لولا رعاية جانب رهطك لرجمناك
اي لقتلناك برمي الحجارة وهو المروي عن ابن زيد وقيل ذلك كناية عن نكاية القتل كانهم قالوا
لقتلناك باصعب وجه وقال الطبري اي لسببناك كما في قوله لارجمنك واهجرني
مليا وقيل لابعدناك ولاخرجناك من ارضنا ولم يجوزوا ان يكون المراد لولا مراعاة رهطك
وموافقتهم لانهم على ملة الرهط وهم عدة ترى الوهب مخالفة ما لا يكاد يتوهم ومعنى وما انت
علينا بعزيز ما انت بكريم محترم حتى نمنع من رجمك وانما نكف عنك للمحافظة على حرمة
رهطك الذين ثبتوا على ديننا ولم يختاروك علينا والجار الاول متعلق بعزيز وجاز كونه
المعمول ظرفا والباء زائدة والثاني بمحذوف تعلقا يحذف بنحو الظاهر وهو جزاء وقد صرح
السكاكي في المفتاح انه قصد بتقديم هذا الضمير الذي هو فاعل معنوي وان لم يكن الخبر فعلا بل
صفة مشبهة وايلائه النفي والاختصاص اي اختصاص النفي بمعنى ان عدم العزة مقصور
عليك لا يتجاوزك الى رهطك لا بمعنى نفي الاختصاص بمعنى لست منفردا بالعزة وهو ظاهر
قال العلامة الثاني وقال السيد السند انه قصد به نفي العزة عن شعيب عليه السلام واثباتها للرهط
فيكون تخصيصا للعزة بهم ويلزمه تخصيص عدمها به لا ان المتبادر كما يشهد به الذوق السليم
هو القصد الى الاول واستدل السكاكي على كون ذلك للاختصاص بقوله عليه السلام في جواب
هذا الكلام **يا قوم ارهطي اعز عليكم من الله** اي من نبي الله على ما قال عليه الرحمة ووجه
الاستدلال كما قال العلامة وغيره انه لو لم يكن قصدهم الاختصاص بنفي العزة بل مجرد الاخبار بعدم
عزته عليهم لم يستقم هذا الجواب ولم يكن مطابقا لمقالهم اذ لا دلالة لنفي العزة عنه على ثبوتها
للغير وانما يدل على ذلك اختصاصه بنفي العزة واعترض صاحب الايضاح بان هذا من باب
انا عارف وهو لا يفيد الاختصاص وفاقا وانما يفيده التقديم على الفعل مثل انا عرفت وكون
المشتقات قريبة من الافعال في التقوي لا يقتضي كونها كالافعال في الاختصاص والتمسك
بالجواب ضعيف لجواز ان يكون جوابا لقولهم لولا رهطك لرجمناك فانه يدل على ان رهطه
هم الاعزة حيث كان الامتناع عن رجمه بسببهم لا بسببه ومعلوم بحسب الحال والمقام ان ذلك
لعزتهم لا لخوفهم وتعقبه السيد السند بان صاحب الكشاف صرح بالتخصيص في قوله تعالى
كلا انها كلمة هو قائلها فكيف يقال باب انا عارف لا يفيد الاختصاص اتفاقا وان جعله
جوابا لوما انت علينا بعزيز هو الظاهر بان يجعل التنوين للتعظيم فيدل على ثبوت اصل العزة
له عليه السلام ولا دلالة لقولهم ولولا رهطك لرجمناك على انتفاء العزة فلا يلائمه
ارهطي اعز عليكم ثم قال فان قيل شرط التخصيص عند السكاكي ان يكون المقدم بحيث اذا اخر
كان فاعلا معنويا ولا يتصور ذلك فيما نحن فيه قلنا ان الصفة بعد النفي تستقل بفاعلها

(في الهامش: عما حكي بقوله عز شانه قالوا)

كلاما

كلاما فجاز ان يقال ما عزيز انت على ان يكون انت تاكيدا للمستتر ثم يقدم وتدخل الباء
على عزيز بعد تقديم انت وجعله مبتدأ وكذلك قوله سبحانه وما انا بطارد الذين امنوا
وما انت عليهم بوكيل مما يلي حرف النفي وكان الخبر صفة وقد صرح صاحب الكشاف وغيره بافادة
التقديم الحصر في ذلك كله واما صورة الاثبات نحو انا عارف فلا يجري فيها ذلك فلا يفيد
عنده تخصيصا وان كان مبتدأ اياه عند من لا يشترط ذلك واجاب صاحب الكشف عما قاله
صاحب الايضاح بعد نقل خلاصته بان ما فيه الخبر وصفا كما يقارب ما فيه الخبر فعلا في افادة التقوي
على ما سلمه المعترض يقاربه في افادة الحصر لذلك الدليل بعينه وان قولهم ولولا رهطك لرجمناك
كفى به دليلا ان حق الكلام ان يفاد التخصيص لا اصل العزة فضم معه ذلك السابق ينافي كونه جوابا لمضمون
الكلام بل يؤكده وقد صرح الزمخشري بافادة نحو هذا التركيب الاختصاص في انها كلمة هو قائلها
وقال العلامة الطيبي ان قوله تعالى لولا رهطك لرجمناك وقوله سبحانه وما انت علينا بعزيز من باب
الطرد والعكس عند ائمتهم فلا بد من اعتبار المنطوق والمفهوم في كل من القولين انتهى ويعلم مما جمع
ما ذكر ضعف اعتراض صاحب الايضاح والجبه للعلامة حيث قال اعتراض قوي ولذا اشار السكاكي
بتقدير المضاف الى دفع الاشكال بان الكلام انما وقع في شعيب عليه السلام وفي رهطه وانهم هم
الاعزة دونه من غير دلالة على انهم اعز من الله تعالى واجيب ايضا بانه لما ادعم نبي الله تعالى تهاونوا
به سبحانه حيث عز عليهم رهطه دونه كان رهطه اعز عليهم من الله تعالى او بان المعنى ارهطي اعز عليكم
من الله حتى كان امتناعكم عن رجمي بسبب انتسابي اليهم وانهم رهطي لا بسبب انتسابي الى الله تعالى
واني رسول الله ثم ما ذكره السيد قدس سره من جعل التنوين في عزيز للتعظيم وحينئذ يدل الكلام على ثبوت
اصل العزة له عليه السلام فيلائمه ارهطي اعز عليكم صحيح في نفسه الا ان ذلك بعيد جدا من حال القوم فان
الظاهر انهم انما قصدوا نفي العزة عنه عليه السلام مطلقا واثباتها لرهطه التي العزة التي نفيت عنه
واثباتها للرهط ليعلل الكلام على اشتراكهما في اصل العزة وزيادتهم فيه وذلك لان العزة وان لم
تكن عظيمة تمنع من القتل بالحجارة الذي هو من اشنع انواع القتل ولا اظن انكار هذه المكابرة وكانه
لهذا اختار مولانا ابو السعود عليه الرحمة جعل التنوين للتعظيم لتنافي ما ذكره فيظهر وجه انكار
الاعزية فالمحتاج للكشف من ذلك مع عدم المشاركة فيقال وانما انكر عليه السلام عليهم اعزية
رهطه منه تعالى مع ان ما اثبتوه انما هو مطلق عزة رهطه لا اعزيتهم منه عز وجل مع الاشتراك في
اصل العزة لتثبيت التبجح وتكرير التوبيخ حيث انكر عليهم اولا ترجيح جنبة الرهط على جنبة الله تعالى وثانيا
نفي العزة بالمرة والمعنى ارهطي اعز عليكم من الله فان ذلك لا يكاد يصح والحال انكم لم تجعلوا له تعالى حظا من
العزة اصلا **واتخذتموه وراءكم ظهريا** بسبب عدم اعتدادكم بمن ارسله والظهري
شيئا منبوذا وراء الظهر منسيا انتهى وانا اقول قد ذكر الرضي ان المجرور بمن التفضيلية لا بد من
مشاركة المفضل في المعنى اما تحقيقا كما في زيد احسن من عمرو او تقديرا كقول علي كرم الله وجهه
لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من رمضان وذلك لان افطار يوم الشك
الذي يمكن ان يكون من رمضان محبوب عند المخالف فقدره علي كرم الله وجهه محبوبا الى نفسه

اليمانية فضل صوم شعبان عليه فكانه قال هب انه مجرب بشدة ما ابتلى صوم يوم من شعبان فاجب منه
انتهى وما في الآية يمكن تخريجه على طرز الاخير فيكون انكاره عليه السلام عليهم الرهط حيث جعلوه تعالى ان [هامش: تقديره]
يكون عز وجل عزيزا عندهم ايضا ويعلم من ذلك انكار ما هم عليه بطريق الاولى وكان هذا هو الداعي
للاتيان بهذا الاسلوب من الانكار ووقوعه في الجواب لا ياباه ذلك وان قيل بجواز خلو الجواب
من مشاكلة الفعل والاية بمجرد المبالغة من افضل المرؤوس بها بناء على مجيئ ذلك بقلة كما
قال الجلال السيوطي في همع الهوامع نحو السلطان اعلم من يحيل والصيف احر من الشتاء واعتبر هنا
على ترتيب السياق والسياق فالامر واضح واستحسن كون قوله تعالى واتخذتموه وراءكم ظهريا وفائدته
تاكيد تهاونهم بالله تعالى بيان انهم قوم عادتهم ان لا يعبأوا بالله سبحانه ويجعلوه كالشيء المنبوذ وجوز
بعض كونه معطوفا على ما قبله على معنى افضلتم رهطي على الله تعالى ونسيتم الله تعالى وتسيتموه ولم تخشوا
جزاءه عز وجل وقال غير واحد انه يحتمل ان يكون الضمير في قوله عليه السلام ارهطي ام الي وانكذيب
لقومه فانهم لما ادعوا انهم لا يكفون عن رجمه عليه السلام لقوة رهطه بل لرعاية جانب رهطه رد عليهم ذلك
بانكم ما قدرتم الله حق قدره ولم تراعوا جانبه القوي فكيف تراعون رهطي الاذلة والطاهر كان ضمير
اتخذتموه عائدا الى الله تعالى وهو الذي ذهب اليه جمهور المفسرين وروي عن ابن عباس والحسن و
غيرهما والظهري منسوب الى الظهر واصله المرمي وراء الظهر والكسر من تغييرات النسب كما قالوا في
النسبة الى امس امسي بالكسر والى الدهر دهري بالضم ثم توسعوا فيه فاستعملوه للمنسي المتروك
وذكروا انه يحتمل ان يكون في الكلام استعارة تصريحية وان يكون استعارة تمثيلية وزعم بعضهم ان
الضمير له تعالى والظهري العون وما يتقوى به والجملة في موضع الحال والمعنى افضلتم رهطي على الله تعالى
والحال انكم اتخذتموه سبحانه وتعالى ظهيرا لكم تتقوون به في امور ظهوركم وكما داماكم ونقل ابن عطية هذا المعنى
عن جماعة وقيل الظهري المنسي والضمير عائد على الشرع الذي جاء به شعيب عليه السلام وان لم يذكر
صريحا وروي ذلك عن مجاهد وعلى ارادة الله ونقل عن الزجاج وقيل الظهري بمعنى المعين والضمير للعصيان
وفي الكلام مضاف محذوف اي عصيانه والمعنى على ما قرره ابو حيان واتخذتم عصيانه تعالى عونا
وعدة لدفعي وقيل الحذف والضمير للعصيان وهو الذي تسبقه كلام المبرد ولا يخفى ما في هذه
الاقوال من الخروج عن الظاهر من غير فائدة وما ينظم في سلكها تفسير الرهط بالملك زعما انهم كانوا
يسمون الملك عزيزا على ان من له ادنى ذوق لا يكاد يسلم صحة ذلك فتفطن ونصب ظهريا على انه
مفعول ثان لاتخذتموه والهاء مفعوله الاول ووراءكم ظرف له وما له ظهريا ان ربي بما تعملون
محيط فهو تهديد عظيم لان المقصود التهديد اي انه سبحانه قد احاط علما باعمالكم السيئة التي من
جملتها رعايتكم جانب الرهط دون رعاية جنابه جل جلاله فيجازيكم على ذلك وكذا قوله ويا قوم
اعملوا على مكانتكم اي غاية تمكنكم واقصى استطاعتكم وامكانكم وهو مصدر مكن يقال مكن
مكانة اذا تمكن ابلغ تمكن والميم على هذا اصلية وفي البحر يقال المكان والمكانة مفعل ومفعلة من
الكون والميم حينئذ زائدة وفي زيد المكانة بالحال فيقال على مكانتك يا فلان اذا امرته ان
يثبت على حاله كانك قلت اثبت على حالك التي انت عليها لا تنحرف وهو استعارة العين للمعنى

كما نص عليه غير واحد وحاصل المعنى هنا اثبتوا على ما انتم عليه من الكفر والمشاقة لي وسائر
ما لا خير فيه وقرأ ابو بكر مكاناتكم على الجمع وهو باعتبار جمع المخاطبين كما ان الافراد باعتبار الجنس
والجار والمجرور كما قال بعضهم يحتمل ان يكون متعلقا باعملوا على تضمين الفعل معنى البناء ونحوه
كما تقول عمل على الجد وعلى القوة ونحوهما وان يكون في موضع الحال اي اعملوا قارين وثابتين على
مكانتكم اني عامل على مكانتي حسبما يؤيدني الله تعالى ويوفقني بانواع التاييد والتوفيق وكأنه
حذف على مكانتي للاختصار ولما فيه من زيادة الوعيد وقوله سبحانه سوف تعلمون استئناف
وقع جواب سؤال مقدر ناشئ من تهديده عليه السلام اياهم بقوله اعملوا الخ كانه سائل منهم سأل فماذا
يكون بعد ذلك فقيل سوف تعلمون ولذا سقطت الفاء وذكرت في آية الانعام للتصريح بان الوعيد
ناشئ ومتفرع على اصرارهم على ما هم عليه والتمكن فيه وما هنا ابلغ في التهويل للاشعار بان ذلك مما
يسأل عنه ويعتنى به والسؤال المقدر يدل على ما دلت عليه الفاء مع ما في ذلك من تكثير المعنى بتقليل
اللفظ وكان الداعي الى الاتيان بالابلغ هنا دون ما تقدم ان قوم هود تكلموا بالعظائم في الاستهانة
به عليه السلام وبلغوا الغاية في ذلك فناسب ان يبالغ هو في التهديد ويبلغ فيه الغاية وان كانوا
في عدم الاستماع كالانعام وبها لم يجز الخطاب وقال بعض اجلة الفضلاء ان الاتيان بالفاء هناك
ثمة والاخرى هنا وان كان نكتته التسلسل عنه لا ذوق لان الاول للذكرى تقتضي التفريع فناسب
في الثاني خلافه انتهى وهو دون ما تقدم ومن في قوله سبحانه من يأتيه عذاب يخزيه موصولة
مفعول العلم وهو بمعنى العرفان وجملة يأتيه عذاب صلة الموصول وجملة يخزيه صفة عذاب ووصفه
بالاخزاء تعريضا بما اوعدهم عليه السلام من انهم فاذ مع كونه عذابا فخزي ظاهر وقوله تعالى ومن هو
كاذب عطف على من يأتيه ومن ايضا موصولة وجوزان تكون من في الموضعين استفهامية
والعلم على بابه وهي معلقة له عن العمل واستظهر ابو حيان الموصولية وليس هذا العطف من
عطف القسيم على قسيمه كما في سيعلم الصادق والكاذب اذ ليس القصد الى ذكر الفريقين وانما
القصد الى الرد على القوم في الجزم على تعذيبه بتوهمهم انهم هنالك والتصميم على تكذيبه بتوهمهم
انه ليس كذلك فكانه قيل سيظهر لكم من المعذب انا ام نحن ومن الكاذب في دعواه انا ام انتم
وفيه ادراج حال الفريقين ايضا وفي الارشاد ان فيه تعريضا بكذبهم في دعاويهم القوة والقدرة
على رجمه عليه السلام وفي نسبته الى الضعف والهوان وفي ادعائهم الابقاء عليه لرعاية جانب
الرهط وقال الزمخشري انه كان القياس من هو صادق بدل هذا المنطوق لانه قد ذكر عملهم على
مكانتهم وعمله على مكانته ثم اتبعه ذكر عاقبة العاملين منه ومنهم فينبغي ان يقرن رباته الى الجانبين
ومن هو صادق اي الذي هو صادق ولكنهم لما كانوا يدعونه عليه السلام كاذبا قال ومن هو كاذب
يعني في زعمكم ودعواكم تجهيلا لهم يعني انه عليه السلام جرى في الذكر على ما اعتادوه في تسميته كاذبا
تجهيلا لهم والمعنى ستعلمون حالكم وحال الصادق الذي سميتموه كاذبا بجهلكم فلم يبق المراد ستعلمون
الكاذب في زعمكم فلا يرد ما توهم من ان كذبه في زعمهم واقع معلوم لهم الآن فلا معنى لتعليق علمه على
المستقبل وقال ابن المنير انما قرن الكاذبين حين اقسم فيه بانه يستحق ذكر جزائهم ومن هو

كاذب متضمن ذكر جرمهم الذي يجازون به وهو الكذب وهو من عطف الصفة على الصفة والموصوف
واحد كما تقول لمن تتوعده ستعلم من يهان ومن يعاقب وانت تعني المخاطب في الكلامين
فيكون في ذكر كذبهم تعريض لصدقه وهو ابلغ واوقع من التصريح ولذلك لم يذكر عاقبة
شعيب عليه السلام استغناء بذكر عاقبتهم وقد مر مثل ذلك اول السورة في قوله سبحانه فسوف
تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم حيث اكتفى به الا عن ان يقول ومن
هو على خلاف ذلك ونظيره فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار حيث ذكر فيه احد
الفاعلين لان المراد بهذه العاقبة عاقبة الخير لانها متى اطلقت لا يبنى الا ذلك بخلاف العاقبة
المتعينة وان اللام في له يدل على انها التي علينا واستغني عن ذكر مقابلها انتهى وتعقبه
الطيبي بما رده عليه الفاضل الجلبي وارتقبوا اي انتظروا ما اقول لكم من حلول ما اعدكم
به وظهور صدقه اني معكم رقيب اي منتظر ذلك وقيل المعنى انتظروا العذاب
اني منتظر النصرة والرحمة وروي ذلك عن ابن عباس ورقيب اما بمعنى مرتقب كالرفيع
بمعنى المرتفع او راقب كالصريم بمعنى الصارم او مراقب كعشير بمعنى معاشر والانسب على ما قيل
بقوله ارتقبوا الاول وان كان مجيء فعيل بمعنى اسم الفاعل المزيد كثيرا وفي زيادة معكم اظهار
منه عليه السلام لكمال الوثوق بامره ولما جاء امرنا اي عذابنا كما ينبئ عنه قوله سبحانه سوف
تعلمون او وقته فان الارتقاب مؤذن بذلك نجينا شعيبا والذين آمنوا معه
برحمة منا وهو الايمان الذي وفقناهم له او برحمة كائنة منا لهم وانما جيء بالفاء في
قصتي ثمود ولوط حيث قيل فلما جاء امرنا وبالواو هنا وفي قصة عاد حيث قيل ولما جاء امرنا
لانه قد سبق هناك سابقة الوعد بقوله تعالى ذلك وعد غير مكذوب وقوله تعالى ان موعدهم
الصبح وهو يجري مجرى السبب المقتضي لدخول الفاء في معلوله واما هنا وفي قصة عاد فلم
يسبق مثل ذلك بل ذكر مجيء العذاب يدل على انه قصة برأسه وما قبله قصة اخرى لكنهما
متعلقتان بقوم واحد فهما متشاركتان في وجه معتبر [illegible] ذلك اختار الواو كما قيل
وتعقب بان في الكلام هنا ذكر الوعيد وهو قوله سبحانه يا قوم اعملوا على مكانتكم الى قوله
عز وجل رقيب غاية الامر انه لم يذكر بلفظ الوعد وتشكيك في الفرق وقيل انه ذكر الفاء في
الموضعين لقرب عذاب قومي صالح ولوط للوعد المذكور فان بين الاولين والعذاب
ثلاثة ايام وبين الاخرين وبينه ما بين قول الملائكة ان موعدهم الصبح والصبح وهي مدة
يسيرة ولا كذلك عذاب قومي شعيب وهود عليهما السلام بل في قصة قوم شعيب عليه
السلام ما يشعر بعدم تحقيق زمان مجيء العذاب بناء على [illegible] سوف على ان من
انصف من نفسه لا يشك في الفرق بين قصتي صالح ولوط عليهما السلام والوعد في غيرهما
فان الاشعار بالمجيء فيهما ظاهر فحسن تعقيبه بالفاء ولا كذلك في غيرهما كذا قيل وتحته ما لا
يخفى ولعل الاقتصار على التعرض بالقرب وعدمه [illegible] ما قيل وكذا ما يقال من ان الاتيان
بالفاء لتقدم الوعد وتركها لانه كان هناك وعد الاشارة الى سوء حال اولئك المترفين

ومزيد فظاعته حتى ان العذاب حل بهم لا لسبب سبق الوعد بل لمجرد ظلمهم وكان وجه
اعتبار ذلك فيهم دون قومي لوط وصالح انهما تشاركا اعني قومي ذينك النبيين بالحدث
وشاركهما بالارشاد به كل من قومي صالح ولوط بعينه فيما قص عنهما في هذه السورة الكريمة
فان في ذلك ما لا يكاد يخفى عليك فتدبر واخذت الذين ظلموا عدل عن الضمير تسجيلا
عليهم بالظلم واشعارا بالعلية اي واخذت اولئك الظالمين بسبب ظلمهم الذي فصل
الصيحة قيل صاح بهم جبريل عليه السلام فهلكوا وكانت صيحة على الحقيقة وجوز البلخي ان
يكون المراد بها صيحة العذاب والعرب تقول صاح بهم الزمان اذا هلكوا وقال امرؤ القيس

فدع عنك نهبا صيح في حجراته ... ولكن حديثا ما حديث الرواحل

والمعول عليه الاول وقد سبق في الاعراف الرجفة اي الزلزلة بدلها ولعلها كانت من
مباديها فلا منافاة وقيل غير ذلك فاصبحوا في ديارهم جاثمين اي ميتين
من جثم الطائر اذا لصق بجثته بالارض [illegible] فاعلم انهم توسعوا
فاستعملوا الجثوم بمعنى الاقامة ثم استعير من هذا الجاثم الميت لانه لا يبرح مكانه [illegible]
في قوله سبحانه سوف تعلمون من يأتيه عذاب [illegible] نفس مجيء العذاب بل من حيث ذلك حيث يجيء بعد
[illegible] الوقوع غيبا عن الاخبار به حيث جعل شرطا وجعل تنجية شعيب عليه السلام والمؤمنين
واهلاك الكفرة الظالمين جوابا له ومقصود الافادة وانما قدم التنجية اهتماما بها وايذانا
بسبق الرحمة [illegible] واصبح اما ناقصة او تامة اي صاروا جاثمين او دخلوا في الصباح حال
كونهم جاثمين كأن لم يغنوا فيها اي لم يقيموا فيها متصرفين في اطرافها متقلبين في اكنافها
والجملة [illegible] الا بعدا لمدين كما بعدت ثمود العدول [illegible] الاظهار
للمبالغة في تقبيح [illegible] وليكون [illegible] وانما شبه هلاكهم بهلاكهم
لان عذاب كل كان بالصيحة [illegible] روى الكلبي عن ابن عباس ان صيحة ثمود كانت من تحتهم وصيحة
مدين كانت من فوقهم وقرأ السلمي وابو حيوة بعدت بضم العين والجمهور بكسرها على انه من بعد يبعد
بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع بمعنى هلك ومنه قوله

يقولون لا تبعد وهم يدفنونني ... واين مكان البعد الا مكانيا

واما بعد يبعد بالضم فهو من البعد ضد القرب قال ابن قتيبة [illegible] العرب بهذا المعنى الفرق
بين المعنيين وقال ابن الانباري من العرب من يسوي بين الهلاك والبعد الذي هو ضد القرب
وفي القاموس البعد معروف والموت وفعلهما ككرم وفرح بعدا وبعدا محركتين وقال المهدوي
ان بعد بالضم يستعمل في الخير والشر وبعد بالكسر في الشر خاصة وكيفما كان الامر فالمراد ببعدت
على تلك القراءة ايضا هلكت غاية الامر انه في ذلك اما حقيقة او مجاز ومن هلك فقد بعد
ومنه ما قال الشاعر من كان بينك في التراب وبينه ... شبران فهو بغاية البعد
وفي الآية ما يسمى الاستطراد [illegible] في القرآن هذا النوع الا في هذا الموضع وقد استعملته العرب
في اشعارها ومن ذلك قول حسان رضي الله تعالى عنه

اذكت كاذبة الذي حدثتني ۞ فنجوت منجى الحارث بن هشام
ترك الاحبة ان يقاتل دونهم ۞ ونجا براس طمرة ولجام

هذا ومن باب الاشارة في الآيات قوله سبحانه في قصة هود عليه السلام ما من دابة الا هو
آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم اشارة الى ان كل ذي نفس تحت قهره سبحانه و
سلطانه اسير في يد تصرفه وملكه عاجز من الفعل الا باذنه وانه عز وجل لا يسلط احدا على احد
الا عن استحقاق ذنب او رفع درجة واعلاء منزلة لانه تبارك وتعالى على طريق العدل الذي
لا عوج فيه وذكر الشيخ الاكبر قدس سره في فصوصه ان كل ما سوى الحق فهو دابة فانه ذو روح
وما ثم من يدب بنفسه وانما يدب بغيره بحكم التبعية للذي هو على صراط مستقيم فكل ماش فهو على
الصراط المستقيم وحينئذ فلا مغضوب عليهم ولا ضالين من هذا الوجه ثم ان الناس على ضربين
اهل الكشف واهل الحجاب فالاولون يمشون على طريق يعرفونها ويعرفون غايتها انها في حقهم
صراط مستقيم كما انها في نفس الامر كذلك والآخرون يمشون على طريق يجهلونها ولا يعرفون
غايتها وانها تنتهي الى الحق فهي في حقهم ليست صراطا مستقيما وان كانت عند العارف وفي نفس
الامر صراطا مستقيما واستنبط قدس سره من الآية ان مآل الخلق كلهم الى الرحمة التي وسعت كل
شيء وهي الرحمة السابقة على الغضب وادعى انه نوع من بشارة للخلق اي بشارة وقال القيصري
في تفسيرها ليس شيء موجود الا هو سبحانه آخذ بناصيته مانا على دابة لان الكل عند صاحب
الشهود واهل الوجود حي فالمعنى ما من حي الا والحق آخذ بناصيته ويحرفه بحسب ما اراد يسلك
باي طريق شاء من طرقه وهو على صراط مستقيم واشار بقوله هو آخذ الى هوية الحق الذي
مع كل من الاسماء ومظاهرها وانما قال ان ربي على صراط مستقيم باضافة الرب الى نفسه وتنكير
الصراط تنبيها على ان كل رب على صراط مستقيم الذي يعين له من الحضرة الالهية والصراط المستقيم
الجامع للطرق هو المخصوص بالاسم الالهي ومظهره لذلك قال في الفاتحة المختصة بنبينا صلى
الله عليه وسلم اهدنا الصراط المستقيم بلام العهد والماهية التي منها تتفرع جزئياتها فلا
يقال اذا كان كل احد على الصراط المستقيم فما فائدة الدعوة لان فائدة الدعوة الى الهادي من
المضل والى العدل من المجاهد كما قال سبحانه يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا انتهى بحروفه واعظم
من هذا اشكال التكليف مع القول بالوحدة وكذا التنعيم والتعذيب فان ما انتحاه التحرير
لكلام المحققين من الصوفية ان المكلف عبارة عن موجود هو حصة من الوجود المطلق العاري
عن حقائق الممكنات المتعينة بتعينات مختلفة اقتضتها الاستعدادات الثابتة للحقائق التي
هي المعدومات المتميزة في نفس الامر المستتبعة باستعدادات ذاتية غير مجعولة فالمكلف مقيد
من متعينات الوجود المطلق العاري والمقيد لا يوجد بدون المطلق لانه فرع منه والمطلق يوجد بدون قيد
الاطلاق عين الحق ولا شك ان قاعدة التكليف تقتضي ان يكون بينهما مغايرة ومباينة حقيقية
ذاتية حتى يصح التكليف وما يترتب عليه من التنعيم والتعذيب واجيب بان حقيقة الممكن امر معدوم
متعين في نفسه بتعين ذاتي غير مجعول ووجوده خاص مقيد بخصوصيته ما اقتضاها استعداده

الذاتي

الذاتي كما هي عليه العينية فهو مركب من الوجود والعدم وحقيقته مغايرة لوجوده نقلا لما ذكرها
ههنا ما لنا في ذلك قول الاشعري وجود كل شيء عين حقيقته للاين في محله وحقيقة الحق تعالى
لا تغاير وجوده ووجوده سبحانه هو الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي حسبما حققه محققو الصوفية
فالمغايرة الذاتية بين المكلِّف والمكلَّف في غير الظهور لان المكلف هو المعدوم الذي يحصته من الوجود
المتعين بمقتضى حقيقته والمكلف سبحانه هو الحق عز وجل الذي هو عين الوجود المطلق الغني
المنزه باحدية ذاته وبعبارة اخرى ان حقيقة الممكن امر معدوم وحقيقة الواجب سبحانه الوجود
المطلق حتى عن قيد الاطلاق فيقع في البين تجلي الحق في العبد بذلك التجلي هو بحاجة للتقدير
وغيرها من الكمالات التي يترتب عليها التكليف بمقتضى الحكمة ويحقق المغايرة وحاصل ذلك ان حقيقة
المزج بين تجلي الحق والصورة الخلقية المتعينة بمقتضى الحقيقة العدمية هي من حيث ما به يصح التكليف و
ما يترتب عليه وكون الحق سبحانه عين الوجود المقيد غير قادح في ذلك بل العينية هي المصححة له
لما يتبين من الخصوص لهذا التكليف الا بالوسع والوسع للممكن الا بقيوميته تعالى بنفس ما شاء الله لا قوة
الا بالله وما هو بالله فهو لله تعالى والبحث في ذلك طويل وبعض كلامهم يترائى فيها عدم المغايرة
بين المكلف والمكلف من ذلك ما قيل ۞

لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطا ۞ اخالك اني ذاكر لك شاكر
فلما اضاء الليل اصبحت شاهدا ۞ بانك مذكور وذكر وذاكر

لكن ينبغي ان لا يبادر صاحبها بالانكار ويرجع في الزامها الى العارفين بدقائق الاسرار
هذا وقد تقدم الكلام في ناقة صالح عليه السلام وفيما قص الله تعالى علينا عن ابراهيم عليه السلام اشارة
الى بعض آداب الفتوة فقد قالوا ان من آدابها اذا نزل الضيف ان يبادر باكرامه بالانزال ثم ثني بالكرامة
بالطعام وانما اوجس عليه السلام في نفسه خيفة انه ظن الغضب والخليل يخشى غضب خليله
ورضاه رضاه ولقد در من قال ۞ لعمرك غضبان ولست بظالم ۞ سلام على الدارين ان كنت راضيا
وفي هذه القصة دليل بان ضيف باب الفراسة على الكاملين بحكم يريدها الله ومن ذلك لم يعرف
ابراهيم وكذا لوط عليهما السلام الملائكة عليهم السلام في اول الامر وكانت مجادلته عليه السلام من
آثار مقام الادلال على ما قيل وقوله تعالى عن لوط عليه السلام لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد
قيل يشير بالقوة الى الهمة وهي عند القوم القوة المؤثرة في النفوس لان القوة منها جسمانية ومنها
روحانية وهذه المسماة بالهمة وهي اقوى تأثيرا لانها قد تؤثر في اكثر العالم او كله بخلاف الجسمانية
ووضعه عليه السلام بالركن الشديد القبيلة لانه يعلم ان قبائل الله تعالى ظهر في مخارج الاسباب
المظاهر فخرج الى الله تعالى وطلب منه ان يجعل له انصارا ينصرونه على اعداء الله تعالى وود الامر
بين ان يجعل له همة من نفسه مؤثرة ليقاومهم بها الاعداء وفيه نظر ما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم من قوله يرحم الله اخي لوطا فذكر الشيخ قدس سره انه عليه السلام نبه بذلك على ان
لوطا كان مع الله تعالى وانه سبحانه ركن شديد والاشارة في قصة شعيب عليه السلام الى انه
ينبغي ان يكون كل ذي مرتبة لا ينبغي الله تعالى والى العظات ان لا يخالف فعله قوله ۞

لانه من خلق وتأتي مثله *** عار عليك اذا فعلت عظيم

وانه لا ينبغي ان يكون عند العبد شيء اعز من الله تعالى الى غير ذلك والله تعالى الهادي الى سبيل
الرشاد **ولقد ارسلنا موسى باياتنا** وهي الآيات التسع العصا واليد البيضا والطوفان
والجراد والقمل والضفادع والدم والنقص من الثمرات والانفس والباء متعلقة بمحذوف
وقع حالا من مفعول ارسلنا او نعتا لمصدره المؤكد اي ارسلناه حال كونه ملتبسا باياتنا او
ارسلناه ارسالا ملتبسا بها **وسلطان مبين** هو المعجزات الباهرة منها وهو العصا وافراد
بالذكر لاظهار شرفها لكونها ابهرها والمراد بالآيات ما عداها ويجوز ان يراد بهما واحد والعطف
باعتبار التغاير الوصفي اي ارسلناه بالجامع بين كونه آياتنا وكونه سلطانا له على نبوته واضحا
في نفسه او موضحا اياها من ابان لازما بمعنى تبين او متعديا بمعنى بين وجعل بعضهم الآيات و
السلطان شيئا واحدا في نفس الامر الا ان في نحو ذلك يجرى بنحو ما مرت بالرجل الكريم والنسمة
المباركة كأنه جرد من الآيات الحجة وجعلها غيرها وعطف عليها الى غير ذلك وجوز ان يكون المراد
بالآيات ما سمعت وبالسلطان ما بينه عليه السلام في تضاعيف دعوته حين قال له فرعون
من ربكما فما بال القرون الاولى من الحقائق الرائقة والدقائق اللائقة او هو الغلبة والاستيلاء
كما في قوله سبحانه ونجعل لكما سلطانا وجعله عبارة عن التوراة او ادراجها في جملة الآيات
يرده كما قال ابو حيان قوله عز وجل **الى فرعون وملائه** فان نزولها انما كان بعد مهلك
فرعون وقومه قاطبة ليعمل بها بنو اسرائيل فيما يأتون ويذرون ولما فرعون وقومه فانما كانوا
مأمورين بعبادة رب العالمين وترك العظيمة الشنعاء التي كان يدعيها الطاغية وتقبلها
منه فئته الباغية وبارسال بني اسرائيل من الاسر والقسر ومن هذا يعلم ما في عد النقص من الثمرات
والنقص من الانفس آية واحدة من الآيات التسع وعد اظلال الجبل منها لان ذلك مما كان لقبول
التوراة حين اباها بنو اسرائيل وهو متأخر ايضا عن نزوله وقيل ذلك عد فلق البحر واظلال الغمام بدلها
لان هذا الاظلال ايضا متأخر عن مهلك فرعون وقومه واجاب بعض الافاضل عن الاعتراض
على جعل التوراة من الآيات بان الصحيح كما حكى اما اولا فبما صرح به من جواز ارجاع الضمير وتعلق الجار
ونحوه بالمطلق الذي في ضمن المقيد فقوله سبحانه الى فرعون يجوز ان يتعلق بالارسال المطلق
لا المقيد بكونه بالتوراة واما ثانيا فان يقال ان موسى عليه السلام كما ارسل الى الفراعنة ارسل الى
بني اسرائيل ايضا فيجب ان يحمل ملائه فرعون على ما يشملهم فيبني الكلام على التوزيع على معنى ارسلنا
الى فرعون بسلطان مبين والى ملائه بالتوراة فيكون لفا ونشرا غير مرتب ويقال نحو هذا
على تقدير عد اظلال الجبل والغمام من الآيات وفي مجموعة سري الدين المصري ان هذا السؤال
مما اورده الحافظ الطاشكندي على مخدوم الملك فاجاب بان قوله سبحانه باياتنا حال
مقدرة اي مقدرين تلبسه او تلبسنا بالآيات والسلطان الى فرعون وملائه فلا يمتنع حينئذ
ظهور بعضها بعد هلاك فرعون كالتوراة وانفجار الماء وغير ذلك وبانه قيل ان اعطاء التوراة
مجموعا مرتبا مكتوبا في الالواح بعد غرق فرعون واوحي بها الى موسى في حين فرعون وكان يأمر

بما فيه ويبلغها الى فرعون وملائه ويؤيده ما قيل ان بعض الالواح كان منزلا قبل نزول
التوراة بتمامها وكانت تلك الالواح من خشب والالواح التي فيها التوراة بتمامها كانت من زمرد
او من ياقوت احمر او صخرة صماء انتهى ولا يخفى ان الذهاب الى كون الحال مقدرة مما لا يكاد يقبله
الذوق السليم وما حكي من ان اعطاء التوراة مجموعا كان بعد والايحاء بها كان قبل لا يكاد يستند
لخبر للقضاء الصحيح وما ذكر اولا من حديث التعلق بالمطلق فمما لا يخفى ما فيه وحمل الملأ على ما يشمل
بني اسرائيل مما ينبغي ان ينزه ساحة التنزيل عنه وكيف يحمل الملأ على ما يشمل بني اسرائيل مع الاضافة
اليه وجعلهم من اهل النار لا المتخلف في مرتبة من القول بعدم صحة ذلك وقيل لو جعل الى فرعون
متعلقا بسلطان مبين لفظا او معنى على تقدير وسلطان مرسل به الى فرعون لم يبعد مع المناسبة
بينه وبين السلطان وفيه ما لا يخفى فتأمل وتخصيص الملأ بالذكر مع عموم رسالته موسى عليه
السلام للقوم كافة لاصالتهم في الرأي وتدبير الامور واتباع الغير لهم في الورود والصدور
ولم يصرح بكفر فرعون بالآيات وانهماكه فيما كان عليه من الضلال والاضلال بل اقتصر على ذكر شأن
ملائه فقيل **فاتبعوا امر فرعون** اي امره بالكفر بما جاء به موسى عليه السلام من الحق للايذان بوضوح
حاله فكان كفره وامر ملائه بذلك امر متحقق الوجود غير محتاج الى الذكر صريحا وانما المحتاج الى ذلك
شأن ملائه المترددين بين هاد الى الحق وهو موسى وداع الى الضلال وهو فرعون فنعى عليهم
سوء اختيارهم وايراد الفاء للاشعار بمفاجأتهم في الاتباع ومسارعته فرعون الى الكفر والامر به
فكان ذلك لم يتراخ عن الارسال والتبليغ وجوز ان يراد من الامر الطريقة والشأن وقيل
معنى فاتبعوا فاستمروا على الاتباع والا كان مثلها في قولك وعظته فلم يتعظ وزجرته فلم ينزجر
فان الاتيان بالشيء بعد ورود ما يوجب الاقلاع عنه وان كان استمرارا عليه لكنه بحسب
العنوان فعل جديد وصنع حادث ويجوز ان يكون المراد فاتصفوا بما اتصف به فرعون من
الكفر بما جاء به موسى والتكذيب له ووافقوه في ذلك وايراد الفاء للاشعار بمفاجأتهم في
الموافقة لفرعون في الكفر ومسارعتهم اليه فكانه حين حصل الارسال والتبليغ حصل كفر فرعون
بما جاء به موسى عليه السلام ووقع على اثره الموافقة منهم ولا تتوهمن ان هذه الموافقة كانت حاصلة
لهم قبل لانها تتوقف على اتصاف فرعون بالكفر بما جاء به موسى عليه السلام وذلك انما يتحدد
له بعد الارسال والتبليغ فلا ضرورة الى الحمل على الاستمرار وجعل الفاء كما في قولك زجرته
فانزجر فتأمل وعدل عن امره الى امر فرعون كما قيل لزيادة تقبيح حال المتبعين فان فرعون علم في الفساد والافساد والضلال والاضلال
فاتباعه لفرط الجهالة وعدم الاستبصار وكذا الحال في قوله تعالى **وما امر فرعون برشيد** اي
اي بمرشد او بذي رشد والرشد ضد الغي واسناده الى الامر مجازي وكان في العدول عن
لا امر فرعون غي وضلال الى ما في النظم الكريم زيادة في تقبيح فعلهم وتحسيرهم على فوات ما فيه
صلاح الدارين اعني الرشد ويجوز ان يجعل الرشد كناية عن المحمود والاسناد حقيقي اي و
ما امر فرعون بصالح حميد العاقبة وقوله سبحانه **يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم النار**

على الاول استيناف وقع جوابا لمن سأل عن حال المتبوع والتابع مآلا وعلى الثاني تتميم وايضاح لعدم صلاح عاقبته اي كيف يرشد من هذه عاقبته وجملة وما امر الخ يجوز ان تكون حالا من فاعل اتبعوا وان تكون حالا من مفعوله فتأمل وهو محتمل ما ذكره الزمخشري والمراد بالقوم ما يشمل الملأ وغيرهم ويقدم كينصر من قدم كنصر بمعنى تقدم ومنه قادمة الرحل وهذا كما يقال قدم بمعنى تقدم ومنه مقدمة الجيش واقدم بمعنى تقدم ومنه مقدم العين فانه بالكسر لا غير كما قال المرزوقي ومثله مؤخر العين كما في القاموس والمراد اوردهم اي يوردهم والتعبير دونه لا يقال تحقيق ذلك الحالة والقول بانه باق على حقيقته والمراد فاوردهم في الدنيا النار اي سوجبها وهو الكفر ليس بشيء ونصب النار على انه مفعول ثان لاوردهم وهي استعارة مكنية تهكمية للضد وهو الماء وفي قرينتها احتمالان كما شاع في ينقضون عهد الله وعلى احتمال المجاز يكون الايراد مستعارا باستعارة تبعية لسوقهم الى النار وجوز ان يقال انه شبه فرعون بالفارط وهو الذي يتقدم القوم للماء ففيه استعارة مكنية وجعل اتباعه واردة واثبات الورود لهم تخييل وجوز ايضا جعل المجموع تمثيلا وجوز بعضهم كون يقدم واورد تشابها في النار الا انه جعل الثاني وحذف معمول الاول وليس بذاك وبئس الورد المورود اي بئس الورد الذي يردونه النار لان الورد انما يورد لتسكين العطش وتبريد الاكباد وفي النار تقطع الاكباد واشتعالها كذا قيل فالورد على هذا بمعنى النصيب من الماء والمورود صفته والمخصوص بالذم محذوف وهو النار ونعت بانه لا يجوز تصادق فاعل نعم وبئس ومخصوصها والتصادق على هذا وايضا في جواز وصف فاعل نعم وبئس خلاف وابن السراج والفارسي على عدم جوازه وجوز ابن عطية كون المورود صفة والمخصوص النار الا انه جعل الكلام على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فالتصادق حاصل في الحقيقة اي بئس مكان الورد المورود النار ومنهم من يجعل المورود هو المخصوص بالذم والمراد به النار ويقدر المضاف ليحصل التصادق ايضا اي بئس مكان الورد النار ومن يجعل الورد فاعل بئس ويفسره بالجمع الوارد والمورود صفة لهم والمخصوص بالذم ضميرهم المحذوف اي بئس القوم المورود بهم هم فيكون ذما للواردين لا لموضع الورود واتبعوا اي الملأ الذين اتبعوا امر فرعون وقيل القوم مطلقا في هذه اي الدنيا لعنة عظيمة حيث يلعنهم من بعدهم من الامم ويوم القيامة ايضا حيث يلعنهم اهل الموقف فالجنة في تابعة لهم حيثما ساروا ودائرة ايضا داروا فكما اتبعوا امر فرعون اتبعتهم اللعنة في الدارين جزاء وفاقا وقال الكلبي اللعنة في الدنيا من المؤمنين او بالغرق ويوم القيامة من الملائكة او بالنار بئس الرفد المرفود اي بئس العون المعان كما نقل عن ابي عبيدة والمخصوص بالذم محذوف اي رفدهم ويكون الرفد بمعنى العطية كما يكون بمعنى العون قال ابو حيان يقال رفد الرجل يرفده رفدا ورفدا اذا اعطاه واعانه من رفد الحائط دعمه وعن الاصمعي بالفتح القدح وبالكسر ما فيه من الشراب وقال الليث اصل الرفد العطاء والمعونة ومنه رفادة قريش وهي ما تخرجه للحاج

بشيء

بشيء يجز جنبه الفقراء ويقال رفده رفدا ورفدا بكسر الراء وفتحها ويقال بالكسر الاسم وبالفتح المصدر وتفسيره هنا بالعطاء غير واحد وزعم ان المقام لا يلائمه ليس بشيء نعم تفسيره بالعون جاء في صحيح البخاري والمراد على التفسيرين اللعنة وتسميتها عونا على التفسير الاول من باب الاستعارة التهكمية وانما كونها معانا فلانها ارفدت في الاخرة بلعنة اخرى لتكونا هاديتين الى صراط الجحيم وكان القياس ان يسند الرفد اليهم لان اللعنة في الدنيا تتبعهم وكذا في الاخرة لقوله سبحانه واتبعوا الخ لكن اسند الى الرفد الذي هو اللعنة على الاسناد المجازي نحو جد جده وجنونك مجنون وكذا يقتضيه استعارة والمجاز المذكوران على التفسير الثاني كذا قيل وقال بعض المدققين ان في قول الزمخشري في بيان الآية على المعنى الاول المنقول عن ابي عبيدة وذلك ان اللعنة في الدنيا رفد للعذاب ومدد له وقد رفدت باللعنة في الآخرة ما فيه انها ليس من الاستعارة التهكمية في شيء اذ لو كان رفدا للمعذبين لكان من ذلك القبيل ثم قال وجعله من باب جد جده ابعد لانه ذكر انه معان من بعد اما الوصف بالتفسير الثاني فعلى الاول لا الثاني لانه ليس مصدرا وانما العطاء بمعنى ما يعطى كثيرا ما يطلق عليه انتهى وفيه نظر لا يخفى ثم ان العرب بان هناك لعنتين رفدت احداهما بالاخرى هو المروي عن مجاهد وغيره فيوم معطوف على محل في الدنيا وذهب قوم الى ان التقسيم هو ان لهم في الدنيا لعنة ويوم القيامة بئس ما يرفدون به فهي لعنة واحدة اولا وقبح انها داخرة انتهى وتعقبه في البحر بان هذا لا يصح لانه يؤول على ان يوم معمول بئس وهي لا تتصرف فلا يتقدم معمولها عليها ولو كان يوم متأخرا صح ذلك كما قال الشاعر

ولنعم حشو الدرع انت اذا ... دعيت نزال ولج في الذعر

وهو كلام وجيه والآية ظاهرة في سوء حال فرعون يوم القيامة للنار لو كان حال الاتباع ما فضل الله فما ظنك بحال من اغواهم والناس في هذا الضلال البعيد وهذا يبكر على من ذهب الى انه قبض طاهرا مطهرا بل قال بعضهم انها نص في ذلك لانه سلب عنه الرشاد بعد موته والمؤمن الطاهر المطهر لا يسلب عنه الرشد بعد الموت ولعل من ذلك يقول باب التأويل واسع وباب رحمة الله اوسع منه ذلك اشارة الى ما قص من انباء الامم وبعده باعتبار تقضيه والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مبتدا خبره من انباء القرى المهلكة بما جنته ايدي اهلها قال فيها العهد بين تنديدا بذكر اهلها نقصه عليك خبر بعد خبر اي ذلك النبأ بعض انباء القرى مقصوص عليك وجوز ان يكون من انباء في موضع الحال وهذا هو الخبر وجوز ايضا عكس ذلك منها اي من تلك القرى قائم وحصيد اي ومنها حصيد فالعطف من عطف الجملة على الجملة وهو الذي تقتضيه المعنى كما لا يخفى وقد شبه ما بقي منها بالزرع القائم على ساقه وما عفا وبطل بالحصيد فالمعنى منها باق ومنها عاف وهو المروي عن قتادة ونحوه ما روي عن الضحاك قائم لم يخسف وحصيد قد خسف وحصيد الزرع مجاز في كلامهم بمعنى الفناء كما في قوله

والناس في قسم المنية بينهم ... كالزرع منه قائم وحصيد

وصيغة فعيل بمعنى مفعول اي محصود كما قال الاخفش وجمعه حصدى وحصاد مثل مرضى ومراض وجملة منها قائم الخ استئنافية استيناقا نحويا للتحريض على النظر في ذلك والاعتبار او بيانيا كانه سئل لما ذكرت ما حالها فاجيب بذلك وقال ابو البقاء هي في موضع الحال من الهاء في نقصه وجوز الطيبي كونها حالا من القرى وادعى صاحب الكشف ان جعلها حالا من ضمير نقصه فاسد لفظا ومعنى ومن القرى كذلك وفي الحواشي الشهابية اراد بالفساد اللفظي في الاول خلو الجملة من الواو والضمير وفي الثاني مجيء الحال من المضاف اليه في غير الصور المعهودة وبالفساد المعنوي انه يقتضي انه ليس من المقصوص بل هو حال خارجة عنها وليس بمراد وما يسوغ جعل ما بعد الجملة المقصوص وفيه فساد لفظي ايضا وزعم بعض انه اراد بالفساد الاول في الاول ما ذكره وفي الثاني وقوع الجملة الاسمية حالا بلا ضمير وحده وبالمعنوي تخصيص كونها مقصوصة بتلك الحالة فانه المقصوصية ثابتة لها والقيد وقت قيام بعضها ايضا وقد اصاب بعضها واخطأ بعضها ووجه الحلبي خلوها من الواو والضمير بان المقصود من الضمير الربط وهو حاصل لارتباط ذلك بمتعلق ذي الحال وهو القرى فالمعنى نقص عليك بعض انباء القرى وهي على هذه الحالة شاهدون فعل اهلها وتعقب بان الاكتفاء في الربط بما ذكر مع خفائه مذهب تفرد به الاخفش ولم يذكره في الحال وانما ذكره في خبر المبتدأ وقول ابي حيان ان الحال ابلغ في التخويف وضرب المثل للحاضرين مع ما سمعت نفعا والحق انه لا وجه لما ذكره ابو البقاء لعل عليه الحول ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ﴾ قيل الضمير للقرى والمراد بها اهلها وفيه ما ادري ما بالاحتقيقة انه في الكلام استخدام وقيل الضمير لاهل القرى لان هناك مضافا مقدرا اي ذلك من انباء اهل القرى ولضمائر منها ما يعود الى المضاف ومنها ما يعود الى المضاف اليه ومن وضع الامر جاز مثل ذلك وقيل القرى على ظاهرها واسناد الانباء اليها مجاز وضمير منها لها وضمير ظلمناهم للاهل المفهوم منها وقيل القرى مجاز عن اهلها والضمائر راجعة اليها بذلك الاعتبار او بتقدير المضاف والضمائر لها ايضا وعلى هذا يخرج ما حكي عن بعضهم من ان معنى منها قائم وحصيد منها باق نسله ومنها منقطع نسله واياما كان ففي الكلام ايذان باهلاك الاهل فيكون المعنى هنا وما ظلمناهم باهلاكنا اياهم ﴿وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ حيث اقترفوا بسوء استعدادهم ما ترتب عليه ذلك بمقتضى الحكمة ﴿فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ﴾ اي ما نفعتهم ولا دفعت بأس الله عنهم ﴿آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ﴾ اي يعبدونها ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ اوثر صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية او للدلالة على استمرار عبادتهم لها ﴿مِنْ شَيْءٍ﴾ اي شيئا من الاغناء او شيئا من الاشياء فما نافية لا استفهامية وان جوزه السمين ومتعلق من بما عنه لا فيه من معنى الدفع ومن الاخيرة صلة ومجرورها مفعول مطلق او مفعول به للدفع وقوله سبحانه ﴿لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ اي حين مجيء عذابه منصوب باغنت وهذا على ما في البحر بناء على خلاف مذهب سيبويه لان مذهبه ان لما حرف وجوب لوجوب وقرأ المنهال اللائي يدعون بالبناء للمفعول وهو وصف للالهة كالتي في المشهورة وفيه مطابقة للموصوف ليست في التي لكن قيل كما في جمع الجوامع للجلال السيوطي ان التي في جمع غير عاقل الكثير اولى نحو آلهة

قد حولت في الآية مقابلة للتعداد لان عبدتها نزلوها منزلة العقلاء في اعتقادهم فيها انها تضر وتنفع فقيل ﴿فَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾ ومن هنا قيل ان اللائي في تلك القراءة واقع موقع الاولى الذي والتتبيب على ما في البحر التخسير يقال تب خسر وتببه خسره وذكر الجوهري ان التب الخسران والهلاك والتتبيب الاهلاك وفي القاموس التب والتبب والتباب والتتبيب النقص والخسار واخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عمر ومجاهد تفسيره بذلك بالتخسير وكذا اخرج الطستي عن ابن عباس الا انه استشهد عليه بقول بشر بن ابي خازم

هم جدعوا الانوف فاذهبوها ⁂ وهم تركوا بني سعد تبابا

وحينئذ فالمعنى فما زادوهم غير تخسير وخسارة لنفوسهم حيث استحقوا العذاب الدائم على عبادتهم لها ان قبل الله العفو والعافية ﴿وَكَذَلِكَ﴾ اي مثل ذلك الاخذ والاهلاك الذي مر بيانه وهو على ما قال السمين خبر مقدم وقوله سبحانه ﴿أَخْذُ رَبِّكَ﴾ مبتدأ مؤخر وقيل بالعكس والكاف يحتمل ان تكون اسمية وان تكون حرفية وقد يجعل الاشارة الى الاخذ المذكور بعده كما حقق في قوله عبد الله كذلك كذلك بغير ﴿إِذَا أَخَذَ الْقُرَى﴾ اي اهلها وانما اسند اليها للاشعار بسريان اثره وقرأ الجحدري وابو رجاء وكذلك اخذ ربك اذ اخذ على ان اخذ ربك فعل وفاعل والظرف للمضي وهو اخبار عما جرت به عادته تعالى في اهلاك من تقدم من الامم وكذلك على هذا اسناد مسند المصدر النوعي ولا مانع من تقدمه على الفعل والقرى تنازع المصدر والفعل وقوله سبحانه ﴿وَهِيَ ظَالِمَةٌ﴾ في موضع الحال من القرى ولما انث الضمير وظالمة آذان وصف القرى بالظلم مجازا وهو في الحقيقة صفة اهلها وجعله حالا من المضاف المقدر اولا وتانيثه لكسبه من المضاف اليه تكلف وفائدة هذه الحال الاشعار بان اخذهم بسبب ظلمهم وفي ذلك من انذار الظالم ما لا يخفى والمراد بالظلم اما الكفر واما هو والظاهر صنيع بعضهم ان هذا من اطلاقه شامل للظلم الى نفسه وغيره ﴿إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ﴾ وجيع ﴿شَدِيدٌ﴾ لا يرجى منه الخلاص وهذا مبالغة في التهديد والتحذير واخرج الشيخان في صحيحيهما والترمذي والنسائي وابن ماجه واخرون عن ابي موسى الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ليملي للظالم حتى اذا اخذه لم يفلته ثم قرأ وكذلك اخذ ربك الى قوله تعالى ان اخذه اليم شديد ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ اي اخذه سبحانه الامم المهلكة او فيما قص من اخبارهم ﴿لَآيَةً﴾ اي لعلامة وفسرها بعضهم بالعبرة لانها تلزمها وهو حسن والتنوين للتعظيم اي لعبرة عظيمة ﴿لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ﴾ اي لمن اذا راى ما وقع في الدنيا بالمجرمين من العذاب الاليم اعتبر به حال العذاب الموعود فانه عصا من عصيه وقليل من كثير وانزجر بذلك عن المعاصي التي يترتب عليها العذاب واكب على التقوى والخشية من الله تعالى وخص هؤلاء من خاف لانهم يصدقون بذلك لا يهما من التوهم بل ان الاعتبار انما ينشأ من الخوف وذكر هذا القيد لان من انكر الآخرة واحال فناء هذا العالم اسند الحوادث الى اسباب فلكية واوضاع مخصوصة فلم يعتبر بذلك اصلا ولم ينزجر عن الضلالة قطعا وقال ان ما وقع انما وقع لتلك الاسباب والاوضاع لا للمعاصي التي

اقتضتها الامم المهلكة وقيل المراد ان فيما ذكر دليلا على عذاب المجرمين في الآخرة لانهم انما عذبوا
في الدنيا لاجرامهم وهي دار العمل فلان يعذبوا في الآخرة عليه وهي دار الجزاء اولى وقيل المراد ان
فيه دليلا على البعث والجزاء وذلك ان الانبياء لما اخبروا باستيصال من كذبهم واشرك بالله تعالى
ووقع ما اخبروا به وفق اخبارهم وذلك احد الشواهد على صدقهم فيكونون صادقين فيما
يخبرون عنه بعد من البعث والجزاء فلا يبعد ان تجعل العلاقة بالتقييد بما ذكر هنا كالتقييد في قوله سبحانه
هدى للمتقين كما لا يخفى ذلك اشارة الى يوم القيمة المدلول عليه بذكر الآخرة يوم مجموع له الناس
اي يجمع له الناس للمحاسبة والجزاء فالناس نائب فاعل مجموع واجاز ابن عطية ان يكون مبتدا
ومجموع خبره وفيه بعد اذ الظاهر حينئذ ان يكون مجموعا وعدل عن الفعل الى الظاهر
ليدل الكلام على ثبوت معنى الجمع وتحقق وقوعه لا محالة وان الناس لا ينفكون عنه وهو ابلغ من
قوله تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع وايضاح ما في هذه دلالة على لزوم الوصف ولزوم الاسناد
ثبت ذلك على صدرت تعلق الجمع بالمخاطبين واختصاصه باليوم ولهذا اسند كرر بقوله
الجمع فاضاف اليوم اليه ليدل على لزومه له وانما الحادث جمع الاولين والاخرين دفعة وذلك
اي اليوم القيامة مع ملاحظة عنوان جمع الناس له يوم مشهود اي مشهود فيه فالتجوز في
الجار والمجرور ووصل الفعل الى الضمير اجراء له مجرى المفعول به كما في قوله

ويوما شهدناه سليما وعامرا ۞ قليل سوى طعن النهال نوافله

اي يشهد فيه الخلائق الموقف لا يغيب عنه احد وانما لم يجعل نفس اليوم مشهودا بل جعل مشهودا
فيه مع ان ذكر المشهود به تهويلا وتعظيما ان يجري على اللسان وذهابا الى ان الاجلال لا التفات
الذهن الى غيره وقد يقال المشهود هو الذي كثر شاهده ومنه قولهم لفلان مجلس
مشهود وطعام محضور وقال قيس الفبنية

ومشهد قد كفيت الناطقين به ۞ في محفل من نواصي الناس مشهود

واعتبر الكثرة شاهدية نظرا الى ان الذي يستحق ان يطلق اسم المشهود عليه على الاطلاق ولو
جعل اليوم نفسه مشهودا اي غير هذا الاعتبار لم يحصل الغرض من تعظيم اليوم وتمييزه
فان سائر الايام كذلك لكن حمل هذا الاعتبار تتم ذلك لما اضيف اليه من الكثرة المهولة المميزة
ويبادر كرت ما في العلم سقوط ما قيل المشهود محضور ولاجتماع الناس حضورهم فمشهود تعبير مجموع كرر
وما نؤخره اي ذلك اليوم الملحوظ بعنوان الجمع والشهود ونقل الحرفي رجع الضمير الى الجزاء
وقرا الاعمش ويعقوب يؤخره بالياء الا لاجل معدود اي لانتهاء مدة قليلة فالعد كناية
عن القلة وقد يجعل كناية عن التناهي والاجل عبارة عن جميع المدة المضروبة لبقاء الدنيا
على نهايتها فوضع ارادة ذلك هنا لان الوصف بالمعدود في كلامهم بوجه وجودها ابهم بناء
على ان الكناية اشترط فيها امكان المعنى الاصلي وتعقب بان العدول عن الظاهر وتقدير المضاف
اسهل منه واللام للتوقيت وفي المجمع انها تدل على الغرض وان الحكمة اقتضت التاخير ولذا
عدل اليها وفي الآية رد على الدهرية والفلاسفة الزاعمين انه لا انقضاء لمدة الدنيا وهو كذب

ممنوع عنه يوم يأت ذلك اليوم بانقضاء اجله المضروب حسبما تقتضيه الحكمة وهل الكلام
على التدريج وقيل الضمير للجزاء ايضا وقيل لله تعالى وفيه من تفخيم شأن اليوم ما لا يخفى ويعضده
قراءة وما يؤخره بالياء ونسبة الاتيان ونحوه اليه سبحانه ثابتة في غير ما آية واعترض الاول بان
التقدير عليه يوم اتيان ذلك اليوم ولا يصح لانه تعريف اليوم بالاتيان ثم تعريف الاتيان
به وان اتيان اليوم لا ينفك عن يوم الاتيان فيكفي الاسناد وتلغو الاضافة ونقل العلامة
الطيبي نصا على عدم جوازه كما لا تقول جئتك يوم مجيئك واجيب بان كل زمان له شأن
يعتبر بتجدده كالعيد والنيروز والساعة مثلا يجري مجرى الزماني وان كان في نفسه
زمانا فباعتبار تغاير الجهتين صحت الاضافة والاسناد كما صح ان يقال يوم تقوم الساعة
ويوم ياتي العيد والعبد في يوم كذا فالاول زمان وغيره اعني فاعل الفعل زماني واذا
حسن مثل قوله ۞ فتى الفقرا والسائلين وانهم ۞ مغبوه بنجاء تجي ومشاوي
فهذا احسن وقرا الحرميان ونافع ويأتي باثبات الياء وصلا وحذفها وقفا وابن كثير
باثباتها وصلا ووقفا وهي ثابتة في مصحف ابي وقرا باقي السبعة بحذفها وصلا
ووقفا وسقطت في مصحف عثمان رضي الله عنه واثباتها وصلا هو الوجه ووجه
حذفها في الوقف التشبيه بالفواصل ووصلا ووقفا التخفيف كما قالوا لا ادر ولا ابال
وذكر الزمخشري ان الاجتزاء بالكسرة عن الياء كثير في لغة هذيل ومن ذلك قوله

كفاك كف ما تليق درهما ۞ جودا واخرى تعط بالسيف الدما

وقرا الاعمش يوم ياتون بواو الجمع وكذا في مصحف عبد الله اي يوم ياتي الناس واهل
الموقف لا تكلم نفس اي لا تتكلم بما ينفع وينجي من جواب او شفاعة وهذا الفعل على
الاظهر هو الناصب للظرف السابق وجوز ان يكون منصوبا بالانتهاء المضاف الى
الاجل وان يكون مفعولا به لاذكر محذوفا وهذه الجملة في موضع الحال من ضمير اليوم
واجاز الحوفي وابن عطية كونها نعتا لليوم وتعقب بانه تقتضي ان اضافته لا تفيده تعريفا
وهو ممنوع ولعل من يدعي ذلك يقول انه بمنزلة النكرات حتى اطلقوا عليها
ذلك فالاضافة اليها كالاضافة اليها الا باذنه اي الا باذن الله تعالى شانه وعن
سلطانه في التكلم كقوله سبحانه لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وهذا في موقف
من مواقف ذلك اليوم وقوله تبارك وتعالى هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم
فيعتذرون في موقف آخر من مواقفه كما ان قوله تعالى يوم تاتي كل نفس تجادل
عن نفسها في آخر منها وروي هذا عن الحسن وقد ذكر غير واحد ان الماذون فيه الجواب
الحقة والممنوع منه الاعذار الباطلة نعم قد يؤذن فيها ايضا لاظهار بطلانها كما في قول
الكفرة والله ربنا ما كنا مشركين واقول بانه هذا ليس من قبيل الاعذار وانما هو
اسناد الذنب الى كبرائهم وانهم اضلوهم هو ليس بشيء كما لا يخفى وفي الدرر والغرر
للسيد المرتضى ان بين قوله سبحانه يوم ياتي لا تكلم نفس الا باذنه وقوله سبحانه

هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون وكذا قوله جل وعلا واقبل بعضهم على بعض يتساءلون
اختلافا بحسب الظاهر واجاب قوم من المفسرين عن ذلك بان يوم القيمة يوم طويل ممتد فيجوز
ان يمنعوا النطق في بعضه ويؤذن لهم في بعض آخر منه وضعف هذا الجواب بان الاشارة الى يوم
القيامة بطوله فكيف ان يكون الآيات مختلفة وعلى ما ذكروه معنى هذا يوم لا ينطقون هذا يوم لا ينطقون
في بعضه وهو خلاف الظاهر وبجواب السديد عن ذلك انما اريد نفي النطق المسموع المقبول
الذي ينتفعون به ويكون لهم في مثل اقامة حجة وخلاص لا نفي النطق مطلقا بحيث يتم ما ليس له
هذه الحالة ويجري هذا المجرى قولهم حرس فلان عن حجة وحضرنا فلانا بناظر فلانا فلم
نره قال شيئا وان كان الذي وصف بالخرس والذي نفى عنه القول قد تكلم بكلام كثير الا انه من
حيث لم يكن فيه حجة ولم يتضمن منفعة جاز اطلاق ما حكيناه عليه ومثله قول الشاعر

اعمى اذا ما جارتي خرجت ✿ حتى يواري جارتي الخدر
ويصم عما كان بينهما ✿ سمعي وما بي غيره وقر

وعلى هذا فلا اختلاف لان التساؤل والتلاوم مثلا لا حجة فيه واما قوله سبحانه ولا يؤذن لهم
فيعتذرون فقد قيل فيه انهم غير مأمورين بالاعتذار فكيف يعتذرون ويحمل الاذن على الامر
والتمام بذلك ولان تلك الحالة لا تكليف فيها والعباد ملجأون عندها الى ما هو داخل الى
الاعتراف والاقرار واحسن من هذا ان يحمل لا يؤذن لهم ان لا يسمع لهم ولا يقبل عذرهم انتهى وانت
تعلم ان تضعيف الجواب بالتوزيع مستندا الى ان يوم القيامة يحتمل كون المنع من النطق في بعض منه
والاذن في بعض آخر ليس بمرتضى عند ذي الفكر الرضي بالظهور صحة وقوع الزمان الممتد ظرفا
للتعيين وبما انه لا يتصف كل منهما او احدهما بجميع اجزاء الزمان وقد شاع دفع التناقض بين
الكلامين بمثل ما فعلوا ومرجعه الى القول باختلاف الزمان كما ان مرجع ما روي عن الحسن الى القول
باختلاف المكان واتحاد الزمان والمكان من شروط تناقض القضيتين وليس هذا الذي فعلى
بابه بما افضله المرتضى على ان في كلامه بعد ما لا يخفى وقال بعض الفضلاء الاضافة بعض هذه الآية
والآيات التي تدل على التكلم يوم القيامة لان المراد من يوم يأتي حين يأتي والقضية المشتملة
على ذلك وقتية حكم فيها بسلب المحمول عن جميع افراد الموضوع في وقت معين وهذا لا ينافي ثبوت
المحمول للموضوع في غير ذلك الوقت وقال ابن عطية لا بد من ان يقال ان ما جاء في الآيات من التلاوم
والتساؤل والتجادل ونحو ذلك مما هو صريح في التكلم كان عن اذن واما ان يحمل التكلم هنا
على تكلم شفاعة او اقامة حجة وكلا القولين كما ترى والاستثناء قيل من اعم الاسباب اي لا تكلم نفس
بسبب من الاسباب الا بسبب اذنه تعالى وهو متصل ويجوز ان يكون منقطعا ويقدر ما لا يتأول
المستثنى اي لا تتكلم نفس باقتضاء عند بالاذنه تعالى ولا يخفى ان هذا استثناء مفرغ وقد
طرق فسلك ما هو الاصح فيه وقرئ كما في المصاحف ابن ابي عبيد يوم يأت لا تكلم دابة الا باذنه
فمنهم اي من اهل الموقف المدلول عليه بقوله سبحانه لا تكلم نفس او الجميع الذي تضمنه نفس
اذ هو اسم جنس اريد به الجميع على ما نقله ابن حيان عن ابن عطية او الناس المذكور في قوله سبحانه

مجموع له الناس ونقل ابن الانباري ان الضمير لامة محمد صلى الله عليه وسلم وهو من الغرابة بمكان
وكان قصد هذا القائل بذلك تمهيد الترجي لاستثناء الآتي وهو بالله بمعزل عن ذلك
والظاهر انه من التبعيض والجار والمجرور خبر مقدم وقوله سبحانه **شقي** مبتدأ وقع لنقطة تأنيثه
وسعيد عطف عليه ومنهم سعيد وحذف منهم لدلالة الاول عليه والسعادة على ما قال الراغب
معاونة الامور الالهية للانسان على نيل الخير ويضادها الشقاوة وفرق بين الشقاوة بكد العيش
وسوءه ثم قال والسعادة ضدها وفي القاموس ما يقرب من ذلك فالشقي والسعيد هنا المتصفان
بما ذكر وفسر غير واحد الاول بمن استحق النار بمقتضى الوعيد والثاني بمن استحق الجنة بموجب الوعد
وهذا هو المتعارف بين الشرعيين وتقديم الشقي على السعيد لان المقام مقام الانذار والتحذير
فاما الذين شقوا اي سبقت لهم الشقاوة **ففي النار** اي مستقرون فيها **لهم فيها زفير
وشهيق** قال اهل اللغة من الكوفيين والبصريين الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار والشهيق بمنزلة آخر
نهيقه قال رؤبة ✿ حشرج في الصدر صهيلا او شهق ✿ حتى يقال ناهق وما نهق
وقال ابن فارس الزفير اخراج النفس والشهيق رده وقال الشماخ في حمار وحش ✿

بعيد مدى التطريب اول صوته ✿ زفير ويتلوه شهيق محشرج

وقال الراغب الزفير ترديد النفس حتى تنتفخ الضلوع منه من ازدفر فلان كذا اذا حمل حملا بمشقة فتردد
فيه نفسه ومنه قيل للاماء الحاملات للماء زوافر والشهيق طول الزفير وهو رد النفس والزفير مده
واصله من جبل شاهق اي متناه في الطول وعن ابي العالية ان الزفير في الحلق والشهيق في الصدر وهو غير
ويراد بهما الدلالة على كربهم وغمهم وتشبيه حالهم بحال من استولت على قلبه الحرارة وانحصر فيه
روحه او تشبيه اصواتهم باصوات الحمير ففي الكلام استعارة تمثيلية او استعارة مصرحة والماثور عن
ابن عباس انه قال يريد ندامة ونفسا عاليا وبكاء لا ينقطع وقرأ الحسن شقوا بضم الشين فهو مستعمل
متعديا لانه يقال شقاه الله كما يقال اشقاه وجملة لهم فيها زفير مستانفة كان سائلا قال ما شانهم
فيها فقيل لهم فيها كذا وكذا وجوز ان تكون منصوبة المحل على الحالية من النار او من الضمير في الجار والمجرور بقوله
عز وجل **خالدين فيها** خلودا ان اريد حدوث كونهم في النار فالحال مقدرة **ما دامت
السموات والارض** اي مدة دوامهما وهذا عبارة عن التأبيد ونفي الانقطاع على منهاج قول
العرب لا افعل كذا ما لاح كوكب وما اضاء الفجر وما اختلف الليل والنهار وما بل بحر صوفة وما
غنت حمامة الى غير ذلك من كلمات التأبيد عندهم لا التعليق قرارهم فيها بدوام هذه السموات والارض
فان النصوص القاطعة دالة على تأبيد قرارهم فيها وانقطاع دوامهما وروي هذا عن ابن جرير ويجوز
ان يحمل ذلك على التعليق والمراد بالسموات والارض سموات الآخرة وارضها وهي دائمة مخلوقة
للابد قال الزمخشري والدليل ان لها سموات وارضا قوله سبحانه يوم تبدل الارض غير الارض و
السموات وقوله سبحانه واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء ولانه لا بد لاهل الآخرة
مما يقلهم ويظلهم اما سماء يخلقها الله تعالى او يظلهم العرش وكل ما اظلك فهو سماء انتهى قال القاضي
وفيه نظر لانه تشبيه بما لا يعرفه اكثر الخلق وجوده ودوامه ومن عرفه فانما عرفه بما يدل على دوام الثواب

والعقاب فلا يجدي له التشبيه واجاب عنه صاحب الكشف بانه اذا اريد ما نعلم وما نعلم فهو كما
السؤال لان هذا القدر معلوم الوجود لكل عاقل واما الدوام فليس مستفادا من دليل دوام الثواب
والعقاب بل مما يدل على دوام الجنة والنار سواء عرف انهما دار الثواب والعقاب وان اهلهما السعدآء
او الاشقيآء من الناس اولا على انه ليس من تشبيه ما يعرف بما لا يعرف بل العكس انتهى وتعقبه الحلبي
بان قوله لكل عاقل غير صحيح فانه لا يعرف بذلك الا المؤمنون بالآخرة وقوله الدوام مستفاد مما يدل
على دوام الجنة والنار لا يدفع ما ذكره القاضي لان بيان المشبه به ليس اعرف من المشبه لان من
لانه يعرف كلاهما من قبل الانبيآء عليهم السلام وليس فيما يوجب اعرفية دوام سموات الآخرة وارضها
وليس مراده ان دوامها مستفاد من حصول الدليل الدال على الثواب والعقاب بعينه فانه لا يفهمه
احد ولا على غير المتدين فانه لا يعترف به ولا بها ولا يعرفه وقوله على انه ليس من تشبيه بمعنى ان
تشبيه تلك الدار بهذه الدار وليس بذلك وانما المراد التشبيه الضمني لدوامهم بدوامها انتهى
وفيه بحث ويمكن ان يحمل ارادة ذلك مما لا ينبغي ان ينتطح فيه كبشان وفي الاخبار عن ابن عباس والحسن
والسدي وغيرهم ما يقتضيه ومن تأمل منصفا ابد تسليم انه هناك شيئا يظهر ان المشبه به اعرف
من المشبه واقرب الى الذهن واعتاد طريق العلم بها الا بصر في ذلك شيئا بديهيا ان ثبوت الجزاء اعرف
واقرب الى الذهن من ثبوت ما تجري فيه وان ورد من طريق السمع كما لا يخفى على ان اشتراط كون المشبه
به اعرف في كل تشبيه غير مسلم عند النظار في المعاني ثم المتبادر من السموات والارض هذه الاجرام
المعهودة عندنا فالاولى ان تبقى على ظاهرها ويجعل الكلام خارجا مخرج ما اعتاده العرب في
محاوراتهم عند ارادة التبعيد والتأبيد وهو اكثر من ان يحصى ولعل هذا اولى ايضا مما في تفسير ابن
كثير من حمل السموات والارض على الجنس الشامل لما في الدنيا والآخرة اي المظل والمقل وكذا ما
جاء في رواية عن الحسن ان السموات والارض في الآخرة يردان الى النور الذي اخذتا منه فهما دائمتان
ابدا في نور العرش فتأمل وفي الدر المنثور انه يمكن ان يكون المراد انهم خالدون بمقدار مدة بقاء السموات
والارض التي يمكن انقطاعها ثم يزيدهم سبحانه على ذلك ويخلدهم ويؤبد نعماهم ولعل المراد مدة
بقائهما منذ خلقهما الله تعالى الى ان يبدلهما لا مدة بقائهما بعد دخول اهل النار يوم القيامة لانهما
يبدلان قبل دخولهم ولا يتعلق هذا بقوله سبحانه لابثين فيها احقابا **الا ما شآء**
ربك قيل هو استثنآء من الضمير المستكن في خالدين ويكون ما واقعة على نوع من يعقل
كما في قوله سبحانه فانكحوا ما طاب لكم من النسآء او واقعة على من يعقل على مذهب من يرى وقوعها
عليه مطلقا والمراد من شآء فساق الموحدين فانهم يخرجون منها كما نطقت به الاخبار وذلك
كاف في صحة الاستثنآء لان زوال الحكم عن الكل يكفيه زواله عن البعض وهم المراد بالاستثنآء الثاني
فانهم مفارقون من الجنة ايام عذابهم والتأبيد من مبدأ معين ينتقض باعتبار الابتداء كما
ينتقض باعتبار الانتهآء الا ترى انك اذا قلت سكنت يوم الخميس في البستان الا الضحى كان
جاز ان يكون ذلك لزمان الواقع فيه عدم السكنى من اوله ومن آخره وهؤلاء وان شقوا بعصيانهم
فقد سعدوا بايمانهم ولا يقال فعلى هذا لا يكون قوله سبحانه فمنهم شقي وسعيد تقسيما

صحيحا

صحيحا لان من شرطه ان يكون صفة كل قسم منفية عن قسيمه لان ذلك الشرط حيث التقسيم
حقيقي او مانع من الجمع وههنا المراد ان اهل الموقف لا يخرجون من القسمين وان حالهم لا يخلو
من السعادة والشقاوة وذلك لا يمنع اجتماع الامرين في شخص واحد باعتبارين وهو ما ذكره
الامام واقره القاضي واعترض بان الدلالة في النقل على المبدأ المعين ولو سلم فالاستثنآء يقتضي
اخراجا عن حكم الخلود وهو لا محالة بعد الدخول فكيف تقتضي باستثنآء عليه كيف ومر سبق قوله
تعالى في الجنة ثم قيل فان قلت زمان تخرجهم عن الموقف هو الابتدآء وهو آخر يوم باقي قلت
ان ادعي ان الابتدآء من ابتدآء ذلك الزمان جاز انه يسلم دلالة اللفظ عليه ولا ينفع لان الكل
في الدارين يخرجا الذي على هذا التقدير لا بعد ابتداء المدة من انتهائه فلا وبان تقابل الحكمين
يدل على تقابل القسمين بمعنى منع الجمع مطلقا واجيب بعد غض العين عما في ذلك من الخروج
عن دائرة المناظرة بان مبدأ زمان خلود اهل الجنة من زمان دخول اهل النار في النار و
يدل على ذلك اتحاد معيار الخلودين وهو ما دامت السموات والارض فانه يدل على زمان
خلودهما ولا اتحاد مع الاختلاف في المبدأ والاستثنآء من حكم الخلود من مبدأ معين يكون
بالاخراج عن حكم الدخول الذي يتضمنه الخلود فيها لا محالة وخلاصة المعنى على هذا ان السعدآء
كلهم خالدون في الجنة من زمان دخول اهل النار في النار الا العصاة منهم الذين ما شآء سبحانه
دخولهم في النار مدة معينة فانها عنه جل وعلا ومما ذكر من حديث تقابل الحكمين ان اريد
تقابلهما بمعنى منع الجمع فلا تقابل فيهما بهذا المعنى لاجتماعهما في العصاة وان اريد مطلقا فلا
دلالة على تقابل القسمين بذلك المعنى انتهى ولا يخفى ما في ذلك من التكلف ومخالفة
الظاهر والانفصال بما ذكر لا يجديه نفعا وقيل هو استثنآء من الضمير المستتم الا ان الحكم مخلود في
عذاب النار وكذا يقال فيما بعده من الخلود في نعيم الجنة لاهل النار ينقلون منها الى الزمهرير
من العذاب احيانا وكذلك اهل الجنة يتعمون بما هو اعلى منها كالاتصال بجناب القدس والفوز
برضوان الله الذي هو اكبر وما يتفضل به عليهم سوى ثواب الجنة مما لا يعرف كنهه الا الله تعالى والى
هذا ذهب الزمخشري بسالا سيف البغي والاعتزال وعقد دونه العلامة الطيبي واطال الكلام
في ذلك وقال صاحب الكشف ان ذلك في اهل النار ظاهر انهم ينقلون من حر النار الى
برد الزمهرير والرد بان النار عبارة عن دار العقاب غير وارد لانا لا ننكر استعمال النار في
اما دعوى الغلبة حتى يحمل الاصل فكلا الا ترى الى قوله تعالى نارا تلظى نارا وقودها الناس و
الحجارة وكم وكم واما رضوان الله تعالى عن اهل الجنة وهم فيها فبأبى الاستثنآء كيف وقوله سبحانه
خالدين فيها لا يدل بظاهره على انهم ينعمون بما فضلا عن التلذذ بها حتى يتم الا ان يخصص
بجنة الثواب المحض المتفضل وكفاه بطلانا التخصيص من غير دليل واعترض بان ذلك ان
تقول يحمل الاصل في الاثنين اللتين ذكرتا على الوصف وفي هذه الاية ذكرها بمقابلة الجنة
يعضد ان المراد بها دار العقاب مطلقا وقيل ان الاستثنآء مفرغ من اعم الاوقات وما على اصلها
وهو الزمان والحكم المكون في النار واستبدال الذين شقوا في النار في كل زمان بعد ثبات

الحكم فيه
تنبيه
الابتداء

وذلك اليوم الا زمانا شاء الله فيه عدم كونهم فيها وهو زمان موقف الحساب واعترض بان
عصاة المؤمنين الداخلين النار اما سعداء فيلزم ان يخلدوا في الجنة فيما سوى الزمان
المستثنى وليس كذلك او اشقياء فيلزم ان يخلدوا في النار وهو خلاف مذهب اهل السنة
وايضا تأخيره عن محال ولا مدخل لها في الاستثناء لا ينجع في الابهام بقوله سبحانه الا ما شاء
ربك والتعميم الذي يعطيه لا يخفى لدى عارف واجيب بانه قد يقال الآن ان القائل بذلك يخص
الاشقياء بالكفار والسعداء بالاتقياء ويكون العصاة مسكوتا عنهم هنا فلا يرد عليه شيء ان
كان سنيا وان كان معتزليا فعنده ولمن سنن طبعه ويجاب عما بعده بالمنع وقيل امر
الاستثناء ما علمت الا ان المستثنى مدة لبثهم في الدنيا او البرزخ ويقطع النظر عن يوم ثاني
والمعنى انهم في النار جميع ازمان وجودهم الا زمانا شاء الله لبثهم في الدنيا او البرزخ و
المراد مع زمان الموقف اذ ليسوا في زمانه ايضا في النار الا ان يراد بالنار العذاب فلا يحتاج
للمعية لكن يرد انهم معذبون في البرزخ الا ان يقال لا يعتد بذلك لانه عذاب غير تام
لعدم تمام حياتهم فيه ويرد عليه ما اورد على ما قبله واجيب بانه انما يرد لو كان المستثنى
في الاستثناء الثاني هو ذلك الزمان المستثنى في الاستثناء الاول وهو غير مسلم
فليكن المستثنى مدة لبثهم في النار مع ذلك الزمان المستثنى في الآية الاولى فان
المستثنى ليس فيه ما يدل على تعيين زمان حتى لا يمكن الزيادة عليه وهو كما ترى وقيل
هو استثناء من قوله سبحانه لهم فيها زفير وشهيق وتعقب بان المقابل لا يجري فيه ويبقى
الاشكال واجيب بان المراد ذكر ما تحتمله الآية والاطراد ليس بلازم وتعقب بانه
ليس المراد الا بيان ضعف هذا الوجه ويكفي بعدم الاطراد ضعفا وقيل الا بمعنى سوى
كقولك لك علي الفان الا الالف التي كانت بمعنى سواها ونقل ذلك عن الزجاج
والفراء والسجاوندي والمعنى سوى ما شاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها على
مدة بقاء السموات والارض والاستثناء في ذلك منقطع ويحتمل ان يريد ان الا بمعنى
غير صفة لما قبلها والمعنى يخلدون فيها مقدار مدة السموات والارض سوى ما شاء
الله مما لا يتناهى وضعف هذا القيل بانه يلزم حمل السموات والارض على هذين الجسمين
المعروفين من غير نظر الى معنى التأكيد وهو فاسد وقيل الا بمعنى الواو اي وما شاء
ربك زائدا على ذلك واستشهد على مجيئها بمعنى الواو بقوله

وكل اخ مفارقه اخوه ۞ لعمر ابيك الا الفرقدان

وفيه ان هذا قول مردود عند النحاة وقال العلامة الطيبي الحق الذي لا محيد عنه ان يحمل
ما على من للارادة الوصفية وهي الوجه ثم الذين حال مقدرة من ضمير الاستقرار
اي في النار والمعنى واما الذين شقوا ففي النار مقدرين الخلود الا العصاة الذين شاء
الله تعالى ان لا يستقر مخلدا فيها فانه لا يستقر فيها مطلقا او يستقر غير مخلد ولا بد
العصاة على هذا الوجه كالمعلم من المخصوص وفي ذلك ايذانا بان اخراجهم بمحض رضا الله تعالى

فيطعن

فيطعن عليه قوله سبحانه إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ وتعقب بانه لا يجري في المقابل
الآتي ذيل الاخير ويعقبه ما قبلها ويجعله من اصل الحكم وينبغي ان لا يخلو اصلا واذا اول
بمعد بين فلو جعل الاستثناء من مقدر بعد الجنة ومن قوله تعالى في النار فلا يكون لهم دخول
اصلا ودلالة الى ابهامها اما على التعميم او التخصيص ولا يطابق المقام وقيل وقيل والاوجه ان
يقال ان الاستثناء في الموضعين مبني على الفرض والتقدير فمعنى الا ما شاء ان شاء اي لو
فرض ان الله شاء اخراجهم من النار والجنة في زمان لكان مستثنى من مدة خلودهم لكن
ذلك لا يقع لدلالة القواطع على عدم وقوعه وهذا كما قال الطيبي من اسلوب حتى يلج الجمل في
سم الخياط ولا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وذكر انه وقف على نص من قبل الزجاج يرتضي
ذلك وفي المعالم عن الفراء ايضا ما يوافقه حيث نقل عنه انه قال هذا استثناء استثناه سبحانه
ولا يفعله كقولك والله لاضربنك الا ان ارى غير ذلك وعزيمتك ان تضربه وحذو الفراء
بالقذة ما نقله قبل عن بعضهم ان المعنى لو شاء لاخرجهم لكنه لم يشأ لانه سبحانه حكم لهم بالخلود و
في البحر عن ابن عطية نقلا عن بعض ما هو بمعناه ايضا حيث قال واما قوله تعالى الا ما شاء
ربك فقيل فيه انه على طريق الاستثناء الذي ندب الشرع الى استعماله في كل كلام فهو على
نحو قوله جل وعلا لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين استثناء في واجب وهذا
الاستثناء في حكم الشرط كانه قيل ان شاء ربك فليس يحتاج ان يوصف بمتصل ولا منقطع
وممن ذهب الى ذلك ايضا الفاضل ميرزاجان الشيرازي في تعليقاته على تفسير البيضاوي
ونص على انه من قبيل التعليق بالمحال حتى يثبت محالية المعلق ويكون كدعوى الشيء مع
بينة وهو احد الاوجه التي ذكرها السيد المرتضى في درره وتفسير الاستثناء الاول
بالشرط اخرجه ابن مردويه عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكر ذلك الجلال
السيوطي في الدر المنثور ولعل النكتة في هذا الاستثناء على ما قيل ارشاد العباد الى تفويض
الامور الى مشيئته واعلامهم بانها منوطة بمشيئته جل وعلا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
لا حق لاحد عليه ولا يجب عليه شيء كما قال تبارك وتعالى ان ربك فعال لما يريد وذكر
بعض الافاضل ان فائدته دفع توهم كون الخلود امرا واجبا عليه تعالى لا يمكن له سبحانه نقضه
كما ذهب اليه المعتزلة حيث اخبر به جل وعلا كذلك والمراد بالذين شقوا على هذا الوجه الكفار
فقط فانهم الاحقاء بهذا الاسم على الحقيقة وبالذين سعدوا المؤمنون كافة مطيعهم و
عاصيهم فيكون التقسيم في قوله سبحانه فمنهم شقي وسعيد للانفصال الحقيقي ولا ينافيه قوله
تعالى ففي الجنة الذي يصدق بالدخول في الجنة وفي الكشف لابد ان يقال انه استثناء من باب
حتى يلج الجمل فان قلت فقد حصل غرض الزمخشري من خلود النار قلت لا كذلك
لانهم داخلون في السعداء والآية تقتضي خلود السعيد فذلك لابد دخوله فيها لا محالة ولا
ينفي كينونته في النار قبل دخوله في الجنة فان اللفظ لا يقتضي ان يدخلوا اعني السعداء
كلهم في الجنة معا كيف والقاطع يدل على دخولهم اولا فاولا على حسب مراتبهم انتهى فتأمل

فان الآية من المعضلات وانا لم نظفر فيها ان ربك كما هو الظاهر من ترتيبه الهلاك بزيادة التزيد والتأكيد
في مقابلة قبل التنزيه اي حال ما يريد سبحانه لا يتعاصى عليه شيء بوجه من الوجوه **وأما الذين**
سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك
الكلام فيه ما علمت خلا انه لم يذكر ان لهم فيها بهجة وسرورا كما ذكر في اهل النار لهم فيها زفير وشهيق
لأن المقام مقام التخويف والانذار وسعدوا بالبناء للمفعول قراءة حمزة والكسائي وحفص
ونسبت الى ابن مسعود وطلحة بن مصرف وابن وثاب والاعمش وقرأ جمهور السبعة سعدوا
بالبناء للفاعل واختار ذلك علي بن سليمان وكان يقول عجبا من الكسائي كيف قرأ سعدوا
مع علمه بالعربية وهذا عجيب منه فانه ما قرأ الا ما صح عنده ولم يقرأه بالرأي ولم ينفرد بذلك
وقد علمت ما احتج لذلك بقولهم مسعود وتعقب بانه لا حجة فيه لاحتمال انه كان مسعود
فيه وذكر ان الفراء حكى ان هذيلا تقول سعده الله بمعنى اسعده وقال الجوهري سعد
بالكسر فهو سعيد مثل قولهم سلم فهو سليم وسعد فهو مسعود وقال ابو نصر عبد الرحيم القشيري
وقد ورد سعده الله فهو مسعود واسعده الله تعالى فهو مسعد وما الطف الاشارة في شقوا و
سعدوا على قراءة البناء للفاعل في الاول والبناء للمفعول في الثاني فمن وجد ذلك فليحمد
الله ومن لم يجد فلا يلومن الا نفسه **عطاء غير مجذوذ** اي غير مقطوع عنهم ولا
مخترم ومصدره الجذ وقد جاء جذذت وجددت بالذال المعجمة والدال كما قال ابن
قتيبة وبالمعجمة اكثر ونصب عطاء على المصدرية من معنى الجملة لان قوله سبحانه ففي الجنة خالدين
فيها تقتضي اعطاء وقد نقل ما فكانه قيل يعطيهم عطاء وهو اما اسم مصدر هو الاعطاء او مصدر
محذوف الزوائد كقوله تعالى انبتكم من الارض نباتا وقيل هو نصب على الحالية من المفعول المقدر
للمشيئة او تمييز فان نسبة مشيئة الخروج الى الله تعالى تحتمل ان تكون على جهة عطاء مجذوذ وعلى
جهة عطاء غير مجذوذ فهو رافع للابهام عن النسبة ولعل النصب على المصدرية اولى وكانه جيء
بذلك اعتناء ومبالغة في التأبيد ودفعا لما يتوهم من ظاهر الاستثناء من الانقطاع وقيل ان
ذلك لبيان ان ثواب اهل الجنة وهو اما نفس الدخول او ما هو كاللازم البين له لا ينقطع فيعلم منه
ان الاستثناء ليس للدلالة على الانقطاع كما في العقاب بل للدلالة على ترادف نعم ورضوان من
الله تعالى او لبيان النقص من جانب المبدأ ولهذا فرق في النظم بين التأبيدين حيث تمم الاول بقوله
سبحانه ان ربك فعال لما يريد للدلالة على انه ينعم بعض من يعذبه ويبقى غيره كما يشاء ويختار
والثاني بقوله عطاء غير مجذوذ بيانا لان احسانه لا ينقطع ومن الناس من تمسك بصدر الآية في
انه لا يبقى في النار احد ولم يقل بذلك في الجنة وقوى مطلبه بما اخرجه ابن المنذر عن
الحسن قال قال عمر لو لبث اهل النار كقدر رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه وبما اخرجه اسحق
بن راهويه عن ابي هريرة قال سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها احد وقرأ فاما الذين شقوا الآية
واخرج ابن المنذر وابو الشيخ عن ابراهيم قال ما في القرآن آية ارجى لاهل النار من هذه الآية
خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك قال وقال ابن مسعود ليأتين

عليها زمان تصفق فيه ابوابها واخرج ابن جرير عن الشعبي قال جهنم اسرع الدارين عمرانا واسرعهما
خرابا الى غير ذلك من الآثار وقد نص ابن الجوزي على وضع بعضها كخبر عن عبد الله بن عمرو بن
العاص يأتي على جهنم يوم ما فيها من ابن آدم احد تصفق ابوابها كانها ابواب الموحدين
واول البعض بعضها ومر شيء من الكلام في ذلك وانت تعلم ان خلود الكفار مما اجمع
عليه المسلمون ولا عبرة بالمخالف والقواطع اكثر من ان تحصى ولا يقاوم واحدا منها كثير
من هذه الاخبار ولا دليل في الآية على ما يقوله المخالف لما علمت من الوجوه فيها ولا حاجة الى
دعوى النسخ فيها كما روي عن السدي بل لا يكاد يصح القول بالنسخ في مثل ذلك هذا وقد
ذكر ان في الآية صيغة الجمع مع التفريق والتقسيم اما الجمع ففي قوله تعالى يوم يأتي لا تكلم
نفس الا باذنه فان النفس كما تقرر عامة لكونها نكرة في سياق النفي واما التفريق ففي قوله
تعالى فمنهم شقي وسعيد واما التقسيم ففي قوله سبحانه فاما الذين شقوا الخ ونظيرها في
ذلك قول الشريف [illegible] لمختلفي الحاجات جمع ببابه ❊ فهذا له فن وهذا له فن
فللخامل العليا وللمعدم الغنى ❊ وللمذنب العتبى وللخائف الامن
ومن هنا يعلم حال الفاء في فمنهم وفي فاما اذ قيل وفي المعدل عنه فاما الشقي ففي النار
خالدا فيها الخ واما السعيد او المسعود ففي الجنة خالدا فيها الخ وفي النظم الجليل اشارة
الى سبق هذه الشقاوة والسعادة وان ذلك امر قد فرغ منه كما يدل عليه ما اخرجه احمد و
الترمذي والنسائي عن ابن عمر قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يده كتابان
فقال اتدرون ما هذان الكتابان قلنا لا يا رسول الله الا ان تخبرنا فقال للذي في يده
اليمنى هذا كتاب من رب العالمين فيه اسماء اهل الجنة واسماء آبائهم وقبائلهم ثم اجمل على آخرهم
فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم ابدا ثم قال للذي في شماله هذا كتاب من رب العالمين فيه
اسماء اهل النار واسماء آبائهم وقبائلهم ثم اجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم ابدا
فقال اصحابه ففيم العمل يا رسول الله ان كان امر قد فرغ منه فقال سددوا وقاربوا فان
صاحب الجنة يختم له بعمل اهل الجنة وان عمل اي عمل وان صاحب النار يختم له بعمل اهل
النار وان عمل اي عمل ثم قال صلى الله عليه وسلم بيديه فنبذهما وقال فرغ ربكم من العباد
فريق في الجنة وفريق في السعير وجاء في حديث الشقي من شقي في بطن امه والسعيد
من سعد في بطن امه وحمل ذلك بعضهم على ظهور الامر للملك الموكل بالنطفة والا
فالامر قد فرغ منه قبل ذلك وبعضهم فسر اللام بالثبوت العلمي الذي يظهر المعلوم منه الى هذا الوجود
الخارجي وهو ضرب من التأويل كما لا يخفى ولا يأبى هذه الاشارة عند التأمل ما اخرجه
الترمذي وحسنه وابو يعلى وابن مردويه وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال
لما نزلت فمنهم شقي وسعيد قلت يا رسول الله فعلى م نعمل على شيء قد فرغ منه ام على
شيء لم يفرغ منه قال بل على شيء قد فرغ منه وجرت به الاقلام يا عمر ولكن كل ميسر
لما خلق له وقيل كان الظاهر هنا التعبير بالمضارع الا انه عبر بالماضي اشارة الى تحقق

الوقوع واوفق بالموصول جمعًا ايضًا بان المراد بشقي وسعيد فريق شقي وفريق سعيد ولم يقل شقيا وسعداء لان الافراد اوفق بما قبل وقيل الافراد ولا للاشارة الى ان كل فريق من حيث اتصافه بالشقاوة والسعادة كشيء واحد وجمع ثانيا لما ان دخول كل فريق في الجنة والنار ليس جملة واحدة بل جماعة جماعة وزمرة زمرة وله شواهد من الكتاب والسنة فلا تك في مرية اي شك والفاء لترتيب النهي على ما قص من القصص وبين في تضاعيفها من العواقب الدنيوية والاخروية اي فلا تك في شك بعدما بين لك مآل امرهم مما يعبد هؤلاء اي من عبادة هؤلاء المشركين في انها ضلال مؤد الى مثل ما حل بمن قبلهم ممن قصصت عليك سوء عاقبة عبادتهم فما ابتدائية وجوز ان تكون بمعنى في وما مصدرية وجوز ان تكون موصولة وفي الكلام مضاف محذوف اي من حال ما يعبدونه من انه لا يضر ولا ينفع اذ لا معنى للتردد في انفسهم ما يعبدون الا كما يعبد آباؤهم من قبل استئناف بياني وقع تعليلا في المعنى للنهي عن المرية والاستثناء اما من مصدر مقدر او من مفعول محذوف اي هم وآباؤهم سواء في الشرك ما يعبدون عبادة الا كعبادة آبائهم او ما يعبدون شيئا الا مثل الذي يعبده آباؤهم من الاوثان وقد بلغك ما لحق آباءهم بسبب ذلك فيلحقهم مثله لان التماثل في الاسباب يقتضي التماثل في المسببات ومعنى كما يعبد كما كان يعبد فحذف لدلالة ما قبله عليه وكان اختيار هذا للاشارة الى ان ذلك كان عادة مستمرة لهم وانا لموفوهم يعني هؤلاء الكفرة نصيبهم حظهم من العذاب كما وفينا آباءهم حظوظهم او من الرزق فيكون عذرا للتأخر العذاب عنهم مع قيام ما يوجبه وفي هذا من الاشارة الى مزيد فضل الله تعالى وكرمه ما لا يخفى حيث لم يقطع رزقهم مع ما هم عليه من عبادة غيره وفي التعبير بالنصيب على الاول تهكم لانه ما يطلب ويود والعذاب بمعزل عن ذلك وتفسيره بما ذكر مروي عن ابن زيد وبالرزق عن ابي العالية وعن ابن عباس ان المراد به ما قدر من خير وشر وقرأ ابن محيصن لموفوهم مخففا من اوفى غير منقوص حال مؤكدة من النصيب كقولك لقيته غير مفارق وفائدته دفع توهم التجوز والى هذا ذهب العلامة الطيبي وقال انه الحق وفي الكشاف انه جعل هذه الحال عن النصيب الموفى لانه يجوز ان يوفى وهو ناقص ويوفى وهو كامل الا تراك تقول وفيته شطر حقه وثلث حقه وحقه كاملا وناقصا انتهى وتعقبه ابو حيان بان هذه مغلطة لانه اذا قيل وفيته شطر حقه فالتوفية انما وقعت في الشطر وكذلك ثلث حقه والمعنى اعطيته الشطر او الثلث كاملا لم انقصه منه شيئا واما قولك وفيته حقه كاملا فالحال فيه مؤكدة لان التوفية تقتضي الاكمال وقولك وفيته حقه ناقصا غير صحيح للمنافاة انتهى وقال ابن المنير انه وهم لان التوفية تقتضي عدم نقصان الموفى كاملا كان او بعضا

فقولك

فقولك وفيته نصف حقه يستلزم عدم نقصان النصف الموفى فالسؤال عن وجه انتصاب هذه الحال قائم بعد والاوجه ان يقال استعملت التوفية بمعنى الاعطاء كما استعمل التوفي بمعنى الاخذ ومن قال اعطيت فلانا حقه كان جديرا ان يؤكده بقوله غير منقوص انتهى وفي الكشف اولى في تعليق التوفية بالنصف مع ان الكل حقه ما يدل على مطلوبه اذا فرق بين قولك نصف حقه وحقه منصفا مجاز وفيته نصيبه منصفا ونصيبه ناقصا يعني فائدة التأكيد ونظر ان الوهم من هو فتأمل ولقد آتينا موسى الكتاب اي التوراة فاختلف فيه اي في شأن الكتاب وكونه من عند الله تعالى فآمن به قوم وكفر به آخرون فلا تبال باختلاف قومك فيما آتيناك من القرآن وقولهم لولا انزل عليه كنز او جاء معه ملك وزعمهم انك افتريته وجوز رجوع الضمير لموسى وهو خلاف الظاهر وانه كان الاختلاف فيه عليه السلام هل هو نبي ام لا واستلزاما للاختلاف في كتابه هل هو من الله ام لا وقيل ان في على هذا الاحتمال بمعنى على اي فاختلف قومه عليه وتعنتوا كما فعل قومك معك ولولا كلمة سبقت من ربك وهي كلمة القضاء بتأخير العذاب الى الاجل المعلوم على حسب الحكمة الداعية الى ذلك لقضي بينهم اي لاوقع القضاء بين المختلفين من قومك بانزال العذاب الذي يستحقه المبطلون ليتميزوا به عن المحقين وفي البحر ان الظاهر عود الضمير على قوم موسى قبل وليس بذاك وقال ابن عطية عوده على القومين احسن عندي وتعقب بان قوله سبحانه وان كلا الخ ظاهر في التعميم بعد التخصيص وفيه نظر والاولى عندي الاول وانهم اي وان كفار قومك اريد بالضمير بعض من رجع اليهم ضمير بينهم الامن من الالباس لفي شك عظيم منه اي من القرآن وان لم يجر له ذكر فان ذكر ايتاء كتاب موسى ووقوع الاختلاف فيه لا سيما بصدد التسلية ينادي به نداء غير خفي وقيل الضمير للوعيد المفهوم من الكلام مريب اي موقع في الريبة وجوز ان يكون من اراب اذا صار ذا ريبة وان كلا التنوين عوض عن المضاف اليه كما هو المعروف في تنوين كل عند جمهور النحاة وقيل انه تنوين تمكين لكنه لا يمنع تقدير المضاف اليه ايضا اي وان كل المختلفين المؤمنين والكافرين وقال مقاتل يعني به كفار هذه الامة لما ليوفينهم ربك اعمالهم اي اجزية اعمالهم واللام ليوفينهم واقعة في جواب القسم اي والله ليوفينهم ولما بالتشديد وهو مع تشديد ان قراءة ابن عامر وحمزة وحفص وابي جعفر وتخريج الآية على هذه القراءة مشكل حتى قال المبرد انها لحن وهو من الجسارة بمكان لتواتر القراءة ولهذا قال كما قال الكسائي ما ادري ما وجه هذه القراءة واختلفوا في تخريجها فقال ابو عبيدة ان الاصل لما هذه لما منونا وقد قرئ كذلك ثم بني منه فعلى وهو مأخوذ من لممته اذا جمعته ولا يقال انها لما المنونة وقف عليها بالالف واجري الوصل مجرى الوقف لان ذلك انما يكون في الشعر واستبعد هذا التخريج بانه لا يعرف بناء فعلى من لم وبانه يلزم لمن امال فعلى ان يميلها ولم يميلها احد بالاجماع وبانه كان القياس ان تكتب بالياء ولم تكتب بها وسيعلم اعراب الآية

هذا ما سيأتي ان شاء الله تعالى وقيل هي لما المخففة وشددت في الوقف ثم اجري الوصل مجرى الوقف
والاعراب ما سنذكرها ايضا ان شاء الله تعالى وهو بعيد جدا وقيل انها بمعنى الا والا تقع زائدة
كما في قوله ❊ حلفت يمينا غير ذي مثنوية ❊ يمين امرئ الا بها غير آثم
فلا يبعد ان لما التي بمعناها زائدة وهو وجه ضعيف مبني على وجه ضعيف في الا وعن
المازني ان ان المشددة هنا نافية ولما بمعنى الا غير زائدة وهو باطل لانه لم يعهد تثقيل ان
النافية ولنصب كل والنافية لا تنصب وقال الكوفي ان على ظاهرها ولما بمعنى الا كما في
قولك نشدتك بالله الا فعلت كذا وضعفه ابو علي بان لما هذه لا تفارق القسم قبلها
وليس كما ذكر فقد تفارق وانما يضعف ذلك بل يبطله كما قال ابو حيان ان الموضع ليس
موضع دخول الا الا ترى انك لو قلت زيدا الا ضربت لم يكن تركيبا عربيا وقيل ان لما هذه
اصلها لمن ما هي مركبة من اللام ومن الموصولة او الموصوفة وما الزائدة فقلبت النون ميما
للادغام فاجتمعت ثلاث ميمات فحذفت الوسطى منها ثم ادغم الثلاث والى هذا ذهب
المهدوي وقال الفراء وتبعه جماعة منهم نصر الشيرازي ان اصلها لمن ما بمن الجارة وما الموصولة
وهي على الاحتمالين واقعة على من يعقل فعلى هذا لك نحو ما عمل على الوجه الذي قبله وقد جاء
هذا الاصل في قوله ❊ وانا لمن ما نضرب الكبش ضربة ❊ على راسه تلقي اللسان من الفم
واللام على هذين الوجهين قيل موطئة للقسم ونقل عن الفارسي وهو مخالف لما اشتهر عن النحاة
من ان الموطئة هي الداخلة على شرط متقدم على جواب قسم تقدم لفظا او تقديرا لتؤذن بان
الجواب له نحو والله لئن اكرمتني لاكرمنك وليس ما دخلت عليه جواب القسم لما ياتي بعدها
وكان مذهبه كمذهب الاخفش انه لا يجب دخولها على الشرط وانما هي ما دلت على ان ما بعدها
صالح لان يكون جوابا للقسم مطلقا وقيل انها اللام الداخلة في خبر ان ومن موصولا او موصوفا
على الوجه الاول من الوجهين هو بجر والقسم وجوابه صلة او صفة والمعنى وان كلا للذين
او لخلق والله ليوفينهم ربك ومن مجرورها على الوجه الثاني في موضع الخبر لان والجملة القسمية
وجوابها صلة او صفة ايضا لكن لما والمعنى وان كلا لمن الذين او لمن خلق والله ليوفينهم ربك
قال في البحر وهذان الوجهان ضعيفان جدا ولم يعهد حذف نون من وكذا حذف نون
من الجارة الا في الشعر اذا التقت لام التعريف او شبهها غير المدغمة نحو قولهم ملمال يريدون من
المال وفي تفسير القاضي وقيل ان الاصل لمن ما بمن الجارة قلبت النون ميما فاجتمعت ثلاث
ميمات فحذفت اولاهن وفيه ايضا ما فيه ففي المغني ان حذف هذه الميم استثقالا لم يثبت
انتهى وقال الدماميني كيف يستقيم تعليل الحذف بالاستثقال وقد اجتمعت في قوله تعالى على
امم ممن معك ثمان ميمات انتهى وانشد الفراء على ما ذهب اليه قول الشاعر ❊
واني لما اصدر الامر وجهه ❊ اذا هو اعيى بالسبيل مصادره
وزعم بعضهم ان لما بمعنى حين وفي الكلام حذف اي لما عملوا كذا وكذا ونحو ذلك والحذف في الكلام
كثير نحو قوله ❊ اذا قلت سيروا ان ليلى لعلها ❊ جرى دون ليلى مائل القرن اعضب

جمت

ملتقوا هم

حيث ارادو لعلها لكتابي او تصلي او نحو ذلك وهو كما ترى قال ابو حيان بعد ان ذكر ان هذه
التخريجات مما تنزه ساحة التنزيل عن مثلها كنت قد ظهر لي وجه جار على قواعد العربية عار عن
التكلف وهو ان لما هذه هي الجازمة حذف فعلها المجزوم لدلالة المعنى عليه كما حذفوه في قولهم
قاربت المدينة ولما يريدون ولما ادخلها والتقدير هنا وان كلا لما ينقص من جزاء عمله و
يدل عليه ليوفينهم ربك اعمالهم وكنت اعتقدت اني ما سبقت الى ذلك حتى تحققت ان ابن الحاجب
وفق لذلك فرأيت في كتاب التحرير نقلا عنه قال لما هي الجازمة حذف فعلها للدلالة عليه
وقد ثبت الحذف في قولهم خرجت ولما وسافرت ولما ونحوه وهو سائغ فصيح فيكون التقدير
لما يتركوا او لما يهملوا ويدل عليه تفصيل المجموعين ومجازاتهم ثم قال وما اعرف وجها اشبه من
هذا وان كانت النفوس تستبعده من جهة ان مثله لم يقع في القرآن انتهى ولا يخفى عليك ان الاولى
ان يقدر لما يوفوا اعمالهم الى الان لم يوفوها وسيوفونها والى ذلك ذهب ابن هشام لما يلزم
على التقديرات السابقة على ما هو المشهور في معنى لما انهم سينقصون من جزاء اعمالهم وانهم
سيتركون ويهملون وذلك بمعزل عن ان يراد وهو ظاهر وهذا وجه النظر الذي عناه ابن
هشام في قوله معترضا على ابن الحاجب وفي هذا التقدير نظر والاوجهان الدال على الحذف
سابق عليه بكثير مع ان ذلك المحذوف ليس من لفظ هذا الذي قيل انه دال عليه وليس بذلك
ثم المرجح عند كثير من المعربين ما ذهب اليه الفراء وقرأ نافع وابن كثير ان ولما بالتخفيف وخرجت
هذه القراءة على ان ان عاملة وان خففت اعتبار للاصل في العمل وهو شبه الفعل ولا يضر
زوال الشبه اللفظي والى ذلك ذهب البصريون وذكر ابو حيان ان مذهبهم جواز اعمالها
اذا خففت لكن على قلة لا مع المضمر فلا يجوز الا ان ورد في شعر ونقل عن سيبويه منهم انه
قال اخبرني الثقة انه سمع بعض العرب يقول ان عمرا لمنطلق وزعم بعض من النحويين ان
المكسورة اذا خففت لا تعمل وتأول الاية بجعل كلا منصوبا بفعل مقدر اي وان ارى كلا
مثلا وليس بشيء وجعل هذا في البحر مذهب الكوفيين وفي الارتشاف ان الكوفيين لا يجوزون
تخفيف المكسورة لا مهملة ولا معملة وذكر بعضهم انه لا وان ما بعدها البصريون مخففة بعدها
الكوفيون نافية واستثنى منهم الكسائي فانه وافق البصريين ومذهبهم في ذلك هكذا وكلا
اسمها واللام هي الداخلة على خبر ان وما موصولة خبر ان والجملة القسمية وجوابها صلة
والى هذا ذهب الفراء واختار الطبري في اللام مذهبه وفي ما كونها نكرة موصوفة والجملة
صفتها اي وان كلا لخلق او لفريق ليوفي عمله واختار ابو علي في اللام ما اختاره وجعل
الجملة القسمية خبر ان وما مزيدة بين اللامين وقد عهدت زيادتها في غير ما موضع وقرأ ابو بكر
عن عاصم بتخفيف ان وتشديد لما وقرأ الكسائي وابو عمرو بعكس ذلك وتخريج القرائتين
لا يخفى على من احاط خبرا بما ذكر في تخريج القرائتين قبل وقرأ ابي والحسن بخلاف عنه وابان بن
تغلب ان بالتخفيف كل بالرفع لما بالتشديد وخرجت على ان ان نافية وكل مبتدأ والجملة القسمية
وجوابها خبره ولما بمعنى الا اي ما كل الا والله ليوفينهم وانكر ابو عبيدة مجيء لما بمعنى الا

قال الحلبي

في كلام العرب وقال الفراء ان جعلها بمعنى الا وجه لا نعرفه وقد قالت العرب مع اليمين
بالله لما قمت عنا والا قمت عنا واما في غير ذلك فلم نسمع مجيئها بمعنى الا لا في نثر ولا في شعر
ويلزم القائل ان يجوز قام الناس لما زيدا على معنى الا زيدا ولا التفات الى انكارها والقراءة المتواترة
في وان كل لما جميع لدينا محضرون وان كل نفس لما عليها حافظ تثبت ما انكره وقد نقل
الخليل وسيبويه والكسائي مجيء ذلك ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وكون العرب خصت
مجيئها كذلك ببعض التراكيب لا يضر شيئا فكم من شيء خص بتركيب دون ما اشبهه وقرأ الزهري
وسليمان بن ارقم وان كلا لما بتشديد الميم والتنوين ولم يتعرضوا في النقل عنهما لتشديد ان
ولا لتخفيفها وهي في هذه القراءة مصدر من قولهم لممته لما اي جمعته كاملا ونصبها
على الحالية من ضمير المفعول في ليوفينهم عند ابي البقاء وضعفه وقال ابو علي انها صفة لكل وتقدير
معنا فان كان نكرة ليصح وصفه بالنكرة وكان المصدر حينئذ بمعنى اسم المفعول وذكر الزمخشري
في معنى الآية على هذه القراءة انه وان كلا ملمومين بمعنى مجموعين كأنه قيل وان كلا جميعا كقوله
تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون وجعل الطيبي منه سيلا القول بالتأكيد وقال ابن جني
انها منصوبة بليوفينهم على حد قولهم قياما لاقومن والتقدير توفية جامعة لاعمالهم ليوفينهم
وجعلوه في ذلك جملة القسم وجوابه وروى ابن حاتم ان في مصحف ابي وان كل الا ليوفينهم وخرج
على ان ان نافية ومن ثلاثة وقرأ الاعمش بحرف الف الا انه اسقطه وهو حرف ابن مسعود والوجه
ظاهر قيل وقد تضمنت هذه الجملة عدة مؤكدات من ان واللام وما اذا كانت زائدة والقسم ونون
التوكيد وذلك للمبالغة في وعد الطائعين ووعيد العاصين **انه بما يعملون خبير**
اي انه سبحانه بما يعمله كل فرد من المختلفين من الخير والشر عليم على اتم وجه بحيث لا يخفى عليه
شيء من جلائله ودقائقه والجملة قيل تأكيد للوعد والوعيد فانه سبحانه لما كان عالما بجميع
المعلومات كان عالما بمقادير الطاعات والمعاصي وما يقتضيه كل فرد منها من الجزاء تقتضي حكمته
وحينئذ تتأتى توفية كل ذي حق حقه ان خيرا فخير وان شرا فشر وقرأ ابن هرمز تعملون على
الالتفات من الغيبة الى الخطاب **فاستقم كما امرت** لما بين امر المختلفين في التوحيد والنبوة
واطنب سبحانه في شرح الوعد والوعيد امر رسوله صلى الله عليه وسلم بالاستقامة مثل
الاستقامة التي امر بها وهذا يقتضي امره صلى الله عليه وسلم بوحي آخر غير متلو كما قال غير واحد
والظاهر ان هذا امر بالدوام على الاستقامة وهي لزوم المنهج المستقيم وهو المتوسط بين الافراط
والتفريط وهي كلمة جامعة لكل ما يتعلق بالعلم والعمل وسائر الاخلاق فتشمل العقائد
والاعمال المشتركة بينه صلى الله عليه وسلم وبين سائر المؤمنين والامور الخاصة به عليه الصلاة
والسلام من تبليغ الاحكام والقيام بوظائف النبوة وتحمل اعباء الرسالة وغير ذلك وقد
قالوا ان التوسط بين الافراط والتفريط بحيث لا يكون ميل الى احد الجانبين قيد عرض شعرة
مما لا يحصل الا بالافتقار الى الله تعالى ونفي الحول والقوة بالكلية ومثلوا الامر المتوسط بين
ذينك الطرفين بخط يكون بين الشمس والظل ليس بشمس ولا ظل بل هو امر فاصل بينهما

ولعمري

ولعمري ان ذلك لدقيق ولهذا قالوا لا يطيق الاستقامة الا من ايد بالمشاهدات القوية
والانوار السنية ثم عصم بالتثبيت بالحق ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا
ومثل بعض العارفين الصراط الذي هو ادق من الشعر واحد من السيف اشارة الى هذا
المنهج المتوسط ومما يدل على شدة هذا الامر ما اخرجه ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن الحسن انه
قال لما نزلت هذه الآية قال صلى الله عليه وسلم شمروا شمروا وما رؤي بعد ضاحكا
وعن ابن عباس انه قال ما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم آية اشد من هذه الآية
ولا اشق واستدل بعض المفسرين على عسر الاستقامة بما شاع من قوله صلى الله عليه وسلم
شيبتني هود وانت تعلم ان الاخبار متظافرة بضم سور اخرى اليها وان اختلفت في تعيين
المضموم كما مر اول السورة وحينئذ لا يخفى ما في الاستدلال من الخفاء ومن هنا قال
صاحب الكشف التخصيص بهود لهذه الآية غير لائح اذ ليس في الاخوات ذكر الاستقامة و
ذكر في قوت القلوب انه لما كان القريب الحبيب صلى الله عليه وسلم شيبه ذكر البعد و
اهله ثم قال ولعل الاظهر انه عليه الصلاة والسلام شيبه ذكر اهوال القيامة وكأنه يأتي هود
اي شاهد يوما يجعل الولدان شيبا انتهى وبعضهم استدل التخصيص بحديث ابي علي
الشتري السابقة وفيه بعد تسليم صحة الرواية ان رؤيا النبي وان كانت حقا حيث ان الشيطان
لا يتمثل به عليه الصلاة والسلام الا انه لا يبعد عن الرائي وتحقيقه ما رأى على ان مما
يوهن امر هذه الرؤيا ويقوي ظن عدم ثبوتها ما اخرجه ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن ابيه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال شيبتني هود واخواتها وما فعل بالامم قبلي وذكر
الشهاب ما يقوي اعتراض صاحب الكشف من انه ليس في الطرق المروية في هذا الباب
الاقتصار على هود بل ذكر معها اخواتها وليس فيها الامر المذكور مع انه وقع في غيرها من آل
حاميم ثم ذكر انه لاح له ما يدفع الاشكال وذلك انه بنى هذه السورة الكريمة على ارشاده تعالى
شأن نبيه صلى الله عليه وسلم الى كيفية الدعوة من مفتتحها الى مختتمها والى ما يعتري من
تصدى لهذه الرتبة السنية من الشدائد واحتمال ما يترتب عليه من العوائد لا على التسلية
اذ لا يطابق المقام حسبما تقدم لك عن صاحب الكشف ولما كانت هذه السورة جامعة
للارشاد من اول الامر الى آخره وهذه الآية فذلكتها لا جرم لما نزلت هذه السورة هاله ما فيها
من الشدائد وخاف من عدم القيام باعبائها حتى اذا لقي الله تعالى في يوم الجزاء وبما مسه
نصب من السؤال عنها فذكر القيامة في تلك السور يحرق قسوة اهوالها لاحتمال تفريط فيما ارشده
الله تعالى في هذه السورة وهذا انا في عصمته عليه الصلاة والسلام وفرحه بكونه الاعلم بالله
والاخوف منه فالخوف منها يذكره بما تضمنته هذه السورة فكأنها هي المشيبة له صلى الله
عليه وسلم من بينها ولذا ابتدأ بها في جميع الروايات ولما كانت تلك الآية فذلكة لها كانت
هي المشيبة في الحقيقة فلا منافاة بين نسبة التشييب لتلك السورة ولهذه السورة وحدها
كما فعله من فعله ولا لتلك الآية كما وقع في تلك الرؤيا انتهى فليتأمل وذهب بعض الحنفية

وسيأتي قريبا ان شاء الله تعالى وجه عدم نسبة التشييب لهذه السورة

الى كون الكاف بمعنى على كما في قولهم كن كما انت عليه اي على ما انت عليه ومن هنا قال ابن عطية
وجماعة المعنى استقم على القرآن وقال مقاتل امض على التوحيد وقال جعفر الصادق رضي الله عنه
استقم على الاخبار عن الله بصحة العزم والاظهر ابقاؤه على العموم اي استقم على جميع ما امرت به
والكلام في حذف مثل هذا الضمير شايع وقد مر التنبيه عليه وقال بعضهم ان كون الكاف للتشبيه
حسبما هو الظاهر منها الا انه قال انها في حكم مثل في قولهم مثلك لا يبخل فكانه قيل استقم
الاستقامة التي امرت بها فاراد من تشبيه الشيء بنفسه ولا يخفى انه ليس بلازم ونظير الغريب ما نقل عن
ابي حيان انه قال في تذكرته كيف جاء هذا التشبيه للاستقامة بالامر قلت هو على حذف
مضاف تقديره مثل مطلوب الامر اي مدلوله فان قلت الاستقامة المامور بها هي مطلوب
الامر فكيف يكون مثلا لها قلت مطلوب الامر كلي والمامور جزئي فحصلت المغايرة وصح التشبيه
كقولك صل ركعتين كما امرت وابعد بعضهم فجعل الكاف بمعنى على واستفعل للطلب كاستغفر
الله اي اطلب الغفران منه وقال المعنى اطلب الاقامة على الدين ومن تاب معك اي
تاب من الشرك وامن معك فالمعية باعتبار اللازم من غير نظر الى تقدم وتاخر وقد يقال
يكفي الاشتراك في التوبة والمعية فيها مع قطع النظر عن المتوب منه وقد كان صلى الله عليه وسلم
يستغفر الله في اليوم اكثر من سبعين مرة واستظهره الطيبي ومن على ما اختاره ابو حيان
وجماعة عطف على الضمير المستكن في استقم واغنى الفصل بالجار والمجرور عن تاكيده
بضمير منفصل لحصول الغرض به وفي الكلام تغليب لحكم الخطاب على الغيبة في لفظ الامر
واختار كثير انه فاعل لفعل محذوف اي وليستقم من تاب لان الامر لا يرفع الظاهر وحينئذ فالجملة
معطوفة على الجملة الاولى ومن ذهب الى الاول رجحه بعدم احتياجه الى التقدير ودفع
المحذور بانه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع وجوز ابو البقاء كونه منصوبا على انه مفعول
معه والمعنى استقم مصاحبا لمن تاب قيل وهو في المعنى اتم وان كان في اللفظ نوع نبوة
عنه وقيل انه مبتدا والخبر محذوف اي فليستقم وجوز كونه الخبر معك ولا تطغوا
اي لا تنحرفوا عما حد لكم بافراط او تفريط فان كلا طرفي قصد الامور ذميم وسمي ذلك طغيانا
وهو مجاوزة الحد تغليظا او تغليبا لحال سائر المؤمنين على حاله صلى الله عليه وسلم
وعن ابن عباس ان المعنى لا تطغوا في القرآن فتحلوا وتحرموا ما لم تؤمروا به وقال ابن زيد لا
تعصوا ربكم وقال مقاتل لا تخلطوا التوحيد بالشرك ولعل الاول اولى انه بما تعملون
بصير فيجازيكم على ذلك وهو تعليل للامر والنهي السابقين كانه قيل استقيموا
ولا تطغوا لان الله ناظر لاعمالكم فيجازيكم عليها وقيل انه تتميم للامر بالاستقامة والاول
احسن واتم فائدة وقرا الحسن والاعمش يعملون بياء الغيبة وروي ذلك عن
عيسى الثقفي ايضا وفي الاية على ما قال غير واحد دليل على وجوب اتباع المنصوص عليه
من غير انحراف بمجرد التشهي واعمال العقل الصرف فان ذلك طغيان وضلال واما
العمل بمقتضى الاجتهاد التابع لعلل النصوص فذلك من باب الاستقامة كما امر

موجب

موجب النصوص المامور بالاجتهاد وقال الامام وعندي انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه لما دل
عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله تعالى فاستقم كما امرت والعمل بالقياس انحراف عنه
ولذا لما ورد القرآن بالامر بالوضوء وجيء بالاعضاء مرتبة في اللفظ وجب الترتيب فيها
ولما ورد الامر في الزكاة باداء الابل من الابل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذلك القول
في كل ما ورد امر الله تعالى به كل ذلك للامر بالاستقامة كما امر وانت تعلم ان ايجابه الترتيب
في الوضوء لذلك ليس بشيء ويلزمه ان يوجب الترتيب في الاوامر المتعاطفة بالواو مثل اقيموا
الصلاة واتوا الزكاة وكذا في نحو واستعينوا بالصبر والصلاة بعين ما ذكر في الوضوء وهو
كما ترى وكانه عفا الله تعالى عنه يجزم بان الحنفية الذين لا يوجبون الترتيب في اعمال الوضوء طاغون
خارجون عما حد الله تعالى لا احتمال القول بانهم مستقيمون وهو من الظلم بمكان ولا تركنوا الى
الذين ظلموا اي لا تميلوا اليهم ادنى ميل والمراد بهم المشركون كما روي ذلك ابن جرير وابن
ابي حاتم عن ابن عباس وفسر الميل بميل القلب اليهم بالمحبة وقد يفسر بما هو اعم من ذلك كما يفسر
الذين ظلموا بمن وجد منه ما يسمى ظلما مطلقا قيل ولارادة ذلك لم يقل الى الظالمين ويشمل
النهي حينئذ مداهنتهم وترك التغيير عليهم مع القدرة والتزيي بزيهم وتعظيم ذكرهم ومجالستهم
من غير داع شرعي وكذا القيام لهم ونحو ذلك ومدار النهي على الظلم المراد النهي عن الركون اليهم من
حيث انهم جماعة [illegible] فتمسكم اي فتصيبكم بسبب ذلك [illegible] الفاء
الواقعة في جواب النهي النار وهي نار جهنم وان التغيير الثاني وما اصعبه على الناس اليوم
بل في غالب الاعصار من تفسيره هو ب اكثر المفسرين فانه واذا كان حال الميل في الجملة الى من وجد
منه ظلم ما في الافضاء الى مساس النار فما ظنك بمن يميل الى الراسخين في الظلم كل الميل ويتهالك
على مصاحبتهم ومنادمتهم ويتعب قلبه وقالبه في ادخال السرور عليهم ويستنهض الرجل والخيل
في جلب المنافع اليهم ويبتهج بالتزيي بزيهم والمشاركة لهم في غيهم ويمد عينيه الى ما متعوا به من
زهرة الدنيا الفانية ويغبطهم بما اوتوا من القطوف الدانية غافلا عن حقيقة ذلك ذاهلا
عن منتهى ما هنالك وينبغي ان يعد مثل ذلك من الذين ظلموا لا من الراكنين اليهم بناء على ما
روي ان رجلا قال لسفيان اني اخيط للظلمة فهل اعد من اعوانهم فقال له لا انت منهم والذي
يبيعك الابرة من اعوانهم وما احسن ما كتبه بعض الناصحين للزهري حين خالط السلاطين
وهو عافانا الله تعالى واياك ابا بكر من الفتن فقد اصبحت بحال ينبغي لمن عرفك ان يدعو لك
الله تعالى ويرحمك اصبحت شيخا كبيرا وقد اثقلتك نعم الله تعالى بما فهمك من كتابه وعلمك
من سنة نبيه صلى الله عليه وسلم وليس كذلك اخذ الله تعالى الميثاق على العلماء قال
سبحانه لتبيننه للناس ولا تكتمونه واعلم ان ايسر ما ارتكبت واخف ما احتملت انك انست
وحشة الظالم وسهلت سبيل الغي بدنوك ممن لم يؤد حقا ولم يترك باطلا حين ادناك
اتخذوك قطبا تدور عليك رحى باطلهم وجسرا يعبرون عليك الى بلائهم وسلما يصعدون
فيك الى ضلالهم يدخلون بك الشك على العلماء ويقتادون بك قلوب الجهلاء فما ايسر

ما امروا الله في جنب ما خربوا عليك وما اكثر ما اخذوا منك فيما افسدوا عليك من دينك
فاياك ان تكون ممن قال الله تعالى فيهم فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف
يلقون غيا فانك تعامل من لا يجهل ويحفظ عليك من لا يغفل فداو دينك فقد دخله سقم
وهيئ زادك فقد حضر السفر البعيد وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء والسلام
وعن الاوزاعي ما من شيء ابغض الى الله تعالى من عالم يزور عاملا وعن محمد بن سلمة الذباب على العذرة
احسن من قارئ على باب هؤلاء وفي الخبر من دعا لظالم بالبقاء فقد احب ان يعصى الله تعالى
في ارضه ولعمري ان الاية ابلغ شيء في التحذير عن الظلمة والظلم ولذا قال الحسن جمع الدين
في لائين يعني لا تطغوا ولا تركنوا ويحكى ان الموفق ابا احمد طلحة العباسي صلى خلف
الامام فقرا بهذه الاية فغشي عليه فلما افاق قيل له فقال هذا فيمن ركن الى من ظلم فكيف بالظالم
هذا وخطاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين بهذا النهي بعد الامر بالاستقامة
للتثبيت عليها وقد يجعل تاكيدا لذلك اذا كان المراد به الدوام والثبات وعن ابي عمرو انه قرا
تركنوا بكسر التاء على لغة تميم وقرا قتادة وطلحة والاشهب ورويت عن ابي عمرو تركنوا بضم الكاف
مضارع ركن بفتحها وهي على ما في البحر لغة قيس وتميم وقال الكسائي انها لغة اهل نجد وشذ
تركن بالفتح مضارع ركن كذلك وقرا ابن ابي عبلة ولا تركنوا مبنيا للمفعول من اركنه اذا
اماله وقراءة الجمهور تركنوا بفتح الكاف والماضي ركن بكسرها وهي لغة قريش وهي الفصحى
على ما قال الازهري وقرا ابن وثاب وعلقمة والاعمش وابن مصرف وحمزة فيما يروى عنه
فتمسكم بكسر التاء على لغة تميم ايضا وما لكم من دون الله من اولياء من انصار يمنعون العذاب
عنكم والمراد نفي ان يكون لكل نصير والمقام قرينة على ذلك والجملة في موضع الحال من
ضمير فتمسكم ثم لا تنصرون من جهته تعالى اذ قد سبق في حكمه تعالى ان يعذبكم بركونكم اليهم
ولا يبقي عليكم وثم قيل لاستبعاد نصره سبحانه اياهم وقد اوعدهم العذاب على ذلك واوجب
لهم وتعقب بان اثر الحرف انما هو في مدخوله ومدخول ثم عدم النصرة وليس بمستبعد وانما
المستبعد نصر الله تعالى لهم فالظاهر انها للتراخي في الرتبة لان عدم نصر الله تعالى اشد
وافظع من عدم نصرة غيره واجيب بما لا يخلو عن تكلف وايا ما كان فالمقام مقام الواو
الا انه عدل عنها لما ذكر وجوز القاضي ان تكون منزلة منزلة الفاء بمعنى الاستبعاد فانه سبحانه لما
بين انه معذبهم وان احدا لا يقدر على نصرهم انتج ذلك انهم لا ينصرون اصلا ووجه ذلك بانه
كان الظاهر ان يؤتى بالفاء التفريعية المناسبة للنتائج اذ المعنى ان الله تعالى وجب عليكم عذابا
ولا مانع لكم منه فانتم لا تنصرون فعدل عنها الى العطف بثم الاستبعادية على الوجه الذي ذكره
واستبعاد الوقوع يقتضي النفي والعدم الحاصل الآن فهو مناسب لمعنى النتيجة ودفع بذلك
ما قيل عليه ان الداخل على النتائج هي الفاء السببية لا الاستبعادية ولا يخفى قوة الاعتراض و
فرق بين وجهي الاستبعاد السابق والتنزيل المذكور بان المنفي على الاول نصر الله تعالى لهم و
على الثاني مطلق النصرة واقم الصلوة اي المكتوبة ومعنى اقامتها اداؤها على وجهها

بعز

وقيل المداومة عليها وقيل فعلها في اول وقتها طرفي النهار اي اوله وآخره وانتصابه على الظرفية
لاقم ويضعف كونه ظرفا للصلوة ووجه انتصابه على ذلك اضافته الى الظرف وزلفا من الليل
اي ساعات منه قريبة من النهار فانه من ازلفه اذا قربه وقال الليث هي طائفة من اول الليل
وكذا قال ثعلب وقال ابو عبيدة والاخفش وابن قتيبة هي مطلق ساعة وواحده وكل
ساعة زلفة وانشد والعجاج * ناج طواه الاين مما وجفا * طي الليالي زلفا فزلفا * سماوة
الهلال حتى احقوقفا * وهو عطف على طرفي النهار ومن الليل في موضع الصفة له والمراد
بصلوة الطرفين قيل صلوة الصبح والعصر وروي ذلك عن الحسن وقتادة والضحاك و
استظهر ذلك ابو حيان بناء على ان طرف الشيء يقتضي ان يكون من الشيء والتزم ان اول النهار
من الفجر وقد يطلق طرف الشيء على الملاصق اوله وآخره مجازا فيمكن اعتبار النهار من طلوع الشمس
مع صحة ما ذكروه في صلوة الطرف الاول بجعل التثنية هنا مثلها في قولهم القلم احد اللسانين
الا انه قيل يشذ ونذ ذلك وروي عن ابن عباس واختاره الطبري ان المراد صلوة الصبح والمغرب
فان كان النهار من اول الفجر الى غروب الشمس فالمغرب طرف مجازا وهو حقيقة طرف الليل
وان كان من طلوع الشمس الى غروبها فالصبح كالمغرب طرف مجازي وقال مجاهد ومحمد بن
كعب القرظي الطرف الاول الصبح والثاني الظهر والعصر واختاره ابن عطية وانت تعلم ان في
جعل الظهر من الطرف الثاني خفاء اذ الظهر نصف النهار والنصف لا يسمى طرفا الا بمجاز بعيد
والمراد بصلوة الزلف عند الاكثر صلوة المغرب والعشاء وروى الحسن في ذلك خبرا مرفوعا
وعن ابن عباس انه فسر صلوة الزلف بصلوة العتمة وهي ثلث الليل الاول بعد غيبوبة الشفق
وقد تطلق على وقت صلوة العشاء الآخرة واغرب من قال صلوة الطرفين صلوة الظهر
والعصر وصلوة الزلف صلوة المغرب والعشاء والصبح وقيل معنى زلفا قربا وحقه على
هذا كما في الكشاف ان يعطف على الصلوة اي اقم الصلوة طرفي النهار واقم زلفا من الليل
اي صلوات تتقرب بها الى الله عز وجل انتهى قيل والمراد بها على هذا صلوة العشاء والتهجد
وقد كان واجبا عليه عليه الصلوة والسلام او العشاء والوتر على ما ذهب اليه ابو حنيفة رضي
الله عنه او المجموع كما يقتضيه ظاهر الجمع وقد تفسر بصلوة المغرب والعشاء واختار البعض
وقد جاء اطلاق الجمع على الاثنين فلا حاجة الى التزام ان ذلك باعتبار ان لكل ركعة قربة
فتحقق قرب فوق الثلث فيما ذكر وقرا طلحة وابن ابي اسحق وابو جعفر زلفا بضم اللام اما على
انه جمع زلفة ايضا ولكن ضمت عينه اتباعا للفاء واما على انه اسم مفرد كعنق او جمع زليف
بمعنى زلفة كرغيف ورغف وقرا مجاهد وابن محيصن باسكان اللام كبسر بالضم والسكون
في بسرة وهو على هذا على ما في البحر اسم جنس وفي رواية عنهما انهما قرءا زلفى كحبلى وهو بمعنى
زلفة فان تاء التانيث والالف قد يتعاقبان نحو قربى وقربة وجوز ان تكون هذه الالف
بدلا من التنوين اجراء للوصل مجرى الوقف ان الحسنات يذهبن السيئات اي يكفرنها وقيل يذهبن
المؤاخذة عليها والا فعين السيئات اعراض وجدت فانعدمت وقيل المحو انما من معاقب

الاعمال ويشهد له بعض الآثار وقيل يعني ما قررناه كقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء
والمنكر وهو مع بعده في نفسه مخالف للمأثور عن الصحابة والتابعين فلا ينبغي ان يعول عليه و
الظاهر انها الا من الحسنات ما يعم الصلوات المفروضة وغيرها من الطاعات المفروضة وغيرها
وقيل المراد الفرائض فقط لرواية الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان
مكفرات ما بينهن وفيه انه قد صح من حديث ابي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول اذا امن الامام فامنوا فان الملائكة تؤمن فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر
له ما تقدم من ذنبه وفي رواية تفرد بها يحيى بن نصير وهو من الثقات بزيادة وما تأخر
وصح ان صيام يوم عرفة يكفر السنة الماضية والمستقبلة واخرج ابو داود في السنن باسناد
حسن عن سهل بن معاذ بن انس عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اكل طعاما
ثم قال الحمد لله الذي اطعمني هذا الطعام ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم
من ذنبه وما تأخر الى غير ذلك من الاخبار الواردة في تكفير افعال ليس بمفروضة ذنوبا
كثيرة وقيل المراد بها الصلوات المفروضة لما في بعض طرق خبر سبب النزول من ان ابا اليسر
من الانصار قبل امرأة ثم ندم فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره بما فعل فقال عليه
الصلوة والسلام انتظر امر ربي فلما صلى صلوة قال صلى الله عليه وسلم نعم اذهب بها فانها
كفارة لما عملت وروي هذا القول عن ابن عباس وابن مسعود وابن المسيب والظاهر ان
ذلك منهم اقتصار على بعض مهم مما افاده اللفظ لعمومه وسبب النزول لا يأبى العموم كما لا يخفى
وفي رواية عن مجاهد انها قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم وفيه ما فيه والمراد بالسيئات عند الاكثر الصغائر لان الكبائر
لا يكفرها على ما قالوا الا التوبة واستدلوا لذلك بما رواه مسلم من رواية العلاء الصلوات
الخمس كفارة لما بينها ما اجتنبت الكبائر واستشكل بان الصغائر مكفرة باجتناب الكبائر
بنص ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فما الذي تكفره الصلوات الخمس واجاب
البلقيني بان ذلك غير وارد لان المراد بالآية ان تجتنبوا في جميع العمر ومعناه الموافاة على هذه
الحالة من وقت الايمان او التكليف الى الموت والذي في الحديث ان الصلوات تكفر ما بينها
اي في يومها اذا اجتنبت الكبائر في ذلك اليوم فلا تعارض وتعقبه السمهودي بقوله ولك
ان تقول اذا تحقق اجتناب الكبائر في جميع العمر مع الاتيان بالصلوات الخمس في كل يوم
فالتكفير حاصل بما تضمنه الحديث فما فائدة الاجتناب المذكور في الآية ثم قال ولك ان
تجيب بان ذلك من باب فعل شيئين كل منهما مكفر وقد قال بعض العلماء انه اذا اجتمعت
مكفرات فحكمها انها اذا اجتمعت فالمكفر السابق وان وقعت معا فالمكفر واحد منها باشارة
الشارع واما البقية فثوابها باق له وذلك الثواب على كل منها يكون بحيث يبدل تكفير الصغائر
لو وجدت وكذا اذا فعل واحدا من الامور المكفرة ولم يكن قد ارتكب ذنبا وفي شرح مسلم
للنووي نحو ذلك عنه لو صادف فعل الكبائر ولم يصادف صغيرة رجونا ان يخفف من

ومن لبس ثوبا وقال الحمد لله الذي كسانيه هذا ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه صح

ترتيبه

المكفر كبيرة او صغيرة

الكبائر

الكبائر ويرد على قوله ان المراد ان تجتنبوا في جميع العمر منع ظاهر والظاهر ان المراد
ذلك ان ثواب اجتناب الكبائر في كل وقت يكفر الصغائر الواقعة فيه وفي تفسير القاضي ما يؤيده
وكذا ما ذكره الشارح حجة الاسلام في الكلام على التوبة من ان حكم الكبيرة ان الصلوات الخمس لا تكفرها
وان اجتناب الكبائر يكفر الصغائر بموجب قوله ان تجتنبوا كبائر الخ ولكن اجتناب الكبيرة انما يكفر الصغيرة
اذا اجتنبها مع القدرة والارادة كمن يتمكن من امرأة ومن مواقعتها فيكف نفسه عن الوقوع و
يقتصر على نظر ولمس فان مجاهدته نفسه في الكف عن الوقاع اشد تأثيرا في تنوير قلبه
من اقدامه على النظر في اظلامه فهذا معنى تكفيره فان كان عنينا ولم يكن امتناعه الا بالضرورة
للعجز او كان قادرا ولكن امتنع لخوف من امر آخر فهذا لا يصلح للتكفير اصلا وكل من لا يشتهي الخمر بطبعه
ولو ابيح له ما شربه فاجتنابه لا يكفر عنه الصغائر التي هي من مقدماته كسماع الملاهي والاوتار
وهذا ظاهر يدل عليه ان الحسنات يذهبن السيئات ولا شك ان اجتناب الكبائر انما قارنه
القصد حسنة وانما قيدنا بذلك وان كان الخروج عن عهدة النهي التي يتوقف عليه لانه لا
يثاب على الاجتناب بدون ذلك فالاولى في الجواب ان يقال ما اجتنبت الكبائر في خبر
ليس قيدا لاصل التكفير بل لشمول التكفير سائر الذنوب التي بين الصلوات الخمس فهو بمثابة
استثناء الكبائر من الذنوب وكانه قيل الصلوات الخمس كفارة لجميع الذنوب التي بينها و
تكفيرها للجميع في المدة التي اجتنبت فيها الكبائر او مقيد باجتناب الكبائر والا فليست
الصلوات كفارة لجميع الذنوب بل للصغائر فقط وهذا وان كان خلاف الظاهر من عود القيد
لاصل التكفير لكن قرينة الآية دعت للعدول عنه الى ذلك جمعا بين الادلة ولا بد في هذا
مما قالوا من اعتبار ما قالوا في اجتماع الامور المكفرة وذكر الحافظ ابن حجر بعد نقل كلام البلقيني
ما لفظه وعلى تقدير ورود السؤال فالتخلص عنه سهل وذلك انه لا يتم اجتناب الكبائر
الا بفعل الصلوات الخمس فمن لم يفعلها لم يعد مجتنبا الكبائر لان تركها من الكبائر فيتوقف
التكفير على فعلها انتهى ولا يخلو عن بحث وصرح بعضهم بان ما اجتنب في معنى الاستثناء ونقله
عن بعضهم المحب الطبري فقد قال في احكام اختلف العلماء في تكفير الصغائر بالعبادات
هل هو مشروط باجتناب الكبائر على قولين احدهما نعم وهو ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم
ما اجتنبت الكبائر فان ظاهره الشرطية كما تقتضيه اذا اجتنبت الا في بعض الروايات فاذا
اجتنبت الكبائر كانت مكفرة لها والا فلا واليه ذهب الجمهور كما قال ابن عطية وقال بعضهم
لا يشترط والشرط في الحديث بمعنى الاستثناء والتقدير مكفرات لما بينها الا الكبائر وهو
الاظهر هذا وقد ذكر الزركشي انهم اختلفوا في ان التكفير هل يشترط فيه التوبة ام لا فذهب بعضهم
الى الاشتراط لانها تفتقر الى عزم وفي البرهان الاشتراط نص حذاق الاصوليين ولعل
الخلاف بني على الخلاف في اشتراط الاجتناب وعدمه فمن جعل اجتناب الكبائر شرطا في تكفير
الصغائر لم يشترط التوبة اذ هذه خصوصية لمجتنب الكبائر ومن لم يشترطه الا ان شرطها
ويدل عليه خبر ابي اليسر فان الروايات متظافرة على انه جاء نادما والندم توبة ولعبارة

يمكن الكبائر

الصغائر

بجملة

صلى الله عليه وسلم له بان صلوة العصر كفرت عنه ما فعله انما وقع بعد تقدمها لكن ظاهر اطلاق
الحديث يقتضي ان التكفير كان بنفس الصلوة فان التوبة بمجردها تجب ما قبلها فلو اشترطناها
مع العبادات لم تكن العبادات مكفرة وقد ثبت انها مكفرات فيسقط اعتبار التوبة معها انتهى ملخصا
مع زيادة ولا يخفى ان هذا يحتاج الى التزام القول بان ندم ابي اليسر لم يكن توبة صحيحة والا كان
التكفير به لا بالسابق وبعضهم التزم القول بكونه توبة صحيحة الا انه قال توبته لم تقبل ولم تكفر
الذنب ولكن تعلم ان في عدم تكفير التوبة الذنب مقالا والمنقول عن السبكي انه قال ان
قبول التوبة عن الكفر مقطوع به تفضلا وفي القطع بقبول توبة العاصي قولان لاهل السنة
والمختار عند امام الحرمين ان تكفير التوبة للذنب مظنون وادعى النووي انه الاصح وفي
شرح البرهان الصحيح عندنا القطع بالتكفير وقال الحليمي لا يجب على الله قبول التوبة لكنه لما
اخبر عن نفسه انه يقبل التوبة عن عباده ولم يجز ان يخلف وعده علمنا انه سبحانه وتعالى
لا يرد التوبة الصحيحة فضلا منه وكرما ومثل هذا الخلاف الخلاف في التكفير باجتناب الكبائر
وعن هل هو قطعي او ظني وفي كلام العلامة نجم الدين النسفي وصدر الشريعة وغيرهما
ان العقاب على الصغائر جائز الوقوع سواء اجتنب مرتكبها الكبائر ام لا لدخولها تحت قوله
تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
والاحصاء انما يكون للسؤال والمجازاة الى غير ذلك من الآيات والاحاديث وخالف
المعتزلة في ذلك فلم يجيزوا وقوع التعذيب اذا اجتنب الكبائر واستدلوا بآية ان تجتنبوا
واجيب بان المراد بالكبائر الكفر والجمع لتعدد انواعه وتعدد من اتصف به ومعنى الآية
ان تجتنبوا الكفر جعلكم صالحين لتكفير سيئاتكم ولا يخفى ما في استدلال الامام الرازي وجوابه
عن استدلال المعتزلة الجري واحسن منه ما ذهب صاحب الذخائر ان من الحسنات
ما يكفر الصغائر والكبائر وصح في عدة اخبار من عمل كذا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر
وفي بعضها خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ومتى حملت جملة الحسنات في الآية على الاستغراق
فالمناسب حمل السيئات عليه ايضا والتخصيص خلاف الظاهر وفضل الله تعالى واسع وقال
هذا ملا ابن المنذر وحكاه ابن عبد البر عن بعض المعاصرين له وعني به فيما قيل ابا محمد
المحدث لكن رد عليه فقال بعضهم يقول ان الكبائر والصغائر تكفرها الطهارة والصلوة
لظاهر الاحاديث وهو جهل بين وموافقة للمرجئة في قولهم ولو كان كما زعم لم يكن
للامر بالتوبة معنى وقد اجمع المسلمون على انها فرض وقد صح ايضا من حديث ابي هريرة
الصلوات كفارات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر انتهى وخفي ان دعوى ان ذلك جهل لا يخلو
عن الافراط اذ الفرق بين القول بعموم التكفير ومذهب المرجئة في غاية الوضوح ولو صح
ان ذلك ذهاب الى قولهم للزمه مثله بالنسبة الى التوبة فانه يسلم انها تكفر الصغائر و
الكبائر وهي من جملة اعمال العبد فكما جاز ان يجعل الله سبحانه هذا العمل سببا لتكفير
الجميع يجوز ان يجعل غيره من الاعمال كذلك وقوله ولو كان كما زعم الخ مردود لانه لا يلزم من

تكفير

تكفير الذنوب الحاصلة عدم الامر بالتوبة وكونها فرضا اذ تركها من الذنوب المتجددة التي لا يشملها
التكفير السابق بنحو الوضوء مثلا الا ترى ان التوبة من الصغائر واجبة على ما نقل عن الاشعري
وحكى امام الحرمين وتلميذه الانصاري الاجماع عليه ومع ذلك فجميع الصغائر مكفرة بنص الشارع
واذا لم يترتب على ما سمعت من الخلاف وتحقيق ذلك ان التوبة واجبة في نفسها على الفور و
من اخرها تكرر عصيانه بتكرر الازمنة كما صرح به الشيخ عز الدين بن عبد السلام ولا يلزم من
تكفير الله تعالى ذنوب عبده سقوط التكليف بالتوبة التي كلف بها تكليفا مستمرا وقريب من
هذا انقطاع الاثم عن النائم اذا اخرج الصلوة عن وقتها مع الامر بقضائها وما روي من حديث
ابي هريرة انما ورد في امر خاص فلا يتعداه اذ الاصل بقاء ما عداه على عمومه وهذا مما لا مجال
للقياس فيه حتى يخص بالقياس على ذلك فلا يليق نسبة ذلك لقائله الى الجهل والرجاء بالله
تعالى شانه قوي كما قيل وفي المقام مباحث تركنا ذكرها خوف الاملال فان اردتها فعليك
بالنظر في الكتب المفصلة في علم الحديث ذلك ذكرى للذاكرين اي عظة
للمتعظين وخصهم بالذكر لانهم المنتفعون بها والاشارة الى ما تقدم من الوصية بالاستقامة
والنهي عن الطغيان والركون الى الذين ظلموا واقامة الصلوات في تلك الاوقات بتاويل المذكور
والى هذا ذهب الزمخشري واستظهر ابو حيان كون ذلك اشارة الى اقامة الصلوة وامر
التذكير سهل وقيل هي اشارة الى الاخبار بان الحسنات يذهبن السيئات وقال الطبري
اشارة الى الاوامر والنواهي في هذه السورة وقيل الى القرآن ورجح جعل الاشارة الى الاقامة
فالذكرى بالتوبة واصبر اي على مشاق امتثال ما كلفت به في الكشاف ان هذا
كر من الى التذكير بالصبر بعد ما جاء بما هو خاتمة للتذكير لفضل خصوصية ومزية وتنبيه
على مكان الصبر ومحله كانه قال وعليك بما هو اهم مما ذكرت به واحق بالتوصية وهو الصبر
على امتثال ما امرت به والانتهاء عما نهيت عنه فلا يتم شيء منه الا به انتهى ووجه كونه كرا ان
الامر بالاستقامة امر بالثبات قولا وفعلا وعقدا وهو الصبر على الطاعة وبفهمه
الصبر عن معصيته ضرورة على ان ما ذكره سبحانه كلا لا يتم الا بالصبر ففي ضمن الامر به
امر بالصبر واعترض اعتبار الانتهاء عما نهي عنه من متعلقات الصبر اذ لا مشقة في ذلك واجيب
عن ذلك بانه يمكن ان يراد بالمنهي عنه من الطغيان والركون ما لا يكون عادة خلو البشر عنه
من ادنى ميل بحكم الطبيعة من الاستقامة المامور بها ودون ميل البشرية الى من وجد منه
ظلم فان في الاحتراز عن امثال ذلك من المشقة ما لا يخفى وتعقب بان ما هو من توابع الطبيعة لا يكون
من متعلقات النهي ولهذا ذكروا ان حب المسلم لولده الكافر لا اثم فيه فالاولى ان يقال ان
وجود المشقة في امتثال مجموع ما كلف به يكفي في الغرض وقيل المراد الصبر المامور به المداومة
على الصلوة كانه قيل اقم الصلوة اي اداها واصبر اي داوم عليها نظير قوله تعالى وامر اهلك
بالصلوة واصطبر عليها فان الله لا يضيع اجر المحسنين اي يوفيهم ثواب اعمالهم
من غير بخس اصلا وعبر عن ذلك بنفي الاضاعة بيانا لكمال نزاهته تعالى عن حرمانهم شيئا

من ثوابهم وعدل عن الضمير ليكون كالبرهان على المقصود مع افادة فائدة عامة لكل من
يتصف بذلك وهو تعليل للامر بالصبر وفيه ايماء الى ان الصبر على ما ذكر من باب
الاحسان وعن مقاتل انه فسر الاحسان هنا بالاخلاص وعن ابن عباس انه قال المحسنون
المصلون وكأنه نظر الى سياق الكلام هذا ومن البلاغة القرآنية ان الاوامر بافعال
الخير افردت للنبي صلى الله عليه وسلم وان كانت عامة في المعنى والمناهي جمعت للامة
وما اعظم شأن الرسول عليه الصلاة والسلام عند ربه جل وعلا **فلولا كان** تحضيض
فيه معنى التفجع مجازا اي فهلا كان **من القرون** اي الاقوام المقترنة في زمان واحد **من قبلكم**
اولوا بقية اي ذو خصلة باقية من الرأي والعقل او ذو فضل على ان يكون البقية
اسما للفضل والهاء للنقل واطلق عليه ذلك على سبيل الاستعارة من البقية التي يصطفيها
المرء لنفسه ويدخرها مما ينفعه ومن هنا يقال فلان من بقية القوم اي من خيارهم وبذلك فسر
بيت الحماسة ◦ ان تذنبوا ثم يأتيني بقيتكم ◦ فما علي بذنب عنكم فوت
ومنه قولهم في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا وجوز ان تكون البقية بمعنى البقوى كالتقوى
بمعنى التقوى اي فهلا كان منهم ذووا ابقاء لانفسهم وصيانة لها عما يوجب سخط الله تعالى وعقابه
والظاهر انها على هذا مصدر وقيل اسم مصدر ويؤيد المصدرية انه قرئ بقية بزنة المرة و
هو مصدر بقاه يبقيه كرماه يرميه بمعنى انتظره ورقبه وفي الحديث عن معاذ بن جبل قال بقينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تأخر عن صلاة العشاء حتى ظن الظان انه ليس بخارج الحديث
اراد بمعنا انتظرناه واما الذي من البقاء ضد الفناء ففعله بقي يبقى كرضي يرضى والمعنى على
هذه القراءة فهلا كان منهم ذو مراقبة لخشية الله تعالى وانتقامه وقرئ بقية بتخفيف الياء
اسم فاعل من بقي نحو شجيت شجية وقرأ ابو جعفر وشيبة بقية بضم الباء وسكون القاف **ينهون**
عن الفساد في الارض الواقع فيما بينهم حسبما ذكر في قصصهم وفسر الفساد في البحر بالكفر
وما اقترن به من المعاصي **الا قليلا ممن انجينا منهم** استثناء منقطع اي ولكن قليلا ممن
انجيناهم لكونهم كانوا ينهون وقيل اي ولكن قليلا ممن انجينا من القرون نهوا عن الفساد وسائرهم
تاركون للنهي ومن الاولى بيانية لا تبعيضية لان النجاة انما هي للناهين وحدهم بدليل قوله
سبحانه انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا الى ذلك ذهب الزمخشري
ومنع اتصال الاستثناء على ما عليه ظاهر الكلام لاستلزامه فساد المعنى لانه يكون تحضيضا
لاولي البقية على النهي عن الفساد الا للقليل من الناجين منهم ثم قال وان قلت في تحضيضهم
على النهي عن الفساد معنى نفيه عنهم فكأنه قيل ما كان من القرون اولوا بقية الا قليلا كان
استثناء متصلا ومعنى صحيحا وكان انتصابه على اصل الاستثناء وان كان الافصح ان يرفع
على البدل والحاصل ان في الكلام اعتبارين التحضيض والنفي فان اعتبر التحضيض لا يكون
الاستثناء متصلا لان المتصل يسلب ما للمستثنى منه عن المستثنى ويثبت له ما ليس
له والتحضيض معناه لم ما نهوا ولا يجوز ان يقال الا قليلا فانهم لا يقال لهم لم ما نهوا لفساد

المعنى

المعنى لان القليل ناهون وان اعتبر النفي كان متصلا لانه يفيد ان القليل الناجين ناهون و
اورد عليه في الطلب ان صحة السلب والاثبات بحسب اللفظ لازم في الخبر واما في الطلب فيكون
بحسب المعنى فانك اذا قلت اضرب القوم الا زيدا فليس المعنى على انه ليس اضرب بل على
ان القوم مأمور بضربهم الا زيدا فانه غير مأمور به فكذا هنا يجوز ان يقال اولوا بقية محضوضون
على النهي الا قليلا فانهم ليسوا محضوضين عليه لانهم نهوا فالاستثناء متصل قطعا كما ذهب اليه
بعض السلف وقد يدفع ما اورده بان مقتضى الاستثناء انهم غير محضوضين وذلك اما
لكونهم نهوا او لكونهم لا يحضون عليه لعدم توقعه منهم فاما ان يكون فيتحمل احتمال الافساد
افساد او ادعي انه هو المفهوم من السياق ثم ان المدقق صاحب الكشف قال ان ظاهر تقرير
كلام الزمخشري يشعر بان ينهون خبر كان جعل من القرون خبرا اخر او ما الا دقيقة لان
تحضيض اولي البقية على النهي على ذلك التقدير حتى لو جعل صفة ومن القرون خبرا كان
المعنى تنديم اهل القرون على ان لم يكن منهم اولوا بقية ناهون واذا جعل خبرا لا يكون معنى
الاستثناء ما كان من القرون اولوا بقية الا قليلا بل كان ما كان منهم اولوا بقية ناهين الا
قليلا فانهم نهوا وهو فاسد والانقطاع على ما اثره الزمخشري ايضا يفسد لما يلزم منه
ان يكون اولوا بقية غير ناهين لان في التحضيض والتنديم دلالة على نفيه عنهم فالوجه ان
يؤول بان المقصود من ذكر الاسم الخبر وهو كالتمهيد له كانه قيل فلولا كان من القرون من
قبلكم ناهون الا قليلا وفي كلامه اشارة الى ذلك لا تخلف نفي الناهي واولوا البقية وانما
عدل الى المنزل مبالغة لانه اصحاب فضلهم وبقاياهم لو احضضوا على النهي وندموا على
الترك فهم اولى بالتحضيض والتنديم وفيه مع ذلك الدلالة على خلوهم عن الاسم لخلوهم
عن الخبر لان ذا البقية لا يكون الا ناهيا فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم وهو من باب ولا
ترى الضب بها ينجحر وقولك وما كان شجعانهم يحمون عن حقائقهم في معرض الذم تريد
انه لا شجاع ولا حماية لكن بالغت في الذم حتى جعلت انه لو كان لهم شجاع كان كالعدم فهذا
هو الوجه الكريم والمطابق لبلاغة القرآن العظيم انتهى وهو تحقيق دقيق انيق وادعى
بعضهم ان الظاهر انه كان تامة واولوا بقية فاعلها وجملة ينهون صفته ومن القرون حال
متقدمة عليه ومن تبعيضية ومن قبلكم حال من القرون ويجوز ان يكون صفة لها اي الكائنة
بناء على رأي من جوز حذف الموصول مع بعض صلته واعترض بانه يلزم منه كون التحضيض
على وجود اولئك فيهم وكذا يلزم كون النفي ذلك وليس بذلك بل المدار على النهي تحضيضا
ونفيا والتزام توجه الامرين اليه لكون الصفة قيدا في الكلام والاستعمال الشائع توجيههما
الى القيد كما قيل ربانة نغم في الطنبور من غير طرب ومثله بعيد من الغضب **واتبع الذين**
ظلموا وهم تاركوا النهي عن الفساد **ما اترفوا فيه** ما انعموا فيه من الثروة والعيش الهني
والشهوات الدنيوية واصل الترف التوسع في النعمة وعن الفراء معنى اترفوا عودوا الترفه وهي
النعمة وقيل اترفوا اي طغوا من اترفته النعمة اذا اطغته فهي اما سببية او ظرفية مجازية وتعقب

بان هذا المعنى خلاف المشهور وانه يصح هنا ومعنى اتباع ذلك الاهتمام به وترك غيره
اي اهتموا بتلك وكانوا مجرمين اي مرتكبي جرائم غير ذلك او كافرين متصفين بما هو اعظم
الاجرام وكل من التفسيرين ذهب بعض وجعل بعضهم الذين ظلموا على الاول تاركي النهي عن
الفساد والمباشرين له ثم قال وانت خبير بانه يلزم من التخصيص بالاولين عدم دخول مباشري
الفساد في الظلم والاجرام عبارة ولعل الامر في ذلك هين فلا تغفل والجملة عند ابي حيان
مستأنفة للاخبار عن حال هؤلاء الذين ظلموا وبيان انهم مع كونهم تاركي النهي عن الفساد كانوا
ذوي جرائم غير ذلك وجوز بعض المحققين ان تكون عطفا على مقدر دل عليه الكلام اي لم ينهوا
واتبع الخ وقيل التقدير الا قليلا ممن انجينا منهم نهوا عن الفساد واتبع الذين الخ وان تكون استئنافا
يترتب على قوله سبحانه الا قليلا اي الا قليلا ممن انجينا منهم نهوا عن الفساد واتبع الذين ظلموا مباشري
الفساد وتاركي النهي عنه وجعل الاظهار على هذا مقتضى الظاهر وعلى الاول لادراج المباشرين
مع التاركين في الحكم والتسجيل عليهم بالظلم والاشعار بعلية ذلك لما حاق بهم من العذاب وفي
الكشاف ما يقتضي ظاهره بان العطف على نهوا الواقع خبرا لكان فيلزم ان يكون المعطوف خبرا ايضا
مع خلوه عن الرابط واجيب تارة بانه في تأويل سائرهم او مقابلوهم واخرى بان هذه الجملة مستأنفة
استؤنفت نبعا اعتبار الخبر فعطف عليها وفي ذلك ما فيه وقوله تعالى وكانوا مجرمين عطف على اتبع
الذين الخ مع المغايرة بينهما وجوز ان يكون العطف تفسيريا على معنى وكانوا مجرمين بذلك
الاتباع وفيه بعد وان يكون على اترفوا على معنى اتبعوا الاتراف وكونهم مجرمين لان تابع
الشهوات مغمور بالآثام واريد بالاجرام اغفال الشكر وتعقبه صاحب التقريب بقوله
وفيه نظر لان ما في ما اترفوا موصولة لا مصدرية لعود الضمير من فيه اليه فكيف يقدر كانوا
مصدرا الآن يقال يرجع الضمير الى الظلم بدلالة ظلموا فيكون ما مصدرية وان تكون الجملة
اعتراضا بناء على انه قد يكون في اخر الكلام عند اهل المعاني وقرأ ابو جعفر والعلاء بن سيابة
وابو عمرو في رواية الجعفي واتبع بضم الهمزة المقطوعة وسكون التاء وكسر الباء على البناء
للمفعول من الاتباع قيل ولا بد حينئذ من تقدير مضاف اي اتبعوا جزاء ما اترفوا وما اما مصدرية
او موصولة والواو للحال وجعلها بعضهم للعطف على لم ينهوا المقدر والمعنى على الاول الا قليلا
نجيناهم وقد هلك سائرهم واما قوله سبحانه وكانوا مجرمين فقد قالوا انه اعتراض وحكم عليهم
بالاجرام لا من حيث انه يجري مجرى العلة لاهلاك السابق فيكون اعتراضا او حالا من الذين ظلموا
وبحال الاول من مفعول انجينا المقدر وجوز ان يفسر بذلك القراءة المشهورة ويقدم الانجاء لانه هين
يناسب ان يبين هلاك الذين لم ينهوا والواو للحال ايضا كانه قيل انجينا القليل وقد اتبع الذين
ظلموا جزاءهم فهلكوا واذا فسرت المشهورة بذلك فيجعل فاعل اتبع ما اترفوا او الكلام على القلب
فتدبر وما كان ربك ليهلك القرى اي ما صح وما استقام بل استحال
في الحكمة ان يهلك القرى التي اهلكها وبلغتك انباؤها او ما يعمها وغيرها من القرى الظالم اهلها
واللام في مثل ذلك زائدة لتأكيد النفي عند الكوفية وعند البصرية متعلقة بمحذوف توجه اليه

التي

النفي وقوله سبحانه بظلم اي ملتبسا به قيل هو حال من الفاعل اي ظالما لها و
التنكير للتفخيم والايذان بان اهلاك المصلحين ظلم عظيم والمراد تنزيه الله تعالى عن ذلك على
ابلغ وجه والا فلا ظلم منه تعالى فيما يفعله بعباده كائنا ما كان لما علم من قاعدة اهل السنة وقوله
جل وعلا واهلها مصلحون حال من المفعول والعامل فيه عامله ولكن لا باعتبار تقييده
بالحال السابقة لدلالته على تقييد نفي الاهلاك ظلما بحال كون اهلها مصلحين وفيه من
الفساد على ما قيل ما فيه بل مطلقا عن ذلك وهذا ما اختاره ابن عطية ونقل الطبري ان
المراد بالظلم الشرك والباء للسببية اي لا يهلك القرى بسبب اشراك اهلها وهم مصلحون في
اعمالهم يتعاطون الحق فيما بينهم بل لا بد في اهلاكهم من ان يضموا الى شركهم فسادا وتباغيا وذلك
لفرط رحمته ومسامحته في حقوقه سبحانه ومن ذلك قدم الفقهاء عند تزاحم الحقوق حقوق
العباد في الجملة ما لم يمنع منه مانع قال ابن عطية وهذا ضعيف وكأنه ذهب قائله الى ما قيل الملك
يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم والجور ولعل وجه ضعفه ما ذكره بعض المحققين من ان مقام
النهي عن المنكرات التي اقبحها الاشراك بالله تعالى لا يلائمه فان الشرك داخل في الفساد في الارض
دخولا اوليا ولذلك كان ينهى كل من الرسل عليهم السلام امته عنه ثم عن سائر المعاصي فالوجه
كما قال حمل الظلم على مطلق الفساد الشامل لسائر القبائح والآثام وحمل الاصلاح على اصلاحه و
الاقلاع عنه بكون البعض متصديا للنهي والبعض الآخر متوجها الى الاتعاظ غير مصر على ما هو
عليه من الشرك وغيره من انواع الفساد انتهى لكن اخرج الطبراني وابو الشيخ وابن مردويه والديلمي
عن جرير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل عن تفسير هذه الآية وما كان ربك
ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون فقال عليه الصلوة والسلام واهلها ينصف بعضهم بعضا
واخرجه ابن ابي حاتم والخرائطي في مساوي الاخلاق عن جرير موقوفا وهو ظاهر في المعنى الذي
نقله الطبري ولعله لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والا فالامر مشكل وجعل
التصدي للنهي من بعض والاتعاظ من بعض آخر من انصاف البعض البعض كما ترى فافهم
ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة مجتمعين على الدين الحق بحيث لا يقع
من احد منهم كفر لكنه لم يشأ سبحانه ذلك فلم يكونوا مجتمعين على الدين الحق ونظير ذلك
قوله سبحانه ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها وروي هذا عن ابن عباس وقتادة وروي
عن الضحاك ان المراد لو شاء لجعلهم على هدى او ضلالة ولا يزالون مختلفين بعضهم على
الحق وبعضهم على الباطل اخرج ذلك ابن ابي حاتم عن ابن عباس ولعل المراد الاختلاف في
الحق والباطل من الشرائع التي هي اصول الدين بقرينة المقام وقيل المراد ما يشمل الاختلاف
في العقائد والفروع وغيرهما من امور الدين لعدم ما يدل على الخصوص في النظم والاستثناء
في قوله سبحانه الا من رحم ربك متصل على الاول وهو الذي اختاره ابو حيان وجماعة
وعلى الثاني منقطع حيث لم يخرج من رحمه الله تعالى من المختلفين كانه قيل اهل الحق فانهم ايضا
مختلفون فيما سوى اصول الدين من الفروع والى هذا ذهب الحوفي ومن تبعه ولذلك

خلقهم أي الناس والإشارة كما روي عن الحسن وعطاء إلى المصدر المفهوم من مختلفين
ونظيره إذا نهي السفيه جرى إليه كما نقل والاختلاف خلق الناس على معنى ثمرة الاختلاف من كون فريق
في الجنة وفريق في السعير خلقهم وإن قلنا إن التقديم لا ينافي والمضاف هو إليه يختلف حسب
اختلاف الأقوال في تعيين المشار إليه وهو على الأول الاتفاق وعلى ما عداه يظهر أيضا بأدنى التفات
هذا واستدل بالآية واللام لام العاقبة والصيرورة لأن حكمة خلقهم ليس هذا لقوله سبحانه وما
خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ولأنه لو خلقهم له لما عذبهم على ارتكاب الباطل كما قال غير واحد
وروي عن الإمام مالك ما يقتضيه وعندي أنه لا ضير في الحمل على الظاهر ولا منافاة بين هذه الآية
والآية التي ذكرها المستدل إن شاء الله تعالى كما من تحقيقها في الذاريات وما يدعى من الآثار
وأن الخلق من توابع الإرادة التابعة للعلم التابع للمعلوم في نفسه والتعذيب والإثابة ليس إلا من
أيضا على المعذب والمثاب بحسب الاستعداد الأصلي ويرجع هذا بالآخرة إلى أن التعذيب
والإثابة من توابع ذلك الاستعداد الذي عليه المعذب والمثاب في نفسه ومن هنا قال الولي
أن المعصية والطاعة أمارتان على الشقاوة والسعادة لا مقتضيتان لهما وبذلك يندفع قولهم
ولأنه لو خلقهم له لما عذبهم ولما قررناه شواهد كثيرة من الكتاب والسنة لا تخفى على المستعدين
لإدراك الحقائق وقيل ضمير خلقهم لمن باعتبار معناه والإشارة للرحمة المفهومة من رحم والتذكير
لتأويلها بأن والفعل أو لكونها بمعنى الخير وروي ذلك عن مجاهد وقتادة وروي عن ابن عباس
أن الضمير للناس والإشارة للرحمة والاختلاف أي الاختلاف للجميع ورحمة بعضهم خلقهم وجاءت
الإشارة لاثنين كما في قوله تعالى عوان بين ذلك والكلام على هذا قيل بمعنى مجازي عام للمعنى
الظاهر والصيرورة وعلى ما قبله على معناها وأظهر الأقوال في الإشارة والضمير ما قدمناه والقول
الأخرى دونه وأما القول بأن الإشارة لما بعد وفي الكلام تقديم وتأخير أي وتمت كلمة ربك
لأملأن جهنم ولذلك أي للملء جهنم خلقهم فبعيد جدا من تراكيب كلام العرب ومن هذا الطرز
ما قيل إن ذلك إشارة إلى شهود ذلك اليوم المشهود وكذا ما قيل إنه إشارة إلى قوله تعالى فمنهم
شقي وسعيد أو إلى الشقاوة والسعادة المفهومتين من ذلك أو إلى أن يكون فريق في الجنة
وفريق في السعير أو إلى النهي المفهوم من قوله تعالى ينهون عن الفساد في الأرض أو إلى الجنة والنار
أو إلى العبادة إلى غير ذلك من الأقوال التي يتعجب منها وذهب بعض المحققين في معنى الآية إلى أن
المراد من الرحمة الوحدة في الدين الحق ومن الاختلاف الاختلاف فيه على معنى المخالفة له كما في قوله تعالى
وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم والمراد بمن رحم الذين هداهم
الله تعالى ولم يحيدوا عن الحق والإشارة للاختلاف بمعنى المخالفة وضمير خلقهم للذين بقوا
بعد الثنيا وهم المختلفون المخالفون واللام للعاقبة كما نقل والمعنى ولو شاء ربك لجعل الناس
على الحق ودين الإسلام كله لو شاء فلم يجعل ولا يزالون مخالفين للحق إلا قوما هداهم سبحانه
بفضله فلم يخالفوا الحق ولذلك أي الاختلاف خلق المختلفين المخالفين ولا يخفى ما فيه من ارتكاب
خلاف الظاهر وأما ما أخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن مجاهد مما يقتضي تفسير الذين رحم ما روي عن

الحسن

الحسن أن المراد من الاختلاف الاختلاف في الأرزاق والأحوال وتسخير بعضهم بعضا وقال ابن
بحر المراد أن بعضهم يخلف بعضا فيكون الآتي خلفا للماضي ومنه ما اختلف الجديدان
أي ما خلف أحدهما صاحبه وإلى هذا ذهب أبو مسلم إلا أنه قال يخلف بعضهم بعضا في
الكفر تقليدا وفي ذلك ما فيه وأيا ما كان فالظاهر من الناس العموم ولا يشكل هذه الآية
مع قوله تعالى وما كان الناس إلا أمة واحدة وقال الفاضل الچلبي لا يبعد أن هذه الآية ما
يدل على عموم الناس حتى يخالف وما كان الناس الخ والجار والمجرور أعني لذلك متعلق
بخلق بعده والظاهر أنه للحصر المستفاد من التقديم إذا قلنا إن التقديم لا ينافي والمضاف
هو إليه يختلف حسب اختلاف الأقوال في تعيين المشار إليه وهو على الأول الاتفاق
وعلى ما عداه يظهر أيضا بأدنى التفات هذا واستدل بالآية على أن الأمر غير الإرادة وأنه
تعالى لا يريد الإيمان من كل وأن ما أراده سبحانه يجب وقوعه وذكر بعض العارفين أن منشأ
تشييب سورة هود له صلى الله عليه وسلم اشتمالها على أمره عليه الصلاة والسلام بالاستقامة
في الدعوة مع إخباره أنه سبحانه إنما خلق الناس للاختلاف ولذا لينا اجتماعهم على الدين
الحق وكان يتعب وتمت كلمة ربك أي نفذ قضاؤه وحق أمره وقد تفسر الكلمة بالوعيد
مجازا وقد يراد بها الكلام الملقى على الملائكة عليهم السلام والأول أولى والجملة متضمنة معنى القسم
ولذا جيء باللام في قوله سبحانه لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين والجنة
والجن بمعنى واحد وفي تفسير ابن عطية أن الهاء في الجنة للمبالغة وإن كان الجن يقع على
الواحد فالجنة جمعه انتهى فيكون من الجموع التي يفرق بينها وبين مفردها بالهاء ككم وكمأة
على ما ذكرناه في تعليقاتنا على الألفية وفي الآية سؤال مشهور وهو أنها تقتضي بظاهرها
دخول جميع الفريقين في جهنم والمعلوم من الآيات والأخبار خلافه وأجاب عن ذلك
القاضي بما حاصله أن المراد بالجنة والناس عصاتهما على أن التعريف للعهد والقرينة
عقلية لما علم من الشرع أن العذاب مخصوص بهم وأن الوعيد ليس إلا لهم وفي معنى ذلك
ما قيل إن المراد بالجنة والناس أتباع إبليس لقوله تعالى في الأعراف وفي ص لأملأن جهنم منك
وممن تبعك منهم أجمعين فلا يلزم دخول جميع تابعيهم جهنم ولا محذور فيه والقرآن يفسر
بعضه بعضا ولا حاجة إلى تقدير عصاة مضافا إلى الفريقين كما قيل وأجمعين لاستغراق
الأفراد المرادة حسبما علمت وإما ما يتبادر منها ويراد من التأكيد بيان أن ملء جهنم من
الصنفين لا من أحدهما فقط وهذا لا يقتضي شمول أفراد كلا الفريقين ويكون الداخلوها
منهما مسكوتا عنه موكولا إلى شيء آخر واعترض الأخير بأنه مبني على وقوع أجمعين تأكيدا
للتثنية وهو خلاف ما صرحوا به وفيه أن ذلك إذا كان التثنية حقيقيا لا إذا كان كل فرد منه جمعا
فإنه حينئذ تأكيد الجمع في الحقيقة فلا ورود لما ذكر نعم يرد على الثاني أن التأكيد
يقتضي دخول جميع العصاة في النار والمعلوم من النصوص خلافه اللهم إلا أن يقال المراد العصاة
الذين قدر الله تعالى أن يدخلوها وأجاب بعضهم بأن ذلك لا يقتضي دخول الكل بل قدر ما

فإنه يشكل تشبيهها على أن الأول للمنافاة والتزم بعضهم في
دفعها حمل الاختلاف على ما عدا الاختلاف في الدين
وغيره وقال آخرون إن الناس
هنا كل الناس وهنا ما بينهم فلا
منافاة

وقيل إن حكم قوم باشتراك الكفر للغالب
وقيل المراد هنا من عدا من هذه الشرع
من الشرعيات لا بين أفراد المختلف
في الدين مطلقا كما سبحانه لم يشأ وهذا
لا ينافي وقوع الاتفاق بين الأفراد في
بعض الأوقات كما لا يخفى وقيل غير ذلك
فافهم وتدبر

يلاء جهنم كما اذا قيل ملأت الكيس من الدراهم لا يقتضي دخول جميع الدراهم في الكيس ورده الجلال
الدواني بانه نظير ان يقال ملأت الكيس من جميع الدراهم وهو بظاهره يقتضي دخول جميع الدراهم
فيه والسؤال عليه كما في الآية باق بحاله ثم قال والحق في الجواب ان يقال ان المراد بلفظ اجمعين
تعميم الاصناف وذلك لا يقتضي دخول جميع الافراد كما يقال ملأت الجراب من جميع اصناف الطعام
لا يقتضي ذلك الا ان يكون فيه شيء من كل صنف من الاصناف لا ان يكون فيه جميع افراد الطعام
وكقولك امتلأ المجلس من جميع اصناف الناس فانه لا يقتضي ان يكون في المجلس جميع افراد الناس
بل ان يكون فيه من كل صنف فرد وهذا ظاهر وعلى هذا يظهر فائدة لفظ اجمعين اذ يرد على اليهود
وغيرهم ممن زعم انهم لا يدخلون النار ابدا ونقضه ابن الصدر بقوله فيه بحث لانهم صرحوا
بان فائدة التأكيد بكل واجمعين دفع توهم عدم الشمول والاحاطة بجميع الافراد وما ذكره من
المثالين فانما نشأ شمول الاصناف فيه من اضافة لفظ جميع الى الاصناف كيف ولو قيل ملأت
الجراب من جميع الطعام باسقاط لفظ الاصناف كان الكلام فيه كالكلام فيما نحن فيه وايضا ما
ذكره من ان في ذلك ردا على اليهود غير صحيح لان اليهود قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة
فكيف يزعمون انهم لا يدخلونها اصلا فتدبر ذلك والله سبحانه تعالى اعلم هناك واجاب
بعضهم بنوع صوفي وهو ان المراد من الجنة والناس الذين بقوا في مرتبة الجنية والانسية
حيث انغمسوا في ظلمات الطبيعة وانتكسوا في منزل اجرام السفلية ولم يرتقوا الى العالم
الاعلى واطمأنوا بالحيوة الدنيا ورضوا بها وانخلعوا عن عالم المجردات وهم المشركون الذين
بلغ حتفهم انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام فانهم لا يناسلون دار الله تعالى
وقربه ثم قال ولهذا ترى الله تعالى شانه ينعم الانسان ويرد عليه في غير ما موضع وكلا اي
وكل نبأ فالتنوين للتعويض عن المضاف اليه المحذوف ونصب كلا على انه مفعول به لقوله
سبحانه نقص عليك اي نخبرك به وقوله تعالى من انباء الرسل صفة لذلك المحذوف
الا كل لانها لا توصف في الفصيح كما في ايضاح المفصل ومن تبعيضية وقيل بيانية وقوله عز وجل
ما نثبت به فؤادك قيل عطف بيان لكلا بناء على عدم اشتراط توافق البيان والمبين تعريفا
وتنكيرا والمعنى هو ما نثبت وجوز ان يكون بدلا منه بدل كل او بعض وفائدة ذلك التنبيه
على ان المقصود من الاقتصاص زيادة يقينه صلى الله عليه وسلم وطمأنينة قلبه وثبات
نفسه على اداء الرسالة واحتمال اذى الكفار وجوز ايضا ان يكون مفعول نقص وكلا ح
منصوب اما على المصدرية اي كل نوع من انواع الاقتصاص نقص عليك الذي نثبت به فؤادك
من انباء الرسل واما على الحالية من ما او من الضمير المجرور في به على مذهب من يرى جواز تقديم حال
المجرور بالحرف عليه وحينئذ نكرة بمعنى جميعا اي نقص عليك من انباء الرسل الاشياء
التي نثبت بها فؤادك جميعا واستظهر ابو حيان كون كلا مفعولا لنقص ومن انباء في موضع
الصفة له وهو مضاف في التقدير الى نكرة وما صلة كما هي في قوله تعالى قليلا ما تذكرون
ولا يخفى ما فيه وجاءك في هذه الحق اي الامر الثابت المطابق للواقع والاشارة بهذه

الى السورة كما جاء ذلك من عدة طرق من ابن عباس وابي موسى الاشعري وقتادة وابن جبير وقيل الى الانباء
المجامع نظائرها ولا يضر بذلك ككونها اشارة الى دار الدنيا وان جاء في رواية عن الحسن وقيل الى الانباء
المقتصة وهو ما اللباس به وموعظة وذكرى للمؤمنين عطف على الحق اي جاءك الجامع لكونه
حقا في نفسه وكونه موعظة وذكرى للمؤمنين ولعل تحلية الوصف الاول باللام دون الاخيرين لما قيل من
ان الاول حال الشيء في نفسه والاخيران وصفان له بالقياس الى غيره وقال الشهاب الظاهر ان يقال
انما عرف الاول لان المراد منه ما يختص بالنبي صلى الله عليه وسلم من ارشاده الى الدعوة وتبليغه ما هو
معروف معهود عنده واما الموعظة والتذكير فامر عام لم ينظر فيه لخصوصية ففرق بين الوصفين
للفرق بين الموصوفين وفي التخصيص بهذه السورة ما يشهد له اذ مبناها على ارشاده صلى الله عليه
وسلم على ما سمعت عن صاحب الكشف وتقديم الظرف على الفاعل ليتمكن المؤخر عند وروده افضل تمكن
ولان في المؤخر نوع طول يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم اي
حالكم وجهتكم التي انتم عليها انا عاملون على حالنا وجهتنا التي نحن عليها وانتظروا بنا الدوائر
انا منتظرون ان ينزل بكم نحو ما نزل بامثالكم من الكفرة وصيغة الامر في الموضعين للتهديد والوعيد
والآيتان محكمتان وقيل المراد الموادعة فهما منسوختان ولله غيب السموات والارض اي انه سبحانه
يعلم كل ما غاب في السموات والارض ولا يعلم ذلك احد سواه جل وعلا واليه لا الى غيره عز شانه
يرجع الامر اي الشان كله فيرجع لا محالة امرك وامرهم اليه وقرأ اكثر السبعة يرجع بالبناء
للفاعل من رجع رجوعا فاعبده وتوكل عليه فانه سبحانه كافيك والفاء لترتيب الامر بالعبادة
والتوكل على كون مرجع الامور كلها اليه وقيل على ذلك وكونه تعالى عالما بكل غيب ايضا وتأخير الامر
بالتوكل على الامر بالعبادة تنبيه على ان التوكل لا ينفع دونها وذلك لان تقدمه في الذكر يشعر
بتقدمه في الرتبة او الوقوع وقيل للتنبيه على ان المراد من العبادة امتثال سائر الاوامر من
الارشاد والتبليغ وغير ذلك ومن التوكل التوكل فيه كانه قيل امتثل ما امرت به ودم على الدعوة
والتبليغ وتوكل عليه في ذلك ولا تبال بالذين لا يؤمنون ولا يضق صدرك منهم وما ربك
بغافل عما تعملون بناء الخطاب على تغليب المخاطب وبذلك قرأ نافع وابن عامر وحفص
وقتادة والاعرج وشيبة وابو جعفر والجحدري اي وما ربك بغافل عما تعمل انت وما يعملون
هم فيجازي كلا منك ومنهم بموجب الاستحقاق وقرأ الباقون من السبعة بالياء على الغيبة
فالمراد ظاهر هذا وفي زوائد الزهد لعبد الله بن احمد بن حنبل وفضائل القرآن لابن
الضريس عن كعب ان فاتحة التوراة فاتحة الانعام وخاتمتها خاتمة هود ولله غيب السموات
والارض الى آخر السورة والله تعالى اعلم ومن باب الاشارة في الآيات يوم يأتي
لا تكلم نفس الا باذنه فمنهم شقي كامل الشقاوة ومنهم سعيد كامل السعادة فاما الذين شقوا
ففي النار اي نار الحرمان عن المراد ولوازم ما اكتسبوه من الآثام وهو عذاب النفس خالدين
فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك فيخرجون من ذلك الى ما هو اشد منه من نيران
القلب وذلك بالسخط والاذلال ونيران الروح وذلك بالحجب واللعن ونيران السر

فقال لما يريد لا حجر عليه سبحانه واما الذين سعدوا ففي الجنة اي بجنة حصول المرادات
واللذات وهي جنة النفس خالدين فيها الا ما شاء ربك فيخرجهم من ذلك الى ما هو اعلا
واعلى من جنات القلب في مقام تجليات الصفات وجنات الروح في مقام الشهود وهناك ما لا
عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقد يحمل الترتيب على الترغيب فيؤول الاستثناء
بخروج الشقي من النار بالترقي من مقامه الى الجنة بل كما انه عما حال بينه وبينها فاستقم كما امرت
اي في القيام بحقوق الحق والخلق وذلك بالمحافظة على حقوقه تعالى والتعظيم لامره والتدبير
لخلقه مع شهود الكثرة في الوحدة والوحدة في الكثرة من غير اخلال بما يشترط من شرائط التعظيم ومن
تاب عن انيته وذنب وجوده معك من المؤمنين الموحدين الى مقام البقاء بعد الفناء وقيل ان
الاستقامة المأمور بها صلى الله عليه وسلم فوق الاستقامة المأمور بها من معه عليه الصلوة والسلام
والعطف لا يقتضي الا اكثر المشاركة في مطلق الفعل كما يرشد اليه قوله تعالى شهد الله انه لا اله
الا هو والملائكة واولوا العلم على قول ومن هنا قال الجنيد قدس سره الاستقامة مع الخوف والرجاء
حال العابدين والاستقامة مع الهيبة والرجاء حال المقربين والاستقامة مع الغيبة عن
رؤية الاستقامة حال العارفين ولا تطغوا ولا تخرجوا عما حدد لكم من الشريعة فان الخروج عنها
زندقة ولا تركنوا اي لا تميلوا ادنى ميل الى الذين ظلموا وهي النفوس الظالمة المائلة الى الشرور
بالجبلة الحاصلة في خلقتها كما قيل: والظلم من شيم النفوس فان تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم
وروي ذلك عن علي بن موسى الرضا عن ابيه عن جعفر رضي الله عنهم وقيل المعنى التشددوا
بالمداهنين والجاهلين وقرناء السوء وقيل لا تصحبوا الاشرار ولا تجالسوا اهل البدع واقم الصلوة
طرفي النهار وزلفا من الليل امر باقامة الصلوة المفروضة على ما علمت وقد ذكروا ان الصلوة
معراج المؤمن وفي الاخبار ما يدل على علو شأنها والامر غني عن البيان ان الحسنات يذهبن
السيئات قال الواسطي انوار الطاعات تذهب بظلم المعاصي وقال يحيى بن معاذ ان الله تعالى
لم يرض للمؤمن بالذنب حتى ستر ولم يرض بالستر حتى غفر ولم يرض بالغفران حتى بدل
فقال سبحانه ان الحسنات يذهبن السيئات وقال تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات
ذلك الذي ذكر من اقامة الصلوة في الاوقات المشار اليها واذهاب الحسنات السيئات ذكرى
للذاكرين تذكير لمن يذكر حاله عند حضوره مع الله تعالى في الصفاء والجمعية ولا ينسى حاله ووقت
واصبر بالله سبحانه في الاستقامة ومع الله بالحضور في الصلوة وعدم الركون الى الغير فان
الله لا يضيع اجر المحسنين الذين يشاهدونه في حال القيام بالحقوق فلولا كان من القرون
من قبلكم اولوا بقية ينهون عن الفساد في الارض فيحض على الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون قيل القرى فيه اشارة الى القلوب و
اهلها اشارة الى القوى ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة متساوية في الاستعداد
متفقة على دين التوحيد ولا يزالون مختلفين في الوجهة والاستعداد الا من رحم ربك
بهدايته الى التوحيد وتوفيقه للكمال فانهم في المذهب والمقصد متوافقون في السيرة

والطريقة

والطريقة بقبلتهم الحق ودينهم التوحيد والمحبة وان اختلفت عباراتهم كما قيل:

عباراتنا شتى وحسنك واحد ... وكل الى ذاك الجمال يشير

ولذلك الاختلاف خلقهم وذلك ليكونوا مظاهر جلاله وجماله ولطفه وقهره وقيل
ليتم نظام العالم ويحصل قوام مجموع الدنيا وتمت كلمة ربك اي احكمت وابرمت لاملأن
جهنم من الجنة والناس اجمعين لان جهنم رتبة من مراتب الوجود لا يجوز في الحكمة تعطيلها وابقاؤها
في كتم العدم مع امكانها وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك لما اشتملت
عليه من مقاساتهم الشدائد من اممهم مع ثباتهم وصبرهم واهلاك اعدائهم وجاءك في هذه الحق
الحق الذي لا ينبغي المحيد عنه وموعظة وذكرى للمؤمنين وتخصيص هذه السورة بالذكر
لما اشرنا اليه وقيل لتشريفها والا فالقرآن كله كذلك والكل يعرف من جوهر على ما يراه من شربه
ومن هنا قيل العموم متعلقون بظاهره والخصوص هائمون بباطنه مستغرقون في تجلي
الحق سبحانه فيه ولله غيب السموات والارض على اختلاف معانيها كذلك واليه يرجع
الامر كله اي كل شأن من الشؤون فاذا الكل منه فاعبده اسقط عنك حظوظ نفسك وقف
مع الامر بشرط الادب وتوكل عليه لانه يتم باوفق كفايته واهتم بما انت اليه وما ربك بغافل
عما تعملون فيجازي كلا حسبما تقتضيه الحكمة والله تعالى ولي التوفيق وبيده ازمة التحقيق
لا رب غيره ولا يرجا الا خيره انتهى ما وفقنا له من تفسير
سورة هود بمن من بيده الكرم والجود ونسئله
سبحانه ان ييسر لنا اتمام ما قصدنا لاد
يوفقنا لفهم معاني كلامه على ما يحبه و
يرضاه والحمد لله حق حمده
والصلوة والسلام على من
لا نبي من بعده
وعلى آله وصحبه
وجنده
وحزبه
ما غردت الاقلام في رياض التحرير وغردت الاوهام في حياض التفسير تم كتابة في شهر ربيع الاول

وقد كان قبل هذا المجلد مجلدان تم ثانيهما قبل في تاريخه وعززناهما بمجلد ثالث وشاع في
تاريخه كل محمود جلد ثالث ٥ ويتلوه ان شاء الله تعالى المجلد الرابع ٥

بلغ تصحيحا طبق اصله حسب الامكان